المشروع القومى للترجمة

تاريخ يهود مصر

فى الفترة العثمانية
(١٥١٧ - ١٩١٤)

تحرير
يعقوب لانداو

ترجمة
جمال أحمد الرفاعى   أحمد عبد اللطيف حماد

تقديم ومراجعة
محمد خليفة حسن



٢٠٠٠

هذه ترجمة كاملة لكتاب

תולדות יהודי מצרים בתקופה העות'מאנית

(1914—1517)

בעריכת יעקב מ' לנדאו



משגב ירושלים • תשמ"ח — 1988

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدّمة

تواجه الدارس للتاريخ اليهودى عدة مشاكل منهجية تجعل الكتابة فى التاريخ اليهودى من المهام الصعبة . فالتاريخ اليهودى ليس تاريخا تقليديا لأن اليهود لم يعيشوا فى تاريخهم الطويل حياة الدولة التى يمكن تتبع مسيرتها السياسية بشيء من الدقة طالما توفرت المصادر التاريخية والوثائق السياسية ، والاجتماعية ، والاقتصادية التى تمكن المؤرخ من كتابة تاريخ شامل للدول والممالك . اليهود فى التاريخ يمثلون جماعة بشرية ليس لها كيان سياسى مستقل ، واتصف تاريخها بالتبعية المستمرة لحكومات الدول التى عاشت بينها الطوائف اليهودية ، ولذلك فتاريخها - فى الحقيقة - تاريخ تابع لتواريخ الدول والأمم الأخرى . ولا يمكن كتابته بشكل مستقل عن تواريخ الشعوب فى الماضى والحاضر .

ومن الممكن حصر المشاكل المنهجية التى تقف عقبة فى طريق كتابة التاريخ اليهودى كتابة تاريخية موضوعية فيما يلى :

أولاً : مشكلة مصادر التاريخ اليهودي

يعانى التاريخ اليهودى من أزمة فى المصادر الخاصة بفترات التاريخ القديم ، كما تمثل مشكلة تنوع المصادر وتعددها بالنسبة للتاريخ الحديث قضية أخرى بالإضافة إلى مسألة أحادية المصادر أى كونها يهودية فى معظمها الأمر الذى يعرض الموضوعية العلمية للخطر الشديد . ويضاف إلى كل هذا قضية لغة المصادر اليهودية . فاليهود كتبوا فى معظم لغات العالم فكل طائفة أو جالية يهودية سجلت تاريخها بلغتها أو لهجتها . فتعددت لغة المصادر ولهجاتها وأصبحت صعبة على المؤرخ غير اليهودى وبخاصة فى حالة المصادر المكتوبة بلهجات يهودية خاصة مثل البيدش واللادينو واللهجات اليهودية العربية والفارسية وغيرها . وفى كثير من الأحوال يستخدم اليهود الحرف العبرى فى كتابة تواريخهم وتراثهم الخاص فى اللغات المختلفة فاللغة المستخدمة مثلا هى العربية

ولكنها مكتوبة بالحرف العبرى وليس بالحرف العربى ، الأمر الذى يجعل قراءتها سهلة على اليهودى صعبة على غير اليهودى الذى عليه أن يتعلم الحرف العبرى ويتقنه حتى يستطيع قراءة المصادر .

وبالنسبة للتاريخ اليهودى القديم يعتبر كتاب العهد القديم المصدر الوحيد لهذه الفترة القديمة . وهو بطبيعة الحال مصدر يهودى خالص اعتمدت عليه عملية الكتابة فى التاريخ اليهودى اعتماداً أساسياً عند كل المؤرخين يهوداً كانوا أو غير يهود . والمآخذ على العهد القديم كمصدر للتاريخ كثيرة من أهمها أنه نص دينى ومصدر لليهودية وليس مصدرا للتاريخ . والمادة التاريخية الموجودة بالفعل مقدمة بشكل يخدم الديانة ويؤكد على علاقة لليهود بالشعوب الأخرى تقوم على أساس من الشعور بالتميز والاختيار وتنتهى إلى التعامل العنصرى مع بقية البشرية . والمنظور التاريخى المسيطر على كتاب العهد القديم تجاه الأمم والشعوب الأخرى منظور سلبى يقوم على أساس التعالى والاضطهاد ، أو التمييز وما يسمى بالمعاداة لليهود . ويقدم الشعوب الأخرى فى صورة مشوهة على أنهم أعداء جماعة الرب . ومن المآخذ الأخرى على كتاب العهد القديم كمصدر تاريخى أنه متأثر بالفكر الأسطورى الذى تسرب إلى التراث اليهودى من التراث الأسطورى عند شعوب الشرق الأدنى القديم ولذلك ينتاب الغموض والإبهام الكثير من مادته التاريخية والدينية . وهو يعطى فلسفة للتاريخ البشرى والإسرائيلى تدور حول الإعلاء من الشأن الإسرائيلى فى التاريخ القديم ، وتجعل من التاريخ الإنسانى مقدمة إلى التاريخ الإسرائيلى .

ويرتبط بمشكلة مصادر التاريخ اليهودى أن هناك فترات فى هذا التاريخ ليس لها مصادر سوى المصادر اليهودية التى تعبر عن وجهة النظر اليهودية فى تاريخ اليهود وفى علاقاتهم بالشعوب الأخرى ، وتسيطر عليها نزعة العداء للأمم الأخرى وعدم الموضوعية فى عرض أحداث تاريخ الجماعات اليهودية فى العالم . فالآراء المعروضة هى الآراء اليهودية ولا توجد وجهات نظر أخرى يمكن مقابلتها بالآراء اليهودية ومقارنتها لمعرفة الصحيح فيها من غير الصحيح .

ومن المشاكل الأخرى مشكلة لغة المصادر اليهودية . فهذه المصادر مكتوبة باللغة العبرية وباللهجات التى طورها اليهود فى البلاد التى عاشوا فيها ، وأصبحت لهجات خاصة لا يعرفها إلا اليهود ، فقد طور اليهود فى كل بلد عاشوا فيه لهجة خاصة كما

طوروا طريقة للكتابة خاصة بهم تقوم على أساس استخدام الحرف العبرى حتى لا يتمكن أهل اللغة التى يستخدمونها من الإطلاع على ما يكتبونه . ففى عصور اضمحلال اللغة العبرية استخدم اليهود لغات البلاد التى عاشوا فيها وكتبوا هذه اللغات بالحرف العبرى حتى لا يتمكن من قراءتها أحد سواهم . فاللغة العربية فى العصر الوسيط تكتب بالحرف العبرى حتى لا يقرأها العرب ، واللغة الفارسية تكتب بالحرف العبرى لنفس السبب . كما طورت لهجات يهودية خالصة مثل لهجة البيدش عن يهود شرق أوروبا ، والتى خلطت بين العبرية والألمانية ، وكذلك لهجة اللادينو التى مزجت بين العبرية والإيطالية . وبطبيعة الحال المصادر المكتوبة بهذه اللهجات ليست متاحة للمؤرخ العام غير اليهودى على الرغم من أهميتها فى التعرف على تاريخ اليهود وفكرهم فى العصور المختلفة .

ومن ناحية أخرى كتب اليهود فى معظم لغات العالم ولهجاته وذلك بسبب تشتتهم بين الشعوب وتعلمهم اللغات واللهجات المختلفة وكتبت كل جماعة يهودية تاريخها وفكرها بلغة البلد الذى تعيش فيه فأصبح هناك تنوع وتعدد فى المصادر يصعب على الدارس للتاريخ اليهودى الإحاطة بها . فضلا عن خصوصية هذه المصادر وصعوبتها بالنسبة للمؤرخ غير اليهودى وكونها مكتوبة فى لغات ولهجات غير مشهورة ولم تترجم إلى اللغات العالمية المعروفة .

ثانياً : مشكلة الخلط بين الدين والتاريخ

يصادف الباحث فى التاريخ اليهودى مشكلة أساسية فى دراسة هذا التاريخ ، وهى الخلط بين الدين والتاريخ . ويلاحظ هذا بشكل واضح فى كتاب العهد القديم الذى تختلط فيه المادة التاريخية بالمادة الدينية . كما يتم فهم الأحداث التاريخية من منظور دينى خالص . وقد أثر منهج الكتابة التاريخية فى العهد القديم على المؤرخ اليهودى ، فنجده يميل دائما إلى تفسير أحداث التاريخ تفسيرا دينيا لا يعترف فيه بالأسباب والعلل التاريخية الإنسانية . فالأحداث التاريخية ليس لها قيمة حقيقية عنده وهو لا يهتم بالوصف التاريخى العلمى الدقيق ولا بالتحليل التاريخى وعمليات النقد التاريخية . كما أنه يعلل الأحداث تعليلا دينيا ويربط الحدث التاريخى بالعقيدة والدين مما يؤثر على الصفة التاريخية للحدث . وهذا التعليل الدينى للأحداث تم فى وقت متأخر من زمن وقوع الحدث مما يحدث اضطرابا فى الكتابة التاريخية ويؤدى إلى عدم الدقة وعدم القدرة

على التمييز التاريخى بين زمن وقوع الحدث وزمن تعليل الحدث تعليلا دينيا . ولذلك فكل الأحداث الواردة فى العهد القديم تخضع لهذه الظاهرة وهى ظاهرة المسافة الزمنية الفاصلة بين وقوع الحدث وتفسيره . وهى مسافة زمنية قد تصل إلى ألف عام تقريبا محصورة بين تاريخ نزول التوراة كوحى على موسى عليه السلام فى القرن الثالث عشر قبل الميلاد وزمن اكتمال العهد القديم وتثبيت نصوصه وذلك قبل الميلاد بقرنين أو ثلاثة على أبعد تقدير . خلال هذه الفترة المذكورة كان كتاب العهد القديم فى حالة نشأة وتطور كنص تاريخى ودينى معاً اختلطت فيه أحداث التاريخ بمفاهيم الدين وأصبح من الصعب الفصل بينهما وأصبح المؤرخ اليهودى لا يدون أحداثا تاريخية فقط إنما يدون أيضا أحداثا دينية واختلط عنده تاريخ الجماعة اليهودية بتاريخ الديانة اليهودية وأصبحت القيمة الدينية للحدث أهم عند المؤرخ اليهودى من الحدث ذاته . بل إن الحدث يمكن ابتداعه ليخدم هدفاً دينياً معيناً الأمر الذى أدى إلى ضرورة النظر إلى كثير من أحداث العهد القديم بشيء من الحذر الشديد للتأكد من صحتها التاريخية ومن موضوعيتها ومن عدم استغلالها دينيا .

ثالثاً : مشكلة التفسير الدينى للتاريخ

ويرتبط بالمشكلة السابقة وهى الخلط بين الدين والتاريخ الاتجاه الغالب إلى التفسير الدينى للتاريخ ويقوم هذا التفسير الدينى للتاريخ اليهودى على أساس من النظر إلى التاريخ اليهودى على أنه تاريخ مقدس فى مواجهة تاريخ الشعوب وهو من وجهة النظر اليهودية تاريخ غير مقدس . فالتاريخ اليهودى هو تاريخ جماعة الرب المختارة والداخلة فى عهد مقطوع مع الرب وهو تاريخ يستند إلى الوحى الإلهى ممثلاً فى التوراة وبقية كتب العهد القديم وهو ليس مصدراً عادياً للتاريخ إنما هو مصدر مقدس باعتبار أن العهد القديم كتاب اليهود المقدس ومصدره إلهى حسب الاعتقاد اليهودى . والنظرة اليهودية للتاريخ تعتمد على قسمة البشرية إلى يهود وغير يهود . وهى قسمة دينية إلى شعب مقدس وشعوب دنسة غير مقدسة . ولذلك تسيطر هذه النظرة الدينية على علاقة اليهود بغير اليهود . ويصبح غير اليهودى موضوعاً دائماً للعداء والكراهية والويلات واللعنات ونبوءات الهلاك والدمار وهى النظرة المسيطرة على مؤرخى العهد القديم . وقد يصبح أعداء اليهود عصا الرب المؤدبة لبنى إسرائيل فى حالة انحرافهم وخروجهم على عبادة يهوه . ولا يفسر وقوع اليهود تاريخيا تحت سيادة القوى الكبرى فى التاريخ

القديم على أنه نتيجة سياسية وعسكرية بل يفهم داخل إطار مفهوم العقاب الإلهى لبنى إسرائيل بسبب نكثهم للعهد ومعصيتهم الدينية والأخلاقية . وهنا يستخدم الرب القوى العظمى لتأديب جماعته حتى تتذكر إلهها وتعود إلى سابق عهدها معه .

ولأن التاريخ اليهودى - حسب الفهم اليهودى - تاريخ مقدس فإنه من ناحية أخرى لا يخضع لمقاييس النقد التاريخى . فهو تاريخ فوق النقد ولا يقبل أن يخضع للمعطيات النقدية الإنسانية أو العقلية . ولا تنطبق عليه الموضوعية العلمية . والحقيقة أن بعض المؤرخين اليهود لم يخرجوا على هذا الإجماع على قداسة التاريخ اليهودى وعدم خضوعه للنقد إلا بعد أن تركوا اليهودية وانخرطوا فى العلمانية الغربية باتجاهها العقلانى وبدءوا ينظرون إلى التاريخ اليهودى على أنه تاريخ إنسانى عادى وغير مقدس وبالتالى فهو موضوع للنقد التاريخى ويتم الشك فى موضوعيته والتزامه بأصول الكتابة التاريخية العلمية النقدية .

رابعاً : التاريخ اليهودى تاريخ طوائف وأقليات وجماعات

يختلف التاريخ اليهودى عن التاريخ الإنسانى العام بأنه تاريخ طوائف وأقليات موزعة على بلدان العالم المختلفة وهذا يعنى أنه لا يوجد تاريخ يهودى عام بالمعنى التقليدى . ولا يوجد تاريخ سياسى عام حسب الفهم التاريخى المعروف فتاريخ أى شعب أو أمة يفهم سياسيا من خلال الدول التى أسسها هذا الشعب فى تاريخه القديم والوسيط والحديث . والتاريخ اليهودى لا تنطبق عليه هذه القاعدة ، وغياب الدولة فى التاريخ اليهودى جعل هذا التاريخ تاريخاً تابعاً وليس تاريخاً مستقلاً . فالتبعية السياسية هى القاعدة فى التاريخ اليهودى وليس العكس . والعصور السياسية التى يقسم إليها التاريخ اليهودى ليست عصوراً يهودية أو نابعة من داخل التاريخ اليهودى بل هى عصور تاريخية لشعوب أجنبية أخضعت اليهود لها . ولذلك عادة ما يقسم التاريخ اليهودى حسب تواريخ الشعوب الأخرى فيقال مثلا التاريخ اليهودى فى العصر الآشورى والبابلى والفارسى واليونانى والرومانى والمسيحى والإسلامى . أو أن يقسم تقسيما إقليميا حسب البلدان التى عاش فيها اليهود ، فيقال مثلا تاريخ اليهود فى إنجلترا ، أو فرنسا ، أو ألمانيا ، أو الولايات المتحدة الأمريكية ، أو تاريخ يهود العراق ، أو اليمن ، أو فارس إلى غير ذلك من التقسيمات التى تشير إلى تبعية التاريخ اليهودى وعدم استقلاليته فى التاريخ .

التاريخ اليهودى إذاً ليس تاريخاً سياسياً لدولة أو مجموعة دول فى التاريخ وهو ليس تاريخ شعب أو أمة لها عصورها السياسية فى التاريخ ، ولعل أنسب وصف للتاريخ اليهودى هو أنه تاريخ جماعة تابعة سياسياً لغيرها أو أنه تاريخ طائفة بالمعنى الدينى إذا أخذنا فى الاعتبار أن الدين هو العامل الموحد للجماعات اليهودية فى العالم أو يمكن اعتباره تاريخ أقلية موزعة على بلدان العالم . ولا يمكن دراسة التاريخ اليهودى إلا من خلال هذا المنظور فهو تاريخ جماعات أو أقليات أو طوائف مشتتة فى الأقاليم المختلفة . ولا يكون هذا التاريخ الخاص للأقليات أو الطوائف اليهودية تاريخاً واحداً لشعب واحد . وكذلك القول بأن اليهود يكونون شعباً واحداً زعم لا يستند إلى دليل تاريخى . فالجماعات اليهودية تخضع لنظم سياسية مختلفة ، ولحضارات متعددة ، ولأجناس متباينة تتحدث بلغات ولهجات كثيرة وتخضع لعادات وتقاليد مختلفة . ولا يجمع هذه الجماعات المتنافرة سوى الدين الذى يختلف هو الآخر من جماعة يهودية إلى أخرى حيث يغلب الاتجاه الحاخامى الاورثوذوكسى فى البلدان الشرقية بينما يغلب الاتجاه التجديدى والإصلاحى فى البلاد الغربية بالإضافة إلى تأثير الفكر العلمانى الغربى الأمر الذى أدى إلى تشتت الفكر الدينى اليهودى بتشتت جماعاته وطوائفه . وجمع بعض الشتات اليهودى فى إسرائيل الحالية لم يؤد بعد إلى خلق جماعة واحدة أو شعب واحد على الرغم من الشكل السياسى الذى اتخذته وهو شكل الدولة . حتى الدين اليهودى لم يعد سبباً لارتباط اليهود داخل إسرائيل . فالصراع بين المتدينين والعلمانيين على أشده فى الوقت الحالى ومهدد لمستقبل إسرائيل كدولة . ولا يجمع هذا الشتات فى إسرائيل سوى الشعور بالخطر وتوقع الأزمات ، والمصير المشترك . وهى مسائل شكلت حياة الدولة فى إسرائيل حول الحرب كأساس للحياة ، والعنف والعدوان كأساس للعلاقة مع الدول المحيطة وسياسة الأمن كمبدأ يأتى قبل السلام وعلى حساب الحياة الطبيعية .

خامساً : ظاهرة الشتات وتحكمها فى مسيرة التاريخ اليهودى

يمكن وصف التاريخ اليهودى ببساطة بأنه تاريخ شتات . فالشتات يمثل الظاهرة الأساسية والسمة الواضحة للتاريخ اليهودى . والشتات صبغ التاريخ اليهودى بصبغته فجعله تاريخ جماعات وأقليات وطوائف وليس تاريخ شعب أو أمة كما ذكرنا من قبل . ومن أهم الصعوبات التى وضعها الشتات فيما يتعلق بكتابة التاريخ اليهودى أنه أولا من الصعب كتابة تاريخ يهودى شامل حتى فى فلسطين ذاتها والتى يدعى اليهود أنها

موطنهم الأصلى . فمن الصعب كتابة تاريخ اليهود فى فلسطين حتى تم نفى اليهود منها وسبيهم إلى عدة بلاد مثل أشور وبابل . كما هاجر أو فر منهم أعداد كبيرة إلى بلاد أخرى خارج بلاد السبى فاتجهت جماعات منهم إلى شبه الجزيرة العربية وإلى الجنوب من فلسطين ، ومصر وبقية بلدان الشمال الأفريقى وإلى بلاد فارس . وبعد السبى الرومانى حدث الشتات اليهودى العام إلى كل بلاد العالم القديم داخل الإمبراطورية الرومانية وخارجها . وفى التاريخ القديم أيضا هاجرت جماعة بنى إسرائيل إلى مصر واستقرت فيها لمدة أربعة قرون ونصف تقريبا ولذلك فتاريخ اليهود فى فلسطين لا يمكن كتابته ولا يوجد فى الحقيقة تاريخ لليهود فى فلسطين فى فترات كثيرة قبل فترة الوجود الإسرائيلى فى مصر من زمن يعقوب ويوسف عليهما السلام إلى زمن الخروج على يد موسى عليه السلام . ولا يوجد تاريخ لليهود فى فلسطين من زمن الخروج وحتى قيام دولة داوود وسليمان عليهما السلام حيث كان الإسرائيليون فى عصر القضاة بدواً رحل ينتقلون من مكان إلى آخر . ولا يوجد تاريخ يهودى فى فلسطين فى زمن السبى الآشورى والبابلى من ٧٢٢ - ٥٣٨ق.م حيث انتقل مركز الحياة اليهودية من فلسطين إلى أشور وبابل . وهناك وجود يهودى متقطع فى العصرين الفارسى واليونانى ثم يحدث السبى الرومانى فيشتت اليهود إلى خارج فلسطين ويتوزعوا على بلاد العالم القديم . مثل هذا الوضع الشتاتى لا يسمح أبدا بكتابة تاريخ متكامل لليهود .

ومن ناحية أخرى فإن الشتات أدى إلى تحديد إقامة اليهود فى المجتمعات الأوروبية داخل أماكن محدودة فى بعض المدن وقد أطلق على هذه الأماكن اسم الجيتو أو الحارة اليهودية المحاطة بسور يمنع خروج اليهود من الجيتو إلى مجتمع المدينة الكبير . وهذا الوضع يجعل تسجيل حياة اليهود داخل الجيتو أمراً فى غاية الصعوبة . وحتى إذا تمكن بعض المؤرخين اليهود من القيام بهذه المهمة فإن التاريخ الذى جمعوه هو فى النهاية تاريخ جيتو أى تاريخ حارات اليهود فى المدن المختلفة . ولا يمكن تكوين صورة عامة للتاريخ اليهودى من هذه الصور التاريخية الجيتوية وإذا حدث هذا المستحيل فإن التاريخ الذى تم التوصل إليه ليس تاريخ شعب أو أمة ولكنه تاريخ مجموعة حارات مشتتة لليهود فى العالم .

ويضاف إلى هذه الصعوبة أن الجيتو اليهودى فى المدينة الأوروبية جيتو أو حارة مغلقة على نفسها ولا أحد يعلم ماذا يدور بداخلها وليس بمسموح لأحد من خارجها بالدخول إليها . وهذا يجعل أمر تسجيل حياة الحارة محصوراً فى أيدى المؤرخين اليهود

وليس ممكنا بالنسبة للمؤرخ غير اليهودى ولذلك استمرت تواريخ الجيتوات اليهودية من الأمور الغامضة بل والسرية فى تاريخ المدن الأوروبية . والوصف اليهودى للحارة اليهودية لا يمكن الاعتماد عليه كلية كمادة وحيدة ويهودية فى نفس الوقت . وهى لا تعطى صورة موضوعية لتاريخ الحارة اليهودية من ناحية ولا لعلاقات اليهود داخل الحارة بالمجتمع المسيحى خارج الحارة من ناحية أخرى . فالمجتمعات المغلقة على نفسها يصبح تاريخها تاريخا سريا وغامضا وغير مفهوم إلى حد كبير .

سادساً : سيطرة التفسير الاضطهادى للتاريخ اليهودي

وبالإضافة إلى سيطرة ظاهرة الشتات على التاريخ اليهودى يلاحظ الدارس لهذا التاريخ سيطرة ظاهرة أخرى يستند إليها المؤرخون اليهود فى كتابة التاريخ اليهودى ، وهى ظاهرة الاضطهاد ونجدهم أحيانا يؤرخون لتاريخهم بعصور اعتبروها ممثلة لهذا الاضطهاد فى تاريخهم . فحادثة الخروج من مصر والخلاص من العبودية المصرية تعتبر أحد المعالم التاريخية الواضحة ، وحادثة السبى الآشورى والبابلى والرومانى كذلك تستخدم لقسمة عصور التاريخ اليهودى فيقال ما قبل السبى وما بعد السبى ، وكذلك خراب الهيكل الأول وخراب الهيكل الثانى .

وتسيطر على المؤرخ اليهودى مجموعة مصطلحات تشير إلى هذا التاريخ الاضطهادى وتعتبر من المصطلحات الرئيسية فى هذا التاريخ مثل مصطلحات السبى والمنفى والشتات والخَراب . وفى التاريخ اليهودى الحديث تسيطر مصطلحات الكارثة والنكبة والمحرقة والهولوكوست . وفى تحديد علاقة اليهود بغير اليهود تسيطر أيضا مصطلحات المعاداة للسامية وكراهية اليهود ، والأغيار والجوييم والأدناس . وفى التاريخ القديم تنتشر لغة نبوآت الويل واللعنات والدمار . وتشير كل هذه المصطلحات إلى علاقة سلبية بالشعوب الأخرى ، وردود فعل يهودية تفسر كل شئ على أساس الاضطهاد . والتاريخ المعطى من خلال هذه التصورات تاريخ سلبى يهمل كل عصور العلاقات الجيدة بين اليهود والشعوب ، ويركز على عصور الاضطهاد ، ويفسر التاريخ على أساسها .

سابعاً : الصهيونية وإعادة كتابة التاريخ اليهودى الحديث

من المشاكل المهمة فى كتابة التاريخ اليهودى الحديث محاولات إعادة كتابة هذا

التاريخ بواسطة المؤرخين اليهود من وجهة نظر متأخرة فى الزمن حيث يتم إسقاط أيديولوجية ما على هذا التاريخ فى مراحله المختلفة لإثبات وجهة نظر تاريخية معينة . ويمكن القول إن التاريخ اليهودى أعيدت كتابته مرتين من وجهة نظر معينة تعبر عن أفكار وأيديولوجيات معينة. فمؤرخو العهد القديم أعادوا صياغة التاريخ القديم من وجهة نظرهم وقد ساعدهم على هذا أن التوراة وبقية أسفار العهد القديم لم يتم تثبيت نصوصها إلا بعد قرون من وجود النصوص الأصلية التى ضاعت وتم خلق نص جديد يعكس أفكار ومفاهيم عصر متأخر. ونعتقد أن كل الأفكار القومية والعنصرية قد أقحمت على النصوص الأصلية وعملت مدارس دينية وفكرية كثيرة على هذه النصوص من أجل تغييرها وتوجيهها لخدمة المفاهيم الجديدة . ونظرية مصادر التوراة والعهد القديم تعطى دليلا واضحا على ما حدث قديما من إعادة كتابة التاريخ اليهودى فى مرحلته القديمة .

والمحاولة المهمة الثانية لإعادة كتابة التاريخ اليهودى وقعت على يد الحركة الصهيونية فى العصر الحديث . فالصهيونية كحركة سياسية قومية أعادت تفسير النصوص التوراتية ونصوص العهد القديم وصاغت عصور التاريخ اليهودى صياغة جديدة لتثبت الفكرة القومية اليهودية ولتقنع الإنسان اليهودى بأهمية الصهيونية ومشروعيتها وعلاقتها بالتراث الدينى اليهودى السابق عليها . وقد استغلت الصهيونية الدين من أجل تحقيق هذه الأهداف . كما أنها استغلت التاريخ لتؤكد على ضرورة الصهيونية وأنها ليست حركة دخيلة على الدين والتاريخ اليهودى . وقد قام المؤرخون الصهاينة بإعادة كتابة تاريخ الشرق الأدنى القديم من أجل إثبات دعاوى الصهيونية الخاصة بالحقوق الدينية والتاريخية لليهود فى فلسطين . فكتب تاريخ الشرق الأدنى القديم من جديد وكتب التاريخ اليهودى والتاريخ الفلسطينى من وجهة نظر صهيونية تثبت دعوتى الحق الدينى والتاريخى لليهود ، وتنفى عروبة فلسطين والقدس فى التاريخ القديم . ولم يكتف المؤرخون الصهاينة بتوظيف علم التاريخ وعلم الآثار لخدمة هذا الهدف القومى الصهيونى بل إنهم فسروا تاريخ فلسطين فى كل العصور تفسيرا يهوديا صهيونيا يجعل من فلسطين بلدا يهوديا فى كل العصور فى محاولة جزئية لتزييف التاريخ وتشويهه . وقد فعل المؤرخون الصهاينة نفس الشيء مع التاريخ الحديث لفلسطين حيث ادعوا أن فلسطين أرض بلا شعب وأن الوجود اليهودى فى فلسطين كان وجودا دائما وهو أمر غير حقيقى ومتناقض مع حقيقة التاريخ الفلسطينى بل ويتناقض مع

الفهم الصهيونى للتاريخ اليهودى والذى وصف بأنه تاريخ شتات واضطهاد و
ونفى إلى غير ذلك من المصطلحات الدالة على عدم استمرارية الوجود اليهودى
فلسطين عبر العصور .

والمشكلة التى يمثلها هذا الوضع بالنسبة للمؤرخ الموضوعى هى أن هذا المؤرخ
نفسه أمام مادة تاريخية مزيفة وغير حقيقية وأمام تفسيرات متناقضة تجعل من الص
كتابة التاريخ اليهودى فى كل عصوره كتابة تاريخية علمية وموضوعية . ويمكن الق
بأن التاريخ اليهودى لم يكتب حتى الآن كتابة موضوعية وذلك لسيطرة المؤرخين الي
على حركة الكتابة العلمية فى هذا المجال ، وعدم وجود متخصصين غير يهود فى التار
اليهودى بالإضافة إلى العقبات الكثيرة التى ذكرناها والتى تجعل من المستحيل ك
التاريخ اليهودى من وجهة نظر غير يهودية أى من وجهة نظر علمية وموضوعية

والكتاب الذى نقدمه اليوم تظهر فيه كل الخصائص والسمات سالفة الذكر .
يعالج التاريخ اليهودى فى ظل الخلافة العثمانية حيث يتناول الموضوع الأول لأفرا
دافيد دراسة مراكز تجمعات اليهود فى مصر خلال القرنين السادس عشر والسابع ع
وذلك من خلال الاستعانة بأوراق الجنيزا التى تغطى فترة زمنية ممتدة من القرن الع
حتى القرن التاسع عشر الميلادى . وقد حاول دافيد رسم خريطة للتوزيع السك
لليهود فى مصر تغطى الفترة الزمنية الممتدة من خروج اليهود من الأندلس حتى :
القرن السابع عشر .

وقد اتضح من هذه الدراسة أن اليهود الخارجين من شبه الجزيرة الأيبرية فض
الاتجاه إلى مصر والإقامة فيها لأسباب عائلية أو لرغبتهم فى تحقيق الثراء أو حرصاً
البقاء بجوار حاخامات مصر أو لعدم قدرتهم على التكيف مع الظروف المعيشية فى
أخرى . وقد استقرت أعداد منهم فى المدن الساحلية وعلى ضفاف النيل . وقد سـ
لهم بشراء الأراضى ومع ذلك لم يكن شائعا لديهم العمل بالزراعة حيث عمل معظم
بالعمل التجارى وبالأعمال المالية المختلفة . وقد سكن عدد كبير من اليهود فى القا
والإسكندرية ورشيد ودمياط وكانت هناك أعداد أقل فى بعض مدن الدلتا . وي
البحث بعض مراكز التجمعات اليهودية مثل أبو قير والخانكة والطور والإسكند
والمنصورة ، وبلبيس والبرلس وبنها ودومو ودمياط والمحلة الكبرى والسويس و
والفيوم والقاهرة ورشيد بالإضافة إلى بعض الأماكن الأخرى غير المعروفة بالتح

ومنها الجيديائه وهى قرية جنوبى رشيد وجوجر وهى تقع إلى الشمال من المحلة الكبرى ، وطبول الواقعة بين منطقتى رشيد وفوه ، ومليج جنوبى الدلتا وإلى الشمال الغربى من بنها . وهناك بعض المناطق المجهولة مثل نقائص وفهيلى وحب والملكى وقطيا بين منطقتى العريش ورمانه .

ويتابع الباحث سرجيو ديلا برجولا الحديث عن التحولات الاجتماعية والديموغرافية التى مرت بها التجمعات اليهوديه فى مصر خلال القرنين التاسع عشر والعشرين . وقد أثبت هذا البحث أن الطائفة اليهودية فى مصر شغلت مكانة وسطى بين بلدان شمال أفريقيا والشرق الأوسط وبين البلدان الأوروبية من جهة أخرى . وهى حقيقة تتفق مع وضع مصر الجغرافى والثقافى .

ويعطى الباحث مجموعة إحصاءات للجماعة اليهودية فى مصر مع نهاية القرن الثامن عشر ، وخلال القرن التاسع عشر توضح تأثر أعداد اليهود زيادة ونقصانا بالأوضاع التى مرت بها مصر من تدهور الوضع الزراعى وحدوث بعض الكوارث الطبيعية وحدوث بعض الاضطرابات التى أدت إلى انخفاض فى أعداد السكان فى مصر . وقد زادت النسبة السكانية فى عهد محمد على وكذلك فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر . فقد شهدت هذه الفترة بشائر الحداثة وتحسن طرق الرى ، وافتتاح قناة السويس ، وتوسع البنية الاقتصادية وتدفق أعداد المهاجرين إلى مصر من اليهود وغيرهم من الباحثين عن آفاق جديدة للاستثمار . وازداد عدد سكان مصر زيادة مطردة من ٥ , ٣ مليون مع بداية القرن التاسع عشر إلى خمسة ملايين ونصف مع منتصف القرن التاسع عشر إلى عشرة ملايين مع نهاية القرن . وقد تدرج عدد اليهود فى مصر عام ١٨٠٠ من خمسة آلاف يهودى إلى سبعة آلاف يهودى عام ١٨٥٠ إلى عشرة آلاف فى نهاية ١٨٨٢ إلى خمسة وعشرين ألفا فى عام ١٨٩٧ . كما يشتمل هذا الإحصاء على تحديد لأعداد اليهود حسب انتماءاتهم الدينية وتوزعهم بين غالبية ربانية وأقلية قرائية . وقد اهتم الباحث أيضا بالتوزيع الجغرافى لليهود حيث تمركز السكان اليهود فى المدن الكبرى وبخاصة فى القاهرة والإسكندرية . وقد شكل يهود القاهرة نصف عدد اليهود فى مصر تقريبا . وشكل يهود القاهرة والإسكندرية ما يقرب من ٩٠٪ من عدد اليهود . وقد ضاقت الفجوة فى تعداد يهود القاهرة والإسكندرية خلال الحرب العالمية الأولى نتيجة لهجرة أعداد كبيرة من اليهود من فلسطين إلى الإسكندرية ، كما كانت هناك

زيادة نسبية فى أعداد يهود المدن الأخرى . وقد أتت الحرب العالمية الثانية وحرب ١٩٤٨ بانخفاض ملموس فى أعداد اليهود .

وقد أعطى الباحث الكثير من التفاصيل الخاصة بالسكان اليهود فى المدن المصرية الرئيسية مثل القاهرة والإسكندرية وفى مراكز التجمعات اليهودية الأخرى فى بورسعيد ودمياط وطنطا والمنصورة . وقد اهتم الباحث بإعطاء بيانات عن الجنس والعمر والزواج والوضع العائلى ، ومعدلات الولادة والوفاة ونسب المتزوجين والأرامل ، والزواج المختلط ، والطلاق ، والإنجاب ، والأمراض والأوضاع الصحية بين اليهود بشكل عام ، ونسب ذوى العاهات . كما اهتم أيضا برصد بعض السمات الاجتماعية والاقتصادية منها التمتع بنظام الامتيازات ، والحصول على رعاية القوى العظمى ، وأعطى بعض الإحصائيات التى توزع يهود مصر حسب الجهة الأجنبية الراعية وقد وصلت نسبة الحاصلين على الرعاية الأجنبية فى عام ١٨٩٧ بما يقرب من ٥٠٪ من عدد السكان اليهود . وكان معظم يهود مصر من رعايا فرنسا وبريطانيا وإيطاليا واليونان وتركيا . وقد اهتم الباحث برصد المستوى التعليمى والثقافى لليهود وطرق التعليم اليهودى ، وأهم المدارس اليهودية التى أسستها الطوائف اليهودية ، وأعداد التلاميذ اليهود ، والتعددية اللغوية فى البرامج التعليمية . كما اهتم أيضا بالتوزيع المهنى وأنواع الأعمال التى اشتغل بها اليهود ، والوضع اليهودى فى الحياة الاقتصادية والاجتماعية فى مصر ، والنشاط اليهودى فى المجال التجارى . وقد خرج الباحث بعدة نتائج مهمة منها انتماء اليهود إلى شريحة المثقفين ذات التوجه الثقافى الأوروبى .

وعن الحياة الاقتصادية لليهود فى مصر خلال الفترة من القرن السادس عشر وحتى الثامن عشر قدم الباحث إلعازار باشان بحثاً تناول فيه وضع اليهود فى الاقتصاد المصرى ودورهم فى التجارة المحلية والدولية . ويركز الباحث على اندماج اليهود وتكيفهم داخل منظومة العمل التجارى فى مصر ، وتحقيقهم لنجاح ملحوظ بفضل قدرتهم على التكيف ، وتحليهم بروح المبادرة ، وخبرتهم وتقاليدهم المهنية . وقد وضح الباحث طبيعة الدور اليهودى كدور وسيط بين الأوروبيين والمصريين ، وتأثير هذا الدور على العلاقات التجارية بين أوروبا ومصر . وقد اهتم الباحث برصد وسائل وطرق التجارة مثل الشراكة ونظام المبعوثين والتمثيل التجارى والتمويل البحرى والتأمين ، وطرق التمويل والمخاطر ، والطوائف المهنية والأسعار. كما تتبع أيضا العلاقات التجارية بين

مصر وفلسطين وسوريا والمغرب واليمن والهند وكريت ورودس والأناضول والبلقان وإيطاليا . وأعطى المزيد من التفاصيل عن اليهود كرجال أموال ووساطة ومترجمين ، ومقدمى معلومات عن التجارة والتجار ، وعن الأعمال المالية المختلفة بما فيها الأنشطة المالية الإضافية مثل الإقراض والتعامل بالربا والعمل بالجمارك وسك العملة والإدارة المالية والعمل فى الموانئ . كما ذكر بعض المخاطر التى تعرض لها اليهود والتى تولدت عن هذه الأعمال والأنشطة المالية والتجارية المختلفة . وختم الباحث بإعطاء وصف للمهن المختلفة التى اشتغل بها اليهود مثل مهنة الطب وبعض الحرف والخدمات المرتبطة بالأطعمة والمشروبات الروحية ، وصناعة الجبن ، وطحن القمح ، وبعض الصناعات الخفيفة مثل الصياغة ، واشـــــتغال بعض النساء اليهوديات من الفقراء فى منازل الأجانب ، كما نوه إلى عدم اهتمام اليهود بالعمل الزراعى .

ويضيف سلومون سطمبولى فى بحثه عن أنشطة يهود مصر الاقتصادية مزيدا من المعلومات عن مجالات النشاط اليهودى وبخاصة فى التجارة والأعمال الحرفية ، والصرافة والجمارك والترجمة . وقد ركز على النشاط اليهودى خلال الفترة الممتدة من عصر محمد على وحتى عام ١٩١٧ . ويؤكد فى بحثه على الحريات التى تمتع بها اليهود فى عصر محمد على الذى خلص اليهود من الاضطهاد الذى عانوه خلال فترة الحكم العثمانى . وقد اهتم سطمبولى بالإسكندرية كمحور للتنمية الاقتصادية خلال هذه المرحلة وتعرض لذكر بعض العائلات اليهودية ذات الأهمية على المستوى الاقتصادى مثل عائلة موصيرى وعائلة قطاوى الذى شغل أحد أبنائها وزارة المالية فى أول حكومة تشكلت عام ١٩٢٢ ومنها عائلة سوارتس وعائلة سموحة وعدس . . وغيرها . وأشار إلى الرعاية الأجنبية التى منحت لليهود وفوائد هذه الرعاية على المستوى المالى والقضائى . وقد شهد فى النهاية باندماج اليهود فى المجتمع المصـــرى وتكيفهم السريع معه ، وعدم تعرضهم لأى اضطهاد ، وتحقيقهم لمكانة اقتصادية ممتازة ولمكانة اجتماعية راقية .

وفى دراسة عن الطائفة اليهودية ومؤسساتها فى مصر قدمت الباحثة ليئه بورتشتاين تحليلا جيدا لوضع هذه الطائفة ، ونظامها الداخلى ، وبنيتها الأساسية . وقد تعرضت للحديث عن القيادة الطائفية والمؤسسة الحاخامية ، وصفات الحاخامات ومهاراتهم وكيفية تعيينهم ، ومدة ولايتهم وصلاحياتهم ، ووظائفهم وأعمالهم داخل الطائفة .

كما تحدثت عن المحاكم اليهودية وصلاحياتها ، وعن القضاة ومؤهلاتهم وأجورهم . وذكرت أيضا بعض التفاصيل الخاصة بنظم المحاكم وطبيعة العمل فيها وطرق التحرى وجباية الشهود ، وتسجيل الشهادات والمداولات وإدارة الدفاتر ، ومواعيد الجلسات ومدتها ، ومهام المحاكم فى أمور التشريع والنظر فى أمور الحلال والحرام ، والأحوال الشخصية مثل الزواج والطلاق ، والعقوبات . كما تعرضت للقيادة المدنية ودورها فى الاتصالات بين الطوائف والسلطات المحلية ، وصلاحياتها فى إدارة شؤون الطوائف ، ووظيفة رئيس الطائفة ، وأهم أعماله . كما تناولت بعض الوظائف المنوطة بخدمة الطائفة مثل الجزار والمفتش ، وكاتب الطائفة ، وكاتب المحكمة والمنشد ، وأمين الطائفة ، والمحاسب ، ونافخ البوق ، ومعلم الأطفال ، وخادم المعبد، والأفراد الذين يقومون بإجراء عمليات الختان . وتناولت الدراسة أيضا الأمور المالية والضرائب ودخول الطوائف ، وصناديق الصدقة ، وصندوق الجماعة ، والأوقاف ، والأمور المرتبطة بالمقابر ، ودفن الموتى ، وافتداء الأسرى ، واحتفالات الزفاف ، والخدمات الصحية والاجتماعية مثل مساعدة المسجونين ، واستضافة الزائرين ، وما يتعلق بالمكتبات والمنظمات اليهودية . وتعرضت أيضا للأمور الخاصة بتنظيم الطائفة وعلاقة الطوائف اليهودية ببعضها البعض ، ومظاهر التعاون بينها ، وعلامات الخلاف ، ونزعات الانفصال . ومراكز التجمعات اليهودية والتوزيع الطبقى للطائفة ، والمؤسسات التعليمية ونظم التعليم .

أما الباحث ميخائيل ليتمان فقد عالج موضوع العائلة اليهودية فى مصر وما تعرضت له من تغيرات وأسلوب بناء الأسرة ، ومراحل الارتباط بين الرجل والمرأة ، ومراسم الزواج وعاداته وتقاليده ، وشروط الزواج ، ومسائل تعدد الزوجات ، والزواج غير الشرعى ، وفسخ الزواج ، والختان ، والاحتفال ببلوغ سن الرشد بالنسبة للأبناء والصوم وعادات الدفن والحداد والحزن .

وعن النتاج الفكرى ليهود مصر قدم الباحث شلومو زالمان دراسة وضح فيها ارتباط الإنتاج الفكرى ليهود مصر بالخلفية الروحية للطائفة اليهودية . وقد وصف هذه الحياة الروحية بالفقر ، وبالتالى لم يكن هناك تميز فى دراسة التوراة ، واختفت المؤسسات التعليمية المتخصصة فى تدريس الشريعة اليهودية ، وغابت روح الإبداع فى الإنتاج الفكرى ، وعادت أصول العديد من الحاخامات إلى بلاد أجنبية ، ولم يتشكل مركز يوفر ظهور حاخامات مصريين . وقدم الباحث الإنتاج الفكرى لليهود ممثلا فى رصد

الكتب المؤلفة والسجلات التاريخية ، والتفاسير التوراتية والتلمودية ، وتفاسير خاصة بكتاب موسى بن ميمون « تثنية التوراة » ، وكذلك بعض كتب الشريعة وأدب الفتاوى وأهم مجموعات الفتاوى . وقد تحدث عن أهم الحاخامات الذين ظهروا من اليهود فى مصر ، وأهم أعمالهم وأنشطتهم . كما تعرض للإنتاج الشعرى وكتب الصلاة .

ويتناول الباحث دافيد كاسوتو وصف المعابد الخاصة بطائفة اليهود الربانيين من بينها بعض المعابد القديمة التى لم يعد لها وجود فى الوقت الحالى مثل معبد المصريين ومعبد دموه ومعبد تركيه ومعبد ربى دافيد بن أبى زماره ومعبد ذو المعجزة ومعبدى الحاخام إسماعيل والحاخام يعقوب أبو شعره ومعبد البرتغاليين ، ومعبد تلمود توراة ، ومعبد حاييم كافوسى ، ومعبد شعر شامايم ومعبد حنان . كما اختص معبد الفلسطينيين المسمى بمعبد عزرا الكاتب بدراسة خاصة وهو المعبد الذى تم اكتشاف الجنيزا المشهورة فيه .

وفى دراسة عن علاقات اليهود بالسلطات والمجتمع غير اليهودى قدم الباحث ميخائيل فينتر عرضا تاريخيا من خلال عدة مصادر مهمة من بينها وثائق من الأرشيفات العثمانية والمصرية والأوروبية ، وأوصاف الرحالة ، وكتابات المسلمين ، وكتب الفتاوى ، والسجلات التاريخية . وقد اهتم الباحث بعرض النظرة إلى اليهود فى الفترة الأولى من التاريخ العثمانى ، وعلاقتهم بالانكشارية ، والنظرة إليهم كرجال مال ، وكصيارفة ، وتجار ورجال جمارك . كما اهتم بتحديد علاقة اليهود بالسلطات المصرية من حكام وغيرهم ، كما تعرض لبعض نواحى الحياة الاجتماعية لليهود والأوضاع اليهودية فى المدن المصرية الكبيرة .

وعن الأحياء اليهودية بالقاهرة والإسكندرية وعن موقف المسلمين والمسيحيين من اليهود ، وعن علاقة فرنسا بيهود مصر قدم الباحث مينا روزن تحليلاً للعلاقات خلال الفترة من ١٦٨٣ إلى عام ١٨٠١ . وذلك اعتمادا على مصادر مهمة من أهمها أرشيف فرنسا الوطنى ، وأرشيف مكتب مرسيليا التجارى ، وكتب الرحلات . وقد تعرض الباحث للتعاون التجارى بين الفرنسيين واليهود ، ومشاركة اليهود فى الأنشطة الفرنسية ، وتأثير مبادئ الثورة الفرنسية فى تغيير أوضاع اليهود فى أوروبا وفى الإمبراطورية العثمانية .

أما الموضوع الذى اختاره محرر الكتاب يعقوب لانداو فهو تدهور الطائفة اليهودية

بالقاهرة ، وتدمير الحى اليهودى ، وذلك من خلال عدد من الوثائق . كما قدم الباحث يوسف الجميل دراسة عن اليهود القرائين خلال الفترة العثمانية الممتدة من ١٥١٧ - ١٩١٨ م حيث بدأ بعرض تاريخ الطائفة القرائية فى مصر والعلاقات بين القرائين والربانيين والسامريين مع عرض لأهم الشخصيات والأسر القرائية فى مصر ، وأهم الحاخامات ، ومؤسسات الطائفة التعليمية والخيرية ، وأهم المنظمات والجمعيات ، وكذلك التعريف بالمعابد القرائية ، ونبذة عن الأدب القرائى .

وفى النهاية يقدم الباحث يعقوب دافيد حسون دراسة عن اتجاهات التحديث بين اليهود فى مصر خلال الفترة من ١٨٧٠ إلى ١٩١٨ موضحاً تناقضات المجتمع اليهودى فى مصر ، وعلاقة اليهود بالاتجاه إلى الغرب ، ومشاكل التعليم اليهودى وأهم المدارس اليهودية وتأثير الثقافة الأوروبية على اليهود . ويوضح الكاتب تسفى زوهر ردود الفعل اليهودية تجاه التحديث، والتطورات التى أصابت الحياة اليهودية فى المجال المادى ، وفى المجال الاجتماعى كما تبدو فى الملبس والمظهر الخارجى لدى الرجال والنساء وطرق قضاء أوقات الفراغ واللهو .

وإذا نظرنا إلى هذا العمل فى تاريخ يهود مصر فى عصر الخلافة العثمانية فى ضوء القضايا المنهجية التى سبق طرحها فى هذه المقدمة لوجدنا أنفسنا أمام تاريخ طائفة دينية تحكمت فيها ظاهرة الشتات . فمعظم اليهود الذين عاشوا فى ظل الخلافة العثمانية (١٥١٧ -١٩١٤ م) كانوا من اليهود الفارين من أسبانيا المسيحية بعد عصور من الاضطهاد المسيحى لليهود والمسلمين أدت إلى وضع نهاية للحكم الإسلامى فى الأندلس فى عام ١٥٩٤ م . ولم يجد اليهود أمامهم سوى بلد إسلامى آخر ليفروا إليه من الاضطهاد المسيحى بعد قرون من الاستقرار فى الأندلس . وقد اتجهت أفواج من اليهود إلى بلاد المغرب العربى بينما نزحت أعداد كبيرة إلى بلاد الخلافة العثمانية حيث بدأوا مرحلة جديدة من الاستقرار دامت لعدد من القرون اضطرت بعدها إلى الهجرة من جديد إما إلى فلسطين بعد استيلاء الصهاينة عليها أو إلى أوربا والولايات المتحدة الأمريكية بعد أن أفسدت الصهيونية العلاقات اليهودية العربية ومارست الضغوط الشديدة لدفع يهود البلاد العربية إلى الهجرة منها على الرغم من استقرارهم السياسى والاقتصادى والاجتماعى .

ولذلك يظهر واضحا فى معالجة تاريخ يهود مصر فى عصر الخلافة العثمانية أننا أمام

تاريخ تسيطر على مسيرته ظاهرة الشتات التى اتسم بها التاريخ اليهودى على وجه العموم فتحول إلى تاريخ طوائف دينية موزعة بفعل الشتات على بلدان العالم ولسنا أمام تاريخ سياسى أو تاريخ يهودى عام بالمعنى التقليدى وأننا أمام تاريخ تابع وليس تاريخا مستقلا . ويظهر هنا دور الدين فى تماسك الجماعة اليهودية وفى استمراريتها فى التاريخ .

وهذا يجعل من هذا التاريخ تاريخًا دينياً وليس تاريخاً سياسياً . كما أنه تاريخ دينى طائفى وذلك بسبب عدم وجود وحدة دينية تجمع اليهود فأصبح هذا التاريخ الدينى موزعاً داخلياً إلى عدة تواريخ دينية لكل طائفة يهودية تاريخها الدينى المستقل عن الطائفة الأخرى . وهنا يجمع هذه الطوائف الدينية المتناثرة التبعية السياسية لدولة واحدة أو لأمة واحدة . ولذلك اضطر بعض المشتركين فى هذا العمل إلى الحديث عن الفرق اليهودية مثل القرائين والسامريين والربانيين بشكل مستقل . كما أنهم كانوا موضوعيين فى عرض تاريخ هذه الفرق وعلاقاتها ببعض عرضاً موضوعياً يشير إلى النزاع الحاد والاختلافات الواضحة بين هذه الفرق والذى وصل فى بعض الأحيان إلى عدم الاعتراف والتكفير المتبادل ، والعزلة التامة .

وتثبت هذه الدراسة – عن غير قصد – أن اليهود لا يكونون شعباً واحداً ، كما تدعى الصهيونية الحديثة . فقد مزقهم الشتات شر ممزق ، وقطعهم فى الأرض أرباً ، وفرقتهم العنصرية الدينية وجعلتهم فى حالة نزاع دينى متواصل حول أى الفرق الدينية تمثل إسرائيل الحقيقية ، فالكل يدعى أنه إسرائيل الحقيقية فى مواجهة الآخر اليهودى .

ويلاحظ القارئ لهذا الكتاب سيطرة مصطلحات الشتات والاضطهاد ، والإبادة ، والمعاداة للسامية ، والنكبة ، والكارثة على اللغة التاريخية المستخدمة للتعبير عن التاريخ اليهودى عموما . وعلى الرغم من أن حياة اليهود فى المجتمع الإسلامى خلت تقريباً – وفى معظم الأحوال – من ظاهرة الاضطهاد التى كانت سمة الحياة اليهودية فى أوروبا ، ولكن تناول مسيرة اليهود من بلد إلى بلد لا يمكن أن يتم بدون استخدام هذه المصطلحات . فالاستقرار الواضح لليهود فى مجتمعات الخلافة العثمانية – وبخاصة فى المجتمع المصرى – سبقه طرد من أسبانيا المسيحية ، ولحق به تهجير إجبارى مارسته الصهيونية وفرضته على الجماعات اليهودية فى العالم الإسلامى ، وتخلله بعض

الاضطهاد هنا وهناك لأسباب يهودية خالصة أو أحياناً لأسباب مفتعلة . وخلال هذه الحركة أو المسيرة وعند تسجيلها تاريخياً نجد المؤرخ اليهودى والصهيونى يميل إلى استخدام هذه اللغة الشتاتية الاضطهادية التشاؤمية حيث تسيطر مصطلحات السبى ، والنفى ، والطرد ، والخراب ، والدمار ، والأغيار ، والأجانب والأدناس . وتغلب عبارات « المعاداة للسامية » و« كراهية اليهود » و« النكبة » و« الكارثة » . وهى مصطلحات تشير إلى علاقة سلبية بالعالم قسمته إلى الأنا والآخر ، وتشير أيضا إلى ردود فعل يهودية تجاه تاريخ العالم يتم تفسيره على أساس من نظرية الاضطهاد والشتات والنظرة السلبية إلى الآخر .

ويلاحظ أيضا غلبة الاتجاه إلى كتابة تاريخ يهود مصر على أنه تاريخ جيتوى أى تاريخ حارات يهودية تصور على أنها منعزلة عن المجتمع المصرى ، وذلك على الرغم من أن مفهوم الحارة اليهودية مفهوم أوروبى وليس مفهوما شرقيا ، وبالتأكيد ليس مفهوما عربيا إسلاميا . فالجيتو والحارة اليهودية تطور داخل المجتمع الأوروبى المسيحى ليعكس طبيعة العلاقة بين المسيحيين واليهود فى مجتمع أوروبا العصور الوسطى . وقد نشأ فى ظل رغبة مسيحية فى الحفاظ على اليهودى لأسباب لاهوتية مع الحرص أيضا على عدم الاندماج معه أو الاختلاط به ولا يتحقق هذا إلا من خلال عزله داخل المجتمع بتحديد إقامته داخل حى خاص يسكنه يسمى بالجيتو . وكانت هناك أيضا أسباب يهودية للحياة داخل الجيتو . فالعزلة داخل الجيتو تحقق عدم الاندماج والاختلاط بالمسيحيين باعتبار اليهود جماعة مختارة نقية الدم والعرق ، ولا يجب عليها الاختلاط بالأغيار حرصا على الاختيار ونقاوة الدم . وفى نفس الوقت حقق الجيتو لليهودى نوعاً من الحياة اليهودية شبه القومية حيث وصف الجيتو بأنه دولة داخل الدولة يمارس فيها اليهودى كل أنشطته بدون تدخل فى المجتمع الكبير . وهكذا كانت هناك رغبة متبادلة ومشتركة بين اليهود والمسيحيين فى أوروبا العصور الوسطى فى أن يبقى اليهودى ولكن منعزلا عن المجتمع المسيحى .

هذا الوضع العام للحياة اليهودية فى أوروبا العصور الوسطى يسقطه المؤرخ اليهودى – كما هو واضح فى هذا الكتاب – على وضع اليهودى فى المدينة الإسلامية على الرغم من اختلاف المواقف والرؤى والظروف . فالمدينة الإسلامية لم تعرف الحى اليهودى بالمفهوم الجيتوى الأوروبى القائم على أساس من الاعتراف بضرورة العزلة

وعدم اختلاط اليهودى بالمجتمع المسيحى . فالمدينة الإسلامية مدينة مفتوحة لكل سكانها بصرف النظر عن دينهم أو عرقهم أو لونهم . وهو موقف يعكس الرؤية الإسلامية العامة للآخر غير المسلم يهوديا كان أو مسيحيا أو غير ذلك . وقد قامت الحياة الإسلامية على أساس من الاندماج والاتصال والاختلاط انطلاقا من مبدأ الأخوة البشرية ووحدة الدين وعالمية الإله . وهى مبادئ لم تقف عند حدودها النظرية - كما حدث فى بعض الأديان الأخرى - ولكنها مورست فى الحياة العملية وأصبحت علما على حياة المجتمع الإسلامى فى كل العصور . كما ميز الإسلام اليهود والمسيحيين عن غيرهم بصفتهم موحدين وأهل كتاب وأهل ذمة مع المسلمين الأمر الذى فتح أبواب التعامل معهم على أساس من الاعتراف الدينى وقبول التعدديه الدينية ومن ثم التسامح والاعتراف بحقوق المواطنة وواجباتها داخل المجتمع المسلم . هذا الوضع المتميز لم يكن يسمح بنشأة الحى اليهودى بالمفهوم الجيتوى الانعزالى السابق الذكر فالمجتمع المسلم مجتمع مفتوح لكل مواطنيه ، ولا توجد حدود عازلة بين أبناء المجتمع الواحد ، والأهم من هذا وذاك أنه لا توجد أسباب دينية إسلامية تدفع اليهودى أو المسيحى إلى الاعتزال فى حى أو حارة كما أن الحساسيات الدينية التى وجدت بين المسيحية واليهودية وأثرت على علاقاتهما لم يكن لها وجود فى ظل الإسلام . فالرفض اليهودى للمسيحية والرفض المسيحى لليهودية يقابله اعتراف إسلامى بالدينين . كما أن الإسلام عالج خلافات اليهودية مع المسيحية ، وحقق المعادلة الصعبة فى التوفيق بين الدينين من خلال مواقف دينية وسطية قضت على الغلو الذى سيطر على علاقة الدينين ببعضهما منذ بداية القرن الأول الميلادى وحتى الآن . وهو غلو نتج عنه موقف دينى متطرف تبلور فى شكل عدم الاعتراف والرفض بل والتكفير المتبادل .

وعلى الرغم من اعتراف معظم الذين شاركوا فى كتابة هذا العمل باختلاف الحياة اليهودية فى المجتمع الإسلامى عنها فى المجتمع الأوروبى المسيحى فإن تناولهم لهذه الحياة لم يخرج عن إطار الكتابة التاريخية اليهودية العامة التى سيطرت عليها مفاهيم الاضطهاد والعزلة الجيتوية والشتات . وفى حالة الحديث عن حارة اليهود فى القاهرة أو فى بعض المدن المصرية الكبيرة لم يهتم هؤلاء المؤرخون والباحثون بتوضيح الفارق بين الجيتو الأوروبى والحى اليهودى أو الحارة اليهودية فى المدينة المصرية من حيث أولا أنها لم تكن حارة مغلقة على أهلها تحيط بها أسوار تمنع من الدخول أو الخروج من وإلى المجتمع

الكبير ، كما أنها فى كثير من الأحيان لم تكن حارة يهودية خالصة بل عاش فيها مسلمون ومسيحيون بجوار اليهود ، والأهم من هذا وذاك أن الرغبة فى العزلة لم تكن متوفرة فى اليهودى المصرى ، فنجده يعيش فى أحياء خارج الحارة اليهودية ، ولم يكن ملزما بالحياة داخل هذه الحارة . وكان من الواجب العلمى ، والتزاما بالموضوعية وتجنباً للبس أن تتم التفرقة بين الجيتو الأوروبى والحى اليهودى فى مجتمع القاهرة وغيرها من مدن مصر . فالتجمع فى حارة فرضته ظروف طبيعية جداً وهى وجود المعبد اليهودى الذى تدور حوله الأنشطة الخاصة فى اليهودية وأهمها النشاط الدينى والاجتماعى . فأينما وجد المعبد تكونت حوله تجمعات يهودية عن رغبة دينية ، وعن حاجة إنسانية إلى الاجتماع . ولا ننسى نزعة الأقلية فى أى بلد إلى التجمع فى منطقة ما لتيسير سبل الاتصال بين أفرادها والذين يكونون فى كثير من الأحوال أسرا بينها قرابات ومصاهرات تحبب إليها الاجتماع فى حى واحد أو فى أماكن متقاربة . كما يكونون فى نفس الوقت جماعة دينية واحدة تنتمى إلى فرقة دينية أو أكثر ولتسيير حياتها الدينية وممارستها لعباداتها فضلت أن تكون قريبة من بعضها البعض .

هذه هى الأسباب الحقيقية لوجود تجمعات يهودية فى بعض أحياء القاهرة والمدن المصرية الكبرى . وهى تجمعات تعيش فى مجتمع مفتوح ، فالحى اليهودى ليس مغلقا ولا تحيط به أسوار ولا ينفرد اليهود بالحياة فيه كما أن حياتهم ليست محدودة فيه بل ممكنة فى الأحياء الأخرى التى يغلب عليها سكان مسلمون أو مسيحيون أو الاثنان معا .

ولذلك نلاحظ أن تاريخ يهود مصر خلال الحقبة المذكورة - بل ومن قبلها - ليس تاريخ حارات يهودية ، بل هو تاريخ جماعة مصرية دينها اليهودية ، ومندمجة فى المجتمع المسلم والمسيحى ومختلطة به وليست منعزلة عنه .

ولا شك فى أن ترجمة هذا العمل الضخم إلى اللغة العربية تمثل أهمية كبيرة بالنسبة للقارئ العربى . فالمكتبة العربية تخلو من المؤلفات فى هذا المجال نظراً للصعوبات سالفة الذكر وليس أمامنا سوى ترجمة بعض الأعمال الجيدة والتى يعتبر هذا العمل من أفضلها على الإطلاق وذلك لعدة أسباب أهمها تغطيته الشاملة لتاريخ اليهود فى عصر الخلافة العثمانية وكذلك لتعدد مؤلفيه الأمر الذى أتاح الفرصة للحصول على تقييم موضوعى لهذا التاريخ . فقد اختلفت المعالجات وتعددت المناهج . وفى بعض الأحوال وجدنا

تناقضات واضحة فى الرؤى أدت إلى حدوث توازن علمى فى تناول الموضوع الأمر الذى ضمن لنا قدراً من الموضوعية فى المعالجة .

ويسعدنى فى نهاية هذا التقديم أن أوجه الشكر الكبير إلى الأستاذين اللذين تحملا عبء ترجمة هذا العمل الضخم إلى اللغة العربية وهما : الأستاذ الدكتور أحمد حماد أستاذ اللغة العبرية الحديثة وآدابها بقسم اللغة العبرية بكلية الآداب جامعة عين شمس ، والأستاذ الدكتور جمال الرفاعى أستاذ اللغة العبرية الحديثة المساعد بكلية الألسن جامعة عين شمس . ولاشك فى أن المجهود المبذول منهما فى ترجمة هذا العمل مجهود عظيم . وقد تمت الترجمة فى لغة عربية رصينة وفى أسلوب سلس يدل على تمكن كبير من اللغتين العربية والعبرية . وبفضل هذه الترجمة أصبح هذا العمل المهم متاحاً فى العربية للمتخصصين فى عدة مجالات من أهمها : التاريخ اليهودى ، والديانة اليهودية ، وتاريخ الخلافة العثمانية ، وتاريخ مصر الحديث ، وتاريخ الفرق اليهودية بالإضافة إلى التاريخ السياسى والإقتصادى والاجتماعى لكل من الخلافة العثمانية ومصر الحديثة ، والعلاقات اليهودية الإسلامية وكذلك العلاقات اليهودية المسيحية فى ظل الخلافة العثمانية .

محمد خليفة حسن

مقدمة المترجمين

قليلة تلك الكتب التى يشعر المرء عند مطالعتها فى لغاتها الأجنبية أنه من الضرورى الإسراع بنقلها إلى اللغة العربية ، وينتمى هذا الكتاب الذى نسعد بتقديمه إلى القارئ العربى إلى هذه النوعية من الكتب ، فيتناول هذا العمل والذى أشرف على إعداده البروفيسور يعقوب لانداو تاريخ الطائفة اليهودية فى مصر منذ منتصف القرن الخامس عشر وحتى الربع الأول من القرن العشرين . وقد شارك فى إعداد هذا العمل أربعة عشر باحثا عكف كل منهم على دراسة جزئية معينة من تاريخ الطائفة .

ولا تكمن قيمة هذا الكتاب فى طرافة الموضوع الذى يتناوله أو فى إثارته لغريزة القارئ فى معرفة تاريخ إحدى الطوائف التى أقامت فى مصر منذ وقت مبكر وحتى منتصف القرن العشرين بقدر ما تكمن فى طبيعة المنهج الذى اتبعه من دونوا هذا العمل .

وعند مطالعة هذا العمل فسوف يلاحظ المتخصص وغير المتخصص فى التاريخ اليهودى أن هذا العمل لا يأخذ بوجهة النظر التقليدية التى ترى أن التاريخ لا يعدو عن كونه سجلا للأحداث أو مجرد سرد للأحداث ذاتها وإنما يأخذ بوجهة النظر الاجتماعية فى التاريخ التى ترى أن التاريخ يدرس كل ما فعله الإنسان ، أو فكر فيه ، أو أحس به ، أو تمناه . وفى إطار هذه الرؤية أو الوجهة فإن التاريخ يعد سجلا لكل ما حدث داخل نطاق الإدراك البشرى .

وانطلاقا من هذه الرؤية فقد عكف باحثو هذا العمل على دراسة كل ما يتعلق بتاريخ يهود مصر الاجتماعي، ملقين الضوء على كل ما يتعلق بالبنية التنظيمية للطائفة ، ونظمها الاقتصادية والاجتماعية والتعليمية . ولم يقتصر جهد الباحثين على دراسة الشق التنظيمى والداخلى من حياة الطائفة إذ أولوا قدرا كبيرا من الاهتمام إلى طبيعة العلاقات التى سادت بين اليهود والسلطة .

وتكمن أهمية هذا العمل فى تحليه بالنزاهة العلمية فى كتابة التاريخ وهذا على خلاف عدد كبير من الكتابات الإسرائيلية المغرضة التى يروق لأصحابها التحدث عن يهود

الشرق على نحو يوحى بأنهم تعرضوا إلى الاضطهاد على أيدى العرب والمسلمين . أما هذا العمل فإنه يؤكد على أن يهود مصر كانوا جزءا لا يتجزأ من نسيج المجتمع المصرى يتفاعلون معه ويؤثرون فيه ويتأثرون به .

ويوضح هذا العمل أن الطائفة اليهودية فى مصر كانت شديدة التباين عن سائر الطوائف اليهودية التى أقامت فى أوروبا ، وتمثلت أوجه التباين فى اندماج يهود مصر فى المجتمع ، واشتغالهم بمعظم المهن التى عمل بها غير اليهود ، فقد عملوا بالعديد من الحرف كالصباغة وصياغة الذهب والفضة والنحاس ، ومارسوا كافة أنواع الأنشطة التجارية مثل تجارة العطارة والأعشاب والأدوية بالإضافة إلى تجارة المنسوجات والحرير ، كما عملوا أيضا فى مجال الصرافة وأعمال الربا .

وعلاوة على اندماج اليهود الاقتصادى والاجتماعى فى مجتمعهم فقد شارك بعض اليهود فى الحركة الوطنية المصرية المناهضة للاحتلال البريطانى ، بل وشكلوا بعض المنظمات المناهضة لنشر الفكرة الصهيونية فى مصر .

وفى الختام فلا يتبقى أمامنا سوى الإشارة إلى أننا نأمل أن يسهم هذا العمل الذى أقدمنا على ترجمته فى إلقاء مزيد من الضوء على تاريخ الطائفة اليهودية فى مصر ، تلك الطائفة التى كانت جزءً لا يتجزأ من نسيج المجتمع المصرى ، والتى رحل معظم أبنائها عن مصر خلال عقد الخمسينيات من القرن العشرين .

المترجمان
جمال أحمد الرفاعى
أحمد عبد اللطيف حماد

مقدمة المحرر

لم يتناول أى مؤلف علمى تاريخ وحياة ونتاج الطوائف اليهودية فى مصر خلال الفترة الممتدة من عام ١٥١٧ م حتى الحرب العالمية الأولى ، غير أنه قد صدرت خلال الآونة الأخيرة عدة كتيبات تناول أصحابها جوانب بعينها من تاريخ اليهود فى مصر فى القرن التاسع عشر . و تناولت هذه الكتيبات إما شخصية بعينها مثل الحاخام ديفيد بن زماره ، والحاخام ديفيد بن آفى زماره أو أحد الأعمال المميزة مثل كتاب الفتاوى المعروف باسم « حديقة الورد » أو جوانب معينة من تاريخ اليهود مثل علاقات يهود مصر بيهود فلسطين . وأسهم يهود مصر أيضا فى الكشف أيضا عن بضعة جوانب من تاريخهم فنشروا مذكرات ووثائق وبحوث ، ومجموعات من المقالات والصور فى بعض الدوريات المتخصصة فى تاريخهم وثقافتهم والتى كان من بينها مجلة « نهار متسرايم » التى تصدر باللغة الفرنسية فى باريس منذ عام ١٩٨٠ والتى يقوم بتحريرها يعقوب ديفيد حسون .

وقد كان لانهيار الطوائف اليهودية فى مصر منذ عقد الخمسينيات فى القرن العشرين ، وتشتت أبنائها فى إسرائيل وأوروبا ، وأمريكا الشمالية تأثير سيىء على تمسك يهود مصر بماضيهم. فقد اكتفى بعض الباحثين بدراسة جانب بعينه من تاريخ يهود مصر وكان هذا إما لاستثقالهم مهمة مراجعة أحداث كل الفترة العثمانية ، أو لأن المصادر المتنوعة (التى تتضمن أدب الفتاوى ، والأرشيفات العامة ، وكتب الرحلات وغيرها) لم تحظ بعد بالاهتمام الكافى من قبل الباحثين ، أو لأن تعدد اللغات التى دونت بها هذه المصادر ، (تلك اللغات التى شملت العبرية والعربية والتركية ولغات أوروبية أخرى) شكلت عائقا حقيقيا حال بدوره دون إعداد دراسة شاملة وافية .

ويعد هذا الكتاب بمثابة محاولة أولى لبحث عدة جوانب رئيسية من تاريخ يهود مصر فى العصر العثمانى ، ولا يدعى هذا الكتاب أنه سيغطى الموضوع من كل جوانبه ، أو الإجابة على كل الإشكاليات المتعلقة بتاريخ اليهود فى ظل هذه الفترة التى يتناولها البحث . إن الهدف الذى يضعه هذا الكتاب نصب عينيه يتمثل فى أن يقدم للقارىء مجموعة بحوث عن بعض القضايا الرئيسية ، تلك البحوث التى تشكل على تنوعها منظومة متكاملة بقدر الإمكان . وعكف على إعداد هذه البحوث باحثون

متخصصون فى مجالات عدة. وتتناول هذه البحوث خمس وحدات رئيسية وهى : الديموغرافيا والاقتصاد ، وتنظيم الطائفة والحياة الفكرية ، وعلاقات اليهود مع جيرانهم ، واليهود القراءوون ، وبشائر الحداثة . ويتضمن الثبت الببليوجرافى الوارد فى نهاية الكتاب قائمة تشمل كل المصادر والبحوث التى تمت الإشارة إليها فى متن الدراسة .

واستلزم تقسيم هذا الكتاب إلى موضوعات مختلفة توزيع أفكار البحث على أكثر من باحث خاصة أن المؤلفين أرادوا تناول الموضوعات التى تعد من صميم اختصاصهم ، ومن جهة أخرى فقد تم التطرق إلى بعض الموضوعات فى أكثر من دراسة . فتم بحث الموضوع الخاص بالحياة الاقتصادية فى الفصل الخاص بالأنشطة الاقتصادية وفى ذلك المتعلق بعلاقات اليهود بجيرانهم من غير اليهود . ولم يحرص محرر الكتاب على طرح رؤية أحادية عند تفسير الظواهر التاريخية المختلفة ، ومن هنا فقد توصل الباحثان اللذان تطرقا إلى قضيتى العائلة اليهودية فى مصر ، وردود فعل الشريعة على قضية الحداثة إلى استنتاجات متناقضة بشأن موقف حاخامات يهود مصر تجاه بعض الشرائع القديمة ، وموقفهم فى التوفيق بين متطلبات الحياة اليهودية فى مصر وبين دواعى الحداثة . وتوصل كل باحث إلى رؤى خاصة به معتمدا على أدلته وبراهينه .

وفيما يتعلق أيضا بالفترة الزمنية التى يتناولها البحث فلم يكن من الممكن الاكتفاء دائما ببحث فترة الحكم العثمانى فقط والتى تقدر بأربعمائة عام ، لذلك تطرق البحثان اللذان تناولا علاقات اليهود بالسلطات والمجتمع غير اليهودى وأوضاع اليهود القرائين إلى الفترة السابقة لعام ١٥١٧ بشكل مختصر . وفى المقابل فإن البحث الذى تناول أوضاع اليهود الديموغرافية خلال القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين تجاوز فى بعض الأحيان الحدود الزمنية للحرب العالمية الأولى . وكان هذا التجاوز بغرض توضيح صورة الأوضاع الديموغرافية . ولم يكن من الممكن أيضا قصر البحث دائما على مصر إذ كان من الضرورى فى بعض الأحيان مقارنة أوضاع يهود مصر بسائر الطوائف اليهودية فى الإمبراطورية العثمانية التى كانت وحدة سياسية واحدة لم تعرف الحدود بين الأقاليم المختلفة . ومن هنا فقد تم عقد بعض المقارنات فى ذلك البحث الخاص بتنظيم الطائفة ومؤسساتها .

ويود المحرر أن يتوجه بالشكر إلى مؤسسة « ميسجاف يروشالايم » ، وبخاصة إلى

الدكتور افراهام حاييم والبروفيسور رئوفان بونفيل والدكتور افرايم حازان ، ولمؤلفى البحوث ، والمصحح السيد يحزقال حوففف ، ولمطبعة « داف نوى » ومديرها فيلكس دان لتعاونه . وعند ظهور هذا العمل وفائدته لجمهور القراء فإن الفضل يعود إلى كل من أشرت إليه .

يعقوب لانـــداو
القدس . ١٩٨٦

أفراهام ديفيد
مراكز تجمعات اليهود خلال القرنين
السادس عشر والسابع عشر

أ - مدخل

كان تاريخ يهود مصر طيلة العصور الوسطى موصد الأبواب بالكامل ، غير أن الكشف عن عشرات الآلاف من وثائق الجنيزا [*] التى يعود تاريخها إلى الفترة الممتدة من القرن العاشر حتى القرن الثالث عشر ألقى الضوء على حياة الطوائف اليهودية فى مصر وخاصة على حياة الطائفتين اليهوديتين الكبيرتين فى القاهرة (الفسطاط) والإسكندرية [١] وقد حظى تاريخ يهود مصر خلال الفترة المملوكية بقدر كبير من اهتمام الدارسين الذين اعتمدوا فى دراساتهم على بعض وثائق الجنيزا وعلى بعض المراجع الثانوية [٢] ، كما صدرت أيضا ثلاثة أبحاث مهمة عن مراكز تجمعات اليهود فى مصر فى العصور الوسطى ، وتساعدنا هذه البحوث فى التعرف على مراكز تجمعات اليهود إبان تلك الفترة [٣] . وتسعى هذه الدراسة إلى رسم خريطة لمراكز تجمعات السكان اليهود فى مصر فى فترة تحول بالغة الأهمية فى تاريخ يهود مصر ، وتمتد هذه الفترة من خروج اليهود من الأندلس وحتى نهاية القرن السابع عشر .

(*) تعنى لفظة الجنيزا خزانة الأسفار البالية من الاستعمال ، غير أنها تعنى اصطلاحا مجموع الوثائق العبرية والآرامية والعربية التى تم اكتشافها خلال القرن التاسع عشر فى معبد بن عزرا فى الفسطاط . وتكمن أهمية هذه الوثائق فى أنها ألقت الضوء على طبيعة حياة اليهود فى البلدان العربية خلال العصور الوسطى . « المترجمان » .

(١) تناولت بحوث كثيرة جوانب عديدة من تاريخ يهود مصر فى ذات الفترة . ونجد نخبة مختارة منها فى كتاب « اليهود فى ظل الإسلام » للباحث مارك كوهين . انظر . « اليهود فى مصر » للمؤلف مان . و « مجتمع حوض البحر الأبيض المتوسط » للباحث جويتين .

(٢) انظر الدراسة المستفيضة للباحث اشتور فى كتاب « مصر وسوريا » .

(٣) انظر . « نويشتاط » ص ٢١٦ - ٢٥٥ . اشتور . « عدد اليهود » . المجلد الثامن عشر (١٩٦٧) ص ٩ - ٤٢ والمجلد التاسع عشر (١٩٦٨) ص ١ - ٢٢ ، وجولب . المجلد الرابع والعشرون (١٩٦٥) ص ٢٥١ - ٢٧٠ ، والمجلد الثالث والعشرون (١٩٧٤) ص ١١٦ - ١٤٩

وقد ارتحلت أعداد كبيرة من يهود شبه الجزيرة الأيبرية إلى مصر عقب طردهم منها قبيل نهايات القرن الخامس عشر إلى مصر ، ورغم أن قطاعا عريضا منهم اعتزم عند مجيئه إلى مصر الرحيل إلى فلسطين للاستيطان بها [١] فإن الكثيرين منهم أرجأوا قرار الرحيل نظراً للظروف المعيشية الصعبة التى عمت فلسطين آنذاك ، مفضلين الانتظار حتى تتحسن هذه الظروف فى فلسطين . وكانت مصر تعد قبل هذا الحين نقطة انتظار ليهود شبه الجزيرة الأيبرية الراغبين فى دخول فلسطين ، وكان هؤلاء يدخلون إلى مصر إما عن طريق البحر حتى ميناء الإسكندرية [٢] أو عن طريق البر ، وفى هذه الحالة فقد كان المهاجرون يقطعون الطريق الذى يجتاز جبال الأطلس . وكما يبدو فقد سلك يهود شمال أفريقيا ، الذين كان من بينهم عدد كبير من يهود شبه الجزيرة الأيبرية ، ذلك الطريق البرى [٣] . وقد قدم الحاخام ديفيد بن زماره فى إحدى فتاويه وصفا جيداً لهذا الوضع ، إذ جاء فى إحدى فتاوى هذا الحاخام « إن معظم الحاخامات يرتحلون إلى مصر استعداداً للذهاب إلى إسرائيل » [٤] . ومن الواضح أن أعداداً كبيرة من المهاجرين الذين كان من بينهم بعض الحاخامات فضلت العودة إلى مصر إما لأسباب عائلية أو بسبب عجزهم عن التكيف مع الظروف المعيشية فى فلسطين ، أو لرغبتهم فى تحقيق الثراء فى مصر ، كما أن بعضهم حرص حقا على البقاء بجوار حاخامات مصر [٥] ، فقد جاء فى إحدى فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره أنه « قد أصبح من المعتاد أن نرى أبناء فلسطين [٦] هنا فى مصر » .

---

(١) اشتور . مصر وسوريا . المجلد الثانى . ص ٤٣٨ وما يليها .

(٢) وصل الحاخام مشولام من فولترا خلال عام ١٤٨١ على هذا النحو من إيطاليا ، كما وصل على نفس النحو الحاخام عوفديا من برتنورا خلال عام ١٤٨٨ ، ووصف كلاهما على ذات النحو رحلتهما البرية إلى فلسطين . انظر . رحلة مشولام من فولترا ص ٤٥ - ٧١ ورحلة الحاخام عوفديا من برتنورا ، وراجع كتاب « رسائل من أرض فلسطين » للباحث « يعرى » . ص ١١٣ - ١٢٧

(٣) انظر ديفيد . العلاقات . ص ٧٦

(٤) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى أ .

(٥) عن علاقات يهود مصر بفلسطين خلال القرن السادس عشر راجع . « هكر » العلاقات . ص ٢٤١ - ٢٥٠ ، و « افراهام هكوهين » . مصر وفلسطين . ص ٢٣٢ - ٢٤٠ ، وكذلك « ديفيد » . شهادات .

(٦) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى أ .

وعلى أية حال فمن الواضح أن أعدادا كبيرة من يهود الأندلس أقامت فى أوساط يهود مصر وخاصة فى المدن الساحلية الهامة وفى القاهرة ، كما أقام بعضهم على ضفاف النيل بل وأسس طوائف مستقلة . ومع هذا فلا تتضمن المصادر المتاحة لدينا أية معلومات عن أى وجود لليهود فى القرى . ومن المرجح أن مرجع هذا الأمر يكمن فى أنه قد صدر فى عام ١٣٥٤ مرسوم قضى بمنع أهل الذمة[١] من شراء الأراضى ، ومع هذا فمن الواضح أن هذا المرسوم لم يسد لفترة طويلة إذ تفيد بعض المصادر أن اليهود عاودوا شراء الأراضى [٢] بعد مضى بضعة سنوات على صدور هذا المرسوم ، وقد أكد الحاخام بن زماره أنه لم يكن شائعا فى أوساط اليهود الاشتغال بالزراعة فقد ذكر هذا الحاخام فى إحدى فتاويه : « لم يحرص اليهود فى هذا البلد على شراء الحقول أو الحدائق ، بل إنهم لم يحاولوا ولأسباب كثيرة السير فى هذه الوجهة . وهذه الظاهرة معروفة لدى غير اليهود حتى أن بعض الحمقى منهم يقولون ساخرين إنه حتى لو زرع اليهود فإن زرعهم لن ينبت » [٣] .

وتكشف الكثير من المصادر العبرية (التى نذكر من بينها أدب الفتاوى ، ووثائق الجنيزا) والإسلامية على حد سواء أن أعدادا كبيرة من يهود مصر عملت منذ النصف الثانى من القرن الخامس عشر [٤] فى مجالى التجارة و« الالتزام » ، ومن ثم فلا غرابة فى أن غالبية يهود مصر أقامت بالقرب من المراكز التجارية المهمة ، وخاصة فى المدن الساحلية وفى المدن المطلة على النيل . وقد كتب الحاخام ابن زماره بخصوص هذا الشأن وفى إطار حديثه عن مدينة دمياط المطلة على ساحل البحر الأبيض المتوسط : « تقطن أعداد كبيرة من اليهود فى دمياط نظرا لوقوعها على ساحل البحر . أما المدن التى لا تطل على البحر فإن اليهود لا يقطنون بها » [٥] . ويتضح من كافة المصادر المتعلقة بمراكز التجمعات السكنية فى مصر – رغم عدم دقتها – أن أعدادا كبيرة من يهود مصر أقامت

---

(١) اشتور . مصر وسوريا . ص ٢٢١

(٢) المرجع السابق . ديفيد . الوضع الاقتصادى . ص ٩٥

(٣) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره

(٤) أشتور . مصر وسوريا . المجلد الثانى . ص ١٥٧ – ١٧٩ . ديفيد . الوضع الاقتصادى . ص ٨٧ – ٩٥ . أ. كوهين . مصر وفلسطين . ص ٢٣٢ – ٢٤٠

(٥) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره

فى كل من القاهرة والإسكندرية ودمياط ورشيد . ومع هذا فقد كانت لليهود طوائف أخرى فى مدن أخرى فى الدلتا .

ويتضح من المادة الوثائقية التى لدينا أنه كان ليهود مصر وجود ملحوظ فى حوالى ثلاثين منطقة فى مصر بل وفى شبه جزيرة سيناء ، ولكن المشكلة التى تواجه الباحث تتمثل فى أنه ليس من المعروف ما إذا كان يهود مصر قد أقاموا حقا فى هذه المناطق ، أم هم تواجدوا على نحو مؤقت وعابر فى بعض هذه الأماكن . ومن الصعوبة بمكان حقا حسم مثل هذه القضية .

ب - مراكز التجمعات اليهودية

أبو قير

تقع هذه المدينة فى الجزء الشمالى من الدلتا بالقرب من الإسكندرية . وجاء ذكر هذه المنطقة فى أحد كتب الفتاوى [(١)] الخاصة بالحاخام ديفيد بن زماره ، كما تضمنت بعض وثائق الجنيزا التى يعود تاريخها إلى القرنين السادس عشر والسابع عشر ألقابا مثل « أبو لخير » [(٢)] أو « أبو الخير » [(٣)] . أو « بولخير » [(٤)] . وتشير كل هذه الألقاب إلى أصل هذه العائلة [(٥)] .

الجيديانه

يقع هذا المركز السكانى جنوبى رشيد . وقد جاء فى إحدى وثائق المحكمة اليهودية

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره

(٢) ورد ذكر « ديفيد أبو الخير » فى مجموعة وثائق الجنيزا المحفوظة فى مدرسة الحاخامات فى نيويورك ، ونجد ذكره فى الوثيقة رقم ENA NS ٣٤٢٨

(٣) ورد ذكر اسم « يهودا أبو الخير » فى مجموعة وثائق الجنيزا المحفوظة فى جامعة كمبريدج . ونجد ذكره فى الوثيقة رقم TS NS ٢٢٦١٨٤

(٤) ورد ذكرسعديا بو لخير فى الوثيقة المحفوظة فى جامعة كمبريدج ورقمها ٦٢١

(٥) يعتقد الباحث « م . بنيهو » أن هذا الاسم يعنى صاحب الخيار . انظر . « بنيهو » وثائق . ص ٢٣١ - ٢٣٢ . ولا أسلم بما تصوره بنيهو .

فى مدينة رشيد والتى يعود تاريخها إلى عام ١٥٦٣ [١] : « ذهبنا إلى قرية الجيدياثه لأداء مهمتنا ثم رجعنا منها إلى رشيد » . ويمكننا تصور أن هذه المنطقة ليست بعيدة عن رشيد ، كما يمكننا تصور أن اليهود أقاموا بهذه المنطقة أو كانوا يتوجهون إليها للعمل بها .

الخانكـه

تقع هذه المدينة شمال شرق القاهرة ، وقد جاء ذكرها فى كتاب « رحلة إلى أرض فلسطين » الذى أصدره الحاخام مشولام من فولترا فى عام ١٤٨١ [٢] ، حيث ورد فيه : « إن الخانكة تبعد عن مصر [٣] بحوالى عشرين ميلا ، ويوجد بها حوالى عشرين بيتا يهوديا » .

الطـور

تقع هذه المدينة الساحلية على خليج السويس بجنوب شبه جزيرة سيناء ، وتفيد شهادة المقاتل الصليبى بيير بلون الذى أقام فى هذه المنطقة خلال عام ١٥٤٧ أن اليهود أقاموا فى هذه المنطقة بل وفى أحياء كل من المسلمين واليهود [٤] . ويتضح من نصوص المراسيم التى وصلت إلى نائب القاضى ، ولممثلى السلطة العثمانية فى الطور خلال أعوام ١٥٦٣ ، ١٥٦٦ ، و١٥٨١ أنه قد وقعت عدة مصادمات بين اليهود وبين الرهبان المسيحيين ، ونشبت هذه المواجهات القاسية بسبب وجود اليهود فى هذه المدينة [٥] .

الإسـكندرية

كان لليهود وجود قوى وراسخ فى مدينة الإسكندرية ، ويعود تاريخ وجود اليهود فى هذه المدينة إلى فترة قديمة للغاية ، ولا غرابة فى هذا الوضع نظرا لما عرف عن

---

(١) انظر الوثيقة التى بجامعة كمبريدج والتى رقمها J٤ TS١٣

(٢) رحلة مشولام من فولترا . ص ٦٠ . أنظر أيضا اشتور . مصر وسوريا . المجلد الثانى . ص ٤٢٣

(٣) كانت هذه الكنية شائعة فى القاهرة فى هذه الفترة

(٤) بلون . ملاحظات . ص . ٢٨٩ (٥) فينتر . يهود مصر . ص ١٢ - ١٣

الإسكندرية من أهمية اقتصادية فى عالم التجارة بحوض البحر الأبيض المتوسط [١] . وقد ورد ذكر الإسكندرية كثيرا فى الوثائق اليهودية التى يعود تاريخها إلى الفترة الممتدة من نهايات القرن الخامس عشر حتى نهايات القرن السابع عشر ، كما ورد ذكرها كثيرا سواء فى الكتابات الخاصة بالشريعة اليهودية [٢] أو فى وثائق الجنيزا المختلفة [٣] . ويتضح من كل هذه الوثائق أنه كان لليهود وجود نشط فى هذه المدينة . وكان يطلق على هذه المدينة فى الوثائق اليهودية اسم « نا آمون » [٤] التى ورد ذكرها فى العهد القديم[٥] خاصة فى الفقرة الخامسة والعشرين من الإصحاح السادس والأربعين من سفر ارميا . وفى الفقرة الثامنة من الإصحاح الثالث بسفر ناحوم بالعهد القديم . ويرى الباحثون منذ أمد بعيد أن هذا المسمى يطلق فى الوثائق اليهودية على الإسكندرية [٦] .

الملكى

لا نعرف أين يقع هذا المكان الذى ورد ذكره فى أحد الأسئلة التى أرسلت إلى الحاخام ديفيد بن زماره ، فقد كتب السائل : « وكتب لنا شهادة تنازل فى الملكى » [٧] .

المنصورة

تعد المنصورة واحدة من أهم مدن مصر ، وتقع المنصورة بجوار فرع النيل الموصل إلى دمياط. ولا نعرف شيئا عن أى وجود لليهود فى هذه المدينة حتى القرن السادس عشر . وقد وصل إلى أيدى الباحثين صك بيع تم التوقيع عليه فى المنصورة [٨] فى عام

---

(١) اشتور . مصر وسوريا . وراجع اشتور . عدد اليهود . المجلد التاسع عشر (١٩٦٨) ص ٨ - ١٢

(٢) فتاوى الحاخام جافيزون . ص ٣٧٣

(٣) كثر فى وثائق الجنيزا التى يعود تاريخها إلى فترة متأخرة الحديث عن هذه الطائفة .

(٤) راجع مجلد الفتاوى المعروف باسم « درخى نوعام » .

(٥) انظر سفر ارميا ٤٦ : ٢٥ ، وسفر ناحوم ٣ : ٨

(٦) راجع جولب . المجلد الخامس والعشرون . (١٩٦٥) ص ٢٦٧ ، والمجلد الثالث والثلاثون (١٩٧٤) ص ١١٧

(٧) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى رقم ٣٨٩

(٨) انظر . توليدانو . مخزون الجنيزا . ص ٥٢

١٥٨٣ ، كما ورد فى كتاب الفتاوى للحاخام يعقوف كاسترو [١] ذكر أحد سندات البيع التى يعود تاريخها إلى عام ١٥٩٧ ، وقد ورد به اسم تاجرين من المنصورة ، ولكن ليس من المعروف ما إذا كان هذان التاجران من مدينة المنصورة ذاتها أم أنهما أقاما بها فترة وجيزة . كما جاء فى إحدى الرسائل التى يعود تاريخها إلى عام ١٦٢٥ أن أحد اليهود اشتغل بالصرافة فجاء بالرسالة : « إنه كان نقادا بصرف المنصورة بالتزام الأمير » [٢] .

بولاق

إحدى ضواحى القاهرة المطلة على النيل ، وكان يوجد بهذه المنطقة ميناء ضخم ، وتفيد الفتاوى [٣] اليهودية ووثائق الجنيزا [٤] أنه كان لليهود وجود فى هذه المنطقة منذ القرن السادس عشر [٥] . ومن الواضح أن اليهود أقاموا فى هذه المنطقة نظرا لأنهم كانوا يشتغلون فيها فى مجالى التجارة والأموال [٦] .

برلس

تقع هذه المنطقة بشمالى مصر ، وتوجد بها بحيرة تعرف ببحيرة البرلس ، وقد ورد فى فتاوى الحاخام جافيزون [٧] اسم حاخام يدعى « يعقوف فرانكو عمال[٨] برلس » .

---

(١) راجع مجلد الفتاوى المعروف باسم « اوهلى يعقوف » (أى خيم يعقوب) . الفتوى رقم ٥٢

(٢) مجموع وثائق الجنيزا المحفوظة فى كلية دروبسى .

(٣) راجع فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى رقم ١٥٩ ، وفتاوى الحاخام جافيزون . ص ٥٩

(٤) راجع على سبيل المثال رسالة الحاخام ديفيد بدوسى المحفوظة فى جامعة كمبريدج ، وتحمل هذه الرسالة رقم TS١٣ J٩١٦

(٥) من الوارد ألا يكون اليهود أقاموا فى هذه المنطقة خلال القرن الخامس عشر . ولم يتحدث أى مصدر من هذه الفترة عن هذا المكان . وعلاوة على هذا فإذا كان الحاخام مشولام من فولترا قد أشار إلى هذا المكان فى كتب رحلاته إلا أنه لم يشر إلى وجود اليهود فيه .

(٦) تضمن مصدر عبرى يعود تاريخه إلى القرن السادس عشر ذكر محصل ضرائب من بولاق يدعى « ياسيف » . راجع كتاب مصر وفلسطين للباحث « أ . كوهين » ص ٢٣٦

(٧) فتاوى جافيزون . فتوى رقم ١٤

(٨) محصل ضرائب

بلبيس

تقع بلبيس بجنوب شرق الدلتا ، وكان لليهود وجود فى هذه المنطقة طوال القرون الماضية [1] ، فقد أشار الحاخام مشولام من فولترا إلى هذا المكان فى كتاب « رحلة إلى فلسطين » الذى صدر فى عام ١٤٨١ فقد ورد بكتابه أنه يوجد فى هذه المنطقة حوالى خمسين عائلة يهودية وجميع أبنائها من الشرفاء، وجميعهم يعملون [2] . كما جاء ذكر هذه المدينة فى الرسالة التى بعث بها الحاخام عوفديا من برطنوراه من القدس والتى يعود تاريخها إلى عام ١٤٨٨ حيث جاء برسالته : « يوجد حوالى ثلاثين بيتا يهوديا » [3] . ويدل تضاؤل عدد العائلات اليهودية فى هذه المدينة على أن الوجود اليهودى أخذ يتضاءل فى هذا المكان حتى اختفى كلية .

بنها العسل

تقع هذه المنطقة على ضفة النيل فى نهاية الدلتا ،وتقع بشمالى القاهرة ،وتبعد عنها أربعة وخمسين كيلو متر .وقد كان لليهود وجود فى هذه المنطقة خلال القرون الماضية [4] . ويتضح من حديث الحاخام جافيزون فى إحدى فتاويه أنه كان لليهود وجـود فى هذه المدينة خلال نهايات القرن السادس عشر وبدايات القرن السابع عشر [5] .

جوجـر

تقع هذه المدينة على الضفة الغربية من نهر النيل شمالى المحلة الكبرى . ويعود

---

(١) راجع . اشتور . مصر وسوريا . راجع اشتور أيضا . عدد اليهود . المجلد الثامن عشر . (١٩٦٧) ص ٢٣ - ٢٧ ، والمجلد التاسع عشر(١٩٦٨) ص ١٤ ورجع جولب . المجلد الثالث والثلاثون . (١٩٧٤) ص ١٢١

(٢) رحلة مشولام من فولترا . ص ٦٠

(٣) راجع يعرى . رحلات فلسطين . ص ١٢٤

(٤) راجع . اشتور . مصر وسوريا . المجلد الأول . ص ٢٤٩ . اشتور . عدد اليهود المجلد الثامن عشر . (١٩٦٧) ص ٢٣ ، والمجلد التاسع عشر . (١٩٦٨) ص ١٤ ، وجولب . المجلد الثالث والثلاثون . (١٩٧٤) ص . ١٢٠ - ١٢١

(٥) فتاوى جافيزون . الفتوى الثامنة .

تاريخ وجود اليهود فى هذه المدينة إلى عهد الحاخام والفيلسوف اليهودى موسى بن ميمون . وجاء فى أحد أعمال المؤرخ المقريزى أنه كان يوجد فى هذه المدينة خلال النصف الأول من القرن الخامس عشر[١] معبد يهودى . كما تفيد إحدى وثائق الجنيزا التى يعود تاريخها إلى النصف الثانى من القرن الخامس عشر أنه كان لليهود وجود فى هذه المدينة . وجاء فى أحد أعمال المؤرخ اليهودى يوسف سمبرى الذى عاش خلال القرن السابع عشر أنه كان يوجد فى هذه القرية معبد يهودى ، يطلقون عليه الياهو نظرا لأن بنحاس بن العازر بن أهارون ولد به ، ولكنه أصبح خربا ، وتوجد حاليا فى مصر عائلة تدعى عائلة الجوجرى[٢] . ويتضح مما جاء فى هذا العمل أنه لم يكن لليهود فى عهد سمبرى (أى خلال القرن السابع عشر) وجود فى المدينة .

دمـوه

تقع هذه المدينة على الضفة الغربية للنيل جنوبى القاهرة . وتفيد بعض التقاليد التى سادت خلال العصور الوسطى سواء فى أوساط اليهود أو المسلمين أن موسى عليه السلام قد صلى فى أحد الأديرة التى تقع فى هذه المدينة ، ولذلك يسمى هذا الدير « كنيس موسى » ، ومن هنا فقد اكتسب هذا المكان قدرا كبيرا من القداسة تمثلت مظاهرها فى توجه اليهود والمسلمين إليه[٣] تبركا به . وكانت توجد طائفة يهودية فى هذه المدينة طيلة العصور الوسطى[٤] ، وتفيد بعض المصادر أنه كان لليهود وجود فى هذه المدينة خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر فقد جاء فى رسالة الحاخام عوفديا من برطنورا التى يعود تاريخها إلى عام ١٤٨٨ :

لم تتح لى فرصة الذهاب إلى « دموه » التى تقع خارج مصر ، ويروى البعض أن

---

(١) اشتور . مصر وسوريا . المجلد الأول . ص ٢٤٩ - ٢٥٠ . اشتور . عدد اليهود . المجلد الثامن عشر . (١٩٦٧) ص ٤١ . جولب . المجلد الثالث والثلاثون . (١٩٧٤) ص ١٣١

(٢) نشر اشتور إحدى الرسائل فى المجلد الثالث من كتاب مصر وسوريا . ص ١٢٣ - ١٢٥

(٣) راجع . آساف . معبد دموه . ص ١٨ - ٢٥ . اشتور . مصر وسوريا . المجلد الأول . ص ٢٤٥ - ٢٤٦ والمجلد الثانى . ص ٣٨٥ . راجع أيضا . جولب . المجلد الرابع والعشرون . (١٩٦٥) ص ٢٥٥ - ٢٥٩ .

(٤) اشتور . عدد اليهود . المجلد الثامن عشر . (١٩٦٧) ص ١٨

موسى عليه السلام قد صلى فى هذه المدينة ، ويوجد هناك [1] معبدان أحدهما للربانين والآخر للقرائين . وقد علمت من البعض أن بعض مماليك الملك يرعون خيولهم فى هذا الطريق ، ومن هنا فمن الخطورة بمكان الذهاب إلى هناك خاصة أن المماليك يسلبون ويحتقرون اليهود والمسلمين [2] على حد سواء .

ويفيد أحد المصادر العربية أن بعض غلاة المسلمين[3] أحرقوا المعبد اليهودى فى هذه المدينة فى عام ١٤٩٨ ، ومع هذا فمن الواضح أن هذا المعبد لم يفن بالكامل [4] إذ ظل لليهود وجود فى هذه المنطقة . ويتضح من أحد الأسئلة التى أرسلت إلى الحاخام ليفى بن حبيب [5] أن هذه المدينة كانت على قدر كبير من الأهمية خلال القرن السادس عشر . وقد عاشت خلال القرن السادس عشر عدة شخصيات يهودية كان لقبها « الدموى » مما يدل على أنها كانت من هذه المدينة ، وكان من بينهم الحاخام موشيه دموى من القاهرة الذى عاش خلال ذلك الوقت[6] .

دمياط

تقع هذه المدينة التجارية الهامة بالقرب من ساحل البحر الأبيض المتوسط . وكان لليهود طائفة ضخمة فى هذه المدينة منذ القرن العاشر الميلادى [7] . وتفيد كثرة المعلومات الخاصة بأبناء هذه الطائفة خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر أن هذه

---

(١) فى مدينة « دموه »

(٢) راجع « يعرى » رسائل فلسطين . ص . ١٢٤ . راجع أيضا إحدى وثائق الجنيزا التى يعود تاريخها إلى عام ١٤٨٢ ، والتى نشرها اشتور فى المجلد الثالث من كتاب مصر وسوريا ص ١١٢ - ١١٥ .

(٣) راجع . اشتور . المرجع السابق . المجلد الثانى . ص ٥٠٣ .

(٤) المرجع السابق .

(٥) فتاوى الحاخام ليفى بن حبيب . الفتوى السادسة والعشرون .

(٦) راجع لمزيد من المعلومات . شوحطمان . المدخل . ص ٨٤

(٧) راجع . اشتور . مصر وسوريا . المجلدان الأول والثانى ، واشتور . عدد اليهود . المجلد التاسع عشر . (١٩٦٨) . ص ٢ - ٣ . وجولب . المجلد الثالث والثلاثون . (١٩٧٤) ص ١٢٦

الطائفة كانت على قدر كبير من الأهمية [1] حتى ذلك الحين . ومن الملاحظ أن اليهود اعتادوا أن يطلقوا على هذه المدينة الاسم التوراتى كفتور .

حب

أرسل الحاخام يوسف من حب رسالة خاصة ببعض المسائل التجارية خلال القرن السادس عشر من هذا المكان المعروف باسم حب [2] ، ويدل اسمه على أنه كان من منطقة لا نعرف على وجه الدقة موقعها .

طبول

تقع هذه المدينة فى المنطقة الواقعة بين منطقتى رشيد وفوه [3] . وقد ورد ذكر هذه المدينة فى رسالة كانت قد أرسلت من عدن إلى الحاخام يوسف بن شنجو [4] فى مصر . وقد أشار كاتب الرسالة الذى لا نعرف على وجه التحديد هويته « كيف أتيت من مدينة طبول إلى « شلو » هنا فى عدن . . وكيف لم أجد فى طبول مرادى » . ومن المحتمل أن يكون كاتب هذه الرسالة قد أقام فى المدينة ، وأن يكون قد مر بها فقط للتجارة .

المحلة الكبرى

تقع هذه المدينة فى وسط الدلتا ، وكانت هذه المدينة تعد مركزا تجاريا مهما فى منطقة الدلتا ، وتقع هذه المدينة على مفترق طرق مهم بين القاهرة والإسكندرية . وتفيد وثائق الجنيزا [5] أنه كانت توجد فى هذه المدينة طائفة يهودية ضخمة على قدر كبير من

---

(١) ورد ذكر هذه الطائفة فى أدب الفتاوى اليهودى . انظر قائمة مراكز تجمعات اليهود . ص ٣٧. راجع فتاوى جافيزون . ص ٣٧٣ . راجع إحدى وثائق الجنيزا المحفوظة فى جامعة كمبريدج والتى تحمل رقم TS٨ J ٦٢٠ . وتوجد بجامعة كمبريدج أيضا رسالة كانت قد أرسلت من القاهرة إلى رؤساء الطائفة اليهودية فى دمياط ، ورقم هذه الرسالة TS Glass ١٢٣٢٣ .

(٢) توجد هذه الرسالة فى مكتبة البودليان بجامعة أكسفورد ، ورقمه Heb b ١١١٨٢٨٧٤

(٣) راجع رحلة مشولام من فولترا . ص ٥١

(٤) نشر الباحث « آساف » فى كتاب من مصر إلى عدن والهند إحدى مخطوطات الجنيزا المحفوظة فى مكتبة البودليان بجامعة أكسفورد ورقمها ٢٨٠٧

(٥) اشتور . مصر وسوريا . اشتور .عدد اليهود . المجلد الثامن عشر (١٩٦٧) ص ٣٨ - ٤١ . بن زئيف . وثائق ص ٢٦٦ وجولب . المجلد الثالث والثلاثون . (١٩٧٤) ص ١٣٢

الأهمية خلال العصور الوسطى . وقد وصلت إلى أيدى الباحثين معلومات مفادهـا أنه كان لليهود طائفة ضخمة فى هذه المدينة خلال الفترة الممتدة من القرن الخامس عشر حتى القرن السابع عشر [١] .

مليج

تقع هذه المدينة جنوبى الدلتا ، وشمال غرب بنها العسل [٢] . وعاشت طائفة يهودية على قدر كبير من الأهمية [٣] فى هذه المدينة خلال القرون الوسطى . وتفيد إحدى وثائق الجنيزا [٤] أنه كان لليهود وجود فى هذه المدينة خلال عام ١٤٩٢ [٥] .

المنزلة

تقع هذه المدينة على بحيرة المنزلة فى منطقة دمياط التى تطل على ساحل البحر الأبيض المتوسط . وتفيد المصادر التى يعود تاريخها إلى القرن السادس عشر وبدايات القرن السابع عشر[٦] أنه كانت توجد طائفة يهودية فى تلك المدينة خلال هذين القرنين .

---

(١) ورد ذكر هذا المكان فى إحدى وثائق الجنيزا التى يعود تاريخها إلى القرن الخامس عشر ، والمحفوظة فى مكتبة البودليان بجامعة أكسفورد ورقمها Heb C ٧٢٢٥ . وكذلك فتاوى همبيط . الفتوى رقم ١٦٩ ، وفتاوى جافيزون . الفتوى رقم ١٨

(٢) انظر ما تقدم

(٣) راجع اشتور . عدد اليهود . المجلد الثامن عشر (١٩٦٧) ص ٢٧ - ٢٩ ، والمجلد التاسع عشر (١٩٦٨) ص ١٥ ، وجولب . المجلد الثالث والثلاثون (١٩٧٤) ص ١٣٣

(٤) اشتور . مصر وسوريا . المجلد الثالث والثلاثون . ص ١١٩ - ١٢٠

(٥) يوجد سند مدون بالعربية فى مكتبة الحـاخامات فى نيويورك ورقمه (L ٣٤) ENA ٢٥٦٢

(٦) انظر فتاوى خيام يعقوب ، الفتوى الحادية والستون ، وأيضا وثيقة الجنيزا التى رقمها ١٥٣ TS AS تلك الوثيقة التى تتضمن الرسالة التى بعثها الحاخام موشيه بهلول إلى ابنه شموئيل من المنزلة خلال النصف الثانى من القرن السادس عشر . ومن الوارد أن يكون أصل « اليعزر مونزلاو » من هذه المدينة . انظر شوحطمان . ص ٧١ . وتتضمن إحدى وثائق الجنيزا المحفوظة فى مكتبة البودليان بجامعة أكسفورد والتى رقمها Heb d ٨٠٤٤ رسالة موجهة إلى اليشع الذى كان من المنزلة . وقد أشار كاتب الرسالة إلى أنه قد زار هذا المكان .

نقانص

لا نعرف أين يقع هذا المكان فى مصر ، ومع هذا فقد ورد ذكره فى إحدى وثائق الزواج اليهودية التى يعود تاريخها إلى عام ١٤٩٢ [(١)] .

السويس

لا تتضمن المصادر العبرية أية إشارة إلى أنه كان لليهود وجود فى هذه المدينة الساحلية خلال العصور الوسطى ، ومع هذا فتفيد بعض المصادر الإسلامية التى يعود تاريخها إلى القرن السادس عشر أنه كان لليهود وجود فى هذه المدينة وأنهم اشتغلوا بالتجارة [(٢)] .

فاو

تقع هذه القرية فى صعيد مصر على ضفة النيل الشرقية ونستدل على وجود اليهود فى هذه المدينة من أحد دفاتر الحسابات التى يعود تاريخها إلى عام ١٤٩٨ والتى كانت من بين وثائق الجنيزا فقد ورد فى هذا السجل اسم يعقوف الفاوى الأمر الذى يدل على أن هذا الشخص كان من منطقة فاو [(٣)] .

فهيلى

لا نعرف أين تقع هذه المنطقة فى مصر ، ومع هذا فقد ورد اسم هذه المنطقة فى إحدى رسائل الجنيزا التى يعود تاريخها إلى القرن السادس عشر . فقد ذكر الكاتب فى رسالته « ذهبت إلى فهيلى » [(٤)] (ومع هذا فليس من المؤكد أنه كان لليهود وجود فى هذه المنطقة) .

---

(١) راجع مجموعة كمبريدج للجنيزا TsGglasS ١٦١٢٥

(٢) انظر . فينتر . يهود مصر . ص ١١ - ١٢

(٣) أشتور . المرجع السابق . ص ١٢٣

(٤) انظر وثيقة الجنيزا المحفوظة فى مكتبة كلية الحاخامات فى نيويورك ، والتى رقمها ٣٨٧١٤ ENA

فـوه

تقع هذه المدينة الصغيرة جنوبى رشيد . وقد كان لليهود خلال العصور الوسطى[١] وجود فى هذه المدينة . وسجل بعض الرحالة اليهود مثل الحاخام مشولام من فولترا ، وعوفديا من برتنورا - اللذين قاما خلال الربع الأخير من القرن الخامس عشر بالسفر إلى فلسطين - فى مذكراتهما أنهما مرا بهذه المنطقة خلال طريقهما من رشيد إلى القاهرة[٢] ، ولم تتضمن سجلاتهما شيئا عن وجود اليهود فى هذه المدينة ، ومن المحتمل أنه لم يكن لليهود فى هذا الحين أى وجود فى هذه المدينة . ومع هذا فمن المحتمل أنه كان لليهود وجود فى هذه المنطقة خلال القرن السادس عشر لاسيما أن اسم هذه المدينة ورد فى إحدى فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره[٣] .

الفيوم

تقع هذه المدينة جنوب غرب القاهرة . وكانت توجد خلال القرون الوسطى[٤] طائفة يهودية بالغة الأهمية فى هذه المدينة ، وقد ورد اسم هذه المدينة فى تفسير الحاخام إسحاق عرامه[٥] لأسفار المكتوبات بالعهد القديم فقد جاء بتفسيره « لقد كتبت هذا التفسير لسيدى الحاخام يعقوف زماط[٦] ، وكتبت هذا التفسير فى شهر تيفيت فى مدينة الفيوم » .

---

(١) انظر اشتور . عدد اليهود . المجلد التاسع عشر . (١٩٦٨) ص ٧ . انظر أيضا جولب . المجلد الثالث والثلاثون . (١٩٧٤) ص ١٢٩

(٢) رحلة مشولام من فولترا . ص ٥٠ - ٥٢ ، ورسالة الحاخام عوفديا من برتنورا من القدس التى يرجع تاريخها إلى عام ١٤٨٨ ، وورد نص هذه الرسالة فى كتاب رسائل من فلسطين للمؤلف ايهود يعرى . ص ١١٧

(٣) فتاوى الحاخات ديفيد بن زماره . الفتوى رقم ٣٢١

(٤) انظر . اشتور . عدد اليهود . المجلد الثامن عشر (١٩٦٧) ص ١٦ - ١٧ . وانظر أيضا . جولب . المجلد الثالث والثلاثون (١٩٧٤) ص ١٢٧ - ١٢٨

(٥) هذا المخطوط محفوظ فى مكتبة كلية الحاخامات فى نيويورك ، ورقمه ENA ١٦٢٣ . ص٥٣

(٦) من الوارد أن يكون هذا الشخص هو الحاخام يعقوف زلماطى الذى كثيرا ما ورد ذكره فى وثائق الجنيزا. انظر . شوحطمان . ص ٧٩ ، وأيضا . ديفيد . مهادات .

القاهرة عاصمة مصر . وقد عاشت طائفة يهودية ضخمة فى هذه المدينة منذ العصر الفاطمى . وتكمن أهمية القاهرة فى تمركز كل السلطات والمؤسسات الإدارية بها ، وقد تأسست القاهرة العتيقة التى كانت تدعى الفسطاط فى عام ٦٤١م . وقد استقر اليهود بها بعد مضى فترة وجيزة على تأسيسها ، وأقاموا بها طائفة يهودية ضخمة ضمت فى صفوفها أبناء الطوائف اليهودية من فلسطين ، وبعض يهود بابل ، وعاشت فى القاهرة منذ القرن العاشر الميلادى طائفة قرائية . وبعد دخول الفاطميين لمصر فى عام ٩٦٩م تأسست القاهرة الجديدة ، وتشكلت بها طائفة يهودية . وقد أشعل أبناء هذه المدينة الحرائق فى أجزاء كبيرة من الفسطاط [(١)] فى عام ١١٦٨م إذ كان الحريق يعد وسيلة فى حينه للحيلولة دون الغزو الصليبى ، وأسفر هذا الحريق عن هجرة أعداد كبيرة من سكان الفسطاط بمن فيهم اليهود إلى المدينة الجديدة . وبالرغم من أن بعض اليهود فضلوا البقاء فى الفسطاط إلا أنه لم يعد لليهود وجود فى الفسطاط منذ القرن الخامس عشر . وتفيد المصادر اليهودية التى يعود تاريخها إلى نهايات العصور الوسطى أن القاهرة كانت تدعى مصر فقد جاء فى إحدى رسائل الحاخام مشولام من فولترا التى يعود تاريخها إلى عام ١٤٨١م : « إن مصر القديمة التى يدعونها بابل أصبحت خربة ، ويقطنها عدد قليل للغاية من الناس ، ويوجد بها معبد النبى إلياهو » [(٢)] ، كما أشار الحاخام مشولام فى رسالته إلى أنه يوجد فى مصر حوالى ثمانى مائة منزل يهودى ربانى [(٣)] ، ومائة وخمسين منزلا قرائيا ، وخمسين منزلا خاصا بالسامريين . [(٤)] ويقيم اليهود الذين يحرصون على الحفاظ على كل من الشريعة المكتوبة والشريعة الشفهية معا ، ولهم ستة [(٥)] معابد » [(٦)] .

---

(١) تناولت بحوث كثيرة تاريخ الطائفة اليهودية فى الفسطاط ، وفى العصور الحديثة . انظر مان . يهود مصر . المجلدان الأول والثانى . اشتور . مصر وسوريا . اشتور . الطائفة اليهودية . ص ٦١ – ٨٧ ، ١٢٨ – ١٥٧ . جويتين . مجتمع حوض البحر الأبيض المتوسط . المجلدات الخمسة الأولى .

(٢) رحلة مشولام من فولترا . ص ٥٤

(٣) أصحاب المنازل

(٤) رحلة مشولام من فولترا . ص ٥٧

(٥) نشر المقريزى الذى توفى فى عام ١٤٤٢ م وفى سياق حديثه عن القاهرة إلى أنه كان يوجد بالقاهرة القديمة أى فى الفسطاط معبدان ربانيان ومعبد للقرائين . انظر . اشتور . المرجع السابق . ص ٥٧ – ٥٨

(٦) رحلة مشولام من فولترا . ص ٥٧

وأشار الحاخام عوفديا من برتنورا فى رسالته الأولى التى بعث بها من القدس فى عام ١٤٨٨ إلى أنه يوجد فى مصر حوالى سبعمائة منزل يهودى . خمسون من بينهم للسامريين الذين يدعون كوتيم، ومائة وخمسون من بينهم للقرائين ، أما البقية فهى خاصة بالربانيين [١] . ويوجد فى مصر حوالى خمسين بيتا للمتنصرين الذين هم من أصول أندلسية ، وأغلبهم من الفقراء الذين رحلوا عن ديارهم تاركين أموالهم [٢] . وفيما يتعلق بالقاهرة القديمة فقد ذكر الحاخام عوفديا : « يوجد فى مصر القديمة معبد قديم بالغ الجمال مشيد على أعمدة ضخمة ، وهو منســـوب إلى النبى إلياهو ، ويشعل اليهود الشموع فى هذا المعبد ويقيمون صلواتهم ، ويدفعون راتبا لأحد المؤذنين » [٣] .

وفى واقع الأمر فقد تزايد تعداد اليهود فى القاهرة منذ خروج اليهود من الأندلس إذ ارتحلت أعداد كبيرة من يهود الأندلس إلى القاهرة ، وبينما كان بعض اليهود يعتزم إكمال الرحيل إلى فلسطين إلا أن العديد منهم فضل الإقامة بها نظراً لجودة الظروف الاقتصادية والمعيشة بها [٤] . ورغم أن معظم يهود القاهرة كانوا من اليهود السفاراد فقد كانت توجد فى القاهرة طائفة من اليهود المستعربين ، وطائفة يهودية شامية ، وطائفة أخرى اشكنازية [٥] . وأقام معظم اليهود فى حى زويله [٦] . أما اليهود القراءون فقد أقاموا فى حارة القرائين التى تقع فى نفس الحى .

قطيا

يقع هذا المركز السكانى فى شبه جزيرة سيناء ، ويقع على نحو الدقة بين منطقتى

---

(١) يعرى . رسائل فلسطين . ص ١١٩ . عند المقارنة بين ماذكره الحاخام مشولام من فولترا وبين ما ذكره الحاخام عوفديا من برتنورا نجد تباينا ملحوظا فيما بينهم فبينما يشير الحاخام عوفديا إلى أن العدد الاجمالى لليهود الربانين والقرائين والسامريين يقدر بسبعمائة عائلة ، فإن الحاخام مشولام من فولترا يتحدث عن وجود ثمانى مائة عائلة .

(٢) يعرى . رسائل فلسطين . ص ١٢١

(٣) المرجع السابق . ص ١٢٣ - ١٢٤ . اشتور . مصر وسوريا . المجلد الثانى . ص ٤٢١

(٤) اشتور . المرجع السابق . ص ٤٣٨

(٥) انظر . ليتمان . العلاقات . ص ٢٩ - ٥٥ وخاصة ص ٣٠ - ٣٢

(٦) انظر . اشتور . مصر وسوريا . المجلد الأول . ص ٢٣٧ - ٢٤٥

العريش ورمانة . وتفيد بعض المصادر اليهودية [١] التى يعود تاريخها إلى القرن السادس عشر أنه كان لليهود وجود فى هذه المدينة خلال هذا القرن . وكانت توجد فى مصر منذ القرن السابع عشر عائلة يهودية معروفة عرفت باسم عائلة قطاوي[٢] . ويدل اسم هذه العائلة على أن أصولها تعود إلى مدينة قطيا . وكان من بين أبناء هذه المنطقة الحاخام يوسف سمبرى الذى وقع بعض أعماله باسم يوسف بن إسحاق سمبرى من قطايا[٣] .

رشيد

تطل هذه المدينة على ساحل البحر الأبيض المتوسط ، وتقع شرقى الإسكندرية ، وكانت هذه المدينة مدينة تجارية هامة فى نهايات العصور الوسطى . وكما يبدو فقد أقام اليهود فى هذه المدينة خلال هذه الفترة ، ومع هذا فليست لدينا معلومات كثيرة [٤] عن وجودهم فيها . وبالرغم من أننا لا نعرف شيئا عن وجودهم فى هذه المدينة خلال القرن الخامس عشر فإنه كانت توجد فى هذه المدينة [٥] خلال القرنين السادس عشر والسابع

---

(١) انظر فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى الرابعة والعشرون ، وفتاوى الحاخام يوم طوف . الفتوى الرابعة والأربعون . جاء فى الكثير من وثائق الجنيزا أنه كان لليهود وجود فى هذا المكان . وورد ذكر هذا المكان فى إحدى الرسائل التى بعثتها امرأة من القدس إلى أخيها الذى أقام فى مصر إما فى نهايات القرن الخامس عشر أو بدايات القرن السادس عشر . وهذه الرسالة محفوظة فى مجموعة وثائق الجنيزا بجامعة كمبريدج ، ورقمها ١٦٢٦٠ TS Glass . وورد ذكر هذه المدينة فى رسالة أرسلت من هذه المدينة إلى القاهرة ، وهذه الرسالة محفوظة فى مكتبة البودليان بجامعة أكسفورد، ورقمها ٨٠ ٤٤ Heb d . وقد أرسلت خلال النصف الأول من القرن السادس عشر رسالة من « قطيا » إلى الحاخام شلومو سكندرى المقيم بالقاهرة . وقد نشرت هذه الرسالة على أيدى الباحث جوتهيل – فوريل . ص ٢٢٨ – ٢٣٥

(٢) انظر . بن زئيف . شهادات . ص ٢٧٢

(٣) انظر . شتوبر . مدخل . ص ٦

(٤) انظر . اشتور . عدد اليهود . المجلد التاسع عشر . (١٩٦٨) ص ٧ – ٨ . أنظر أيضا . المجلد الثالث والثلاثون . (١٩٧٤) ص١٣٧

(٥) ذكر الحاخام مشولام من فولترا أنه عبر بهذا المكان ، غير أنه لم يشر إلى وجود اليهود فى هذه المدينة . وكما يبدو فلم تكن توجد أية طائفة يهودية بهذه المدينة ، غير أنه من الوارد أن يكون بعض اليهود المشتغلين بالتجارة قد أقاموا بها . انظر . رحلة مشولام من فولترا . ص ٥٠ – ٥١

عشر طائفة يهودية ضخمة ومهمة [(١)] . ومن المحتمل أن يكون يهود الأندلس قد أسسوا بها هذه الطائفة التى عملت بالتجارة ، وقد ظهر فى هذه المدينة العديد من حاخامات مصر [(٢)] .

* * *

(١) يتضح هذا الأمر من خلال تردد أخبار كثيرة عن وجود اليهود فى هذ المكان ، ويتضح هذا الأمر من خلال كتب الفتاوى التى يعود تاريخها إلى القرنين السادس عشر والسابع عشر . انظر قائمة مراكز التجمعات اليهودية . ص ٥٥ ، وفهرس فتاوى جافيزون . المجلد الثانى . وقد أشارت بعض وثائق الجنيزا إلى هذه المدينة ، ويتضح من بعض فتاوى الحاخامات أنه كان ليهود هذه المدينة عدة أنشطة تجارية . انظر على سبيل المثال الرسالة التى بعثها الحاخام « افراهام مونسون » والتى نشرها الباحث شموئيل آساف فى كتاب المصادر والبحوث . ص ٢٠٦ - ٢٠٨ ، وانظر إحدى السندات المحفوظة فى مجموعة وثائق الجنيزا بجامعة كمبريدج والتى رقمها TS ٨ J ٦٢١ ، والرسالة التى بعثها الحاخام يوسف هتشال إلى الحاخام شلوم حلفوتا ، تلك الرسالة المحفوظة فى كلية الحاخامات فى نيويورك ، والتى رقمها ENA ٢٨٥٥٢ ورسالة الحاخام موشيه بنيامين من رشيد إلى الحاخام إسحاق لوريا إشكنازى والمتعلقة ببعض الأمور التجارية ، وهذه الرسالة محفوظة فى مجموعة وثائق الجنيزا بجامعة كمبريدج، ورقمها TS ٦ J ٣٤٢ ، وتم نشر هذه الرسالة فى كتاب « شوحطمان » ص ٥٦ - ٦٤ . وورد ذكر هذا المكان فى رسالة الحاخام موشيه بن افيديرت التى يرجع تاريخها إلى النصف الثانى من القرن السادس عشر ، وهى محفوظة بجامعة كمبريدج ورقمها TSAS ٢٠٥٨٨ . وقد بعث شموئيل سيدى خلال القرن السابع عشر رسالة من هذا المكان إلى ديفيد كونفوتى ، وهذه الرسالة محفوظة بجامعة كمبريدج. ورقمها TS ١٠ J ١٦٢٤ .

(٢) ذكر الحاخام يوسف سمبرى أسماء ثلاثة من الحاخامات الذين عملوا فى رشيد خلال القرن السادس عشر، وهم : موشيه بن افودرهم ، ويهودا ميشعال ، وافراهام بن تسور . انظر . سمبرى . مختارات . ص ١٥٦ . ومما يذكر أنه كان من بين حاخامات رشيد خلال القرن السابع عشر الحاخام موردخاى هاليفى الذى ولد فى رشيد فى عام ١٦٢٠ ، والذى شغل منصب كبير الحاخامات فى رشيد . ويعد كتاب « الطرق الجميلة » الذى تتضمن فتاويه من أبرز مؤلفاته .

سرجيو ديلا بيرجولا
السكان اليهود خلال القرنين التاسع عشر والعشرين

أ - مدخــل

إن التعرف على السمات والتحولات الاجتماعية والديموغرافية التى شهدها المجتمع اليهودى فى مصر خلال الفترة الممتدة من القرن التاسع عشر حتى عقد الخمسينيات من القرن العشرين الذى أسدل فيه الستار على تاريخ يهود مصر يساعدنا على التعرف على تلك المكانة الخاصة التى حظى بها يهود مصر بالمقارنة بسائر الطوائف اليهودية فى الشرق الأوسط وشمالى إفريقيا ، بل وبالمقارنة بالإطار العام للسكان ، ولمجتمع الغالبية غير اليهودية فى المنطقة .

وعند مقارنة الطائفة اليهودية فى مصر بسائر الطوائف اليهودية نجد أن العصر الذى يمكننا أن نطلق عليه تعبير العصر الحديث فى تاريخ يهود مصر كان قصيرا للغاية خاصة أنه لم يدم سوى حوالى مائة عام . وقد تجلت خلال هذه الفترة وعلى نحو مكثف عدة ظواهر من التحول والحداثة ، التى لا تكمن بداياتها أو نهايتها فى مصر . إن العلاقات والاتصالات التى جرت خلال هذه الفترة بين مصر والبلدان المختلفة من جهة ، وبين المجتمع اليهودى فى مصر وبين سائر الطوائف اليهودية لا تستلزم دراسة الاتجاهات الاجتماعية - الديموغرافية التى سادت فى داخل مصر من منظور مقارن فحسب بقدر ما تستلزم البحث أيضا عن المعطيات المناسبة الخاصة بسائر البلدان . وفيما يتعلق بالجوانب المختلفة من التحولات التى شهدها المجتمع اليهودى خلال القرن الماضى فإن الطائفة اليهودية المصرية تتسم بكونها طائفة تشغل مكانة وسطى بين بلدان شمال أفريقيا والشرق الأوسط من جهة وبين البلدان الأوروبية من جهة أخرى . وتتواكب هذه الحقيقة مع مكانة مصر الجغرافية فى المنطقة

ب - عدد السكان اليهود

١ - نهايات القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر

لا نعرف على وجه الدقة تعداد سكان مصر خلال القرنين الثامن عشر والتاسع

عشر . وبالرغم من أنه قد أجرى فى عام ١٨٤٨ الإحصاء القومى الأول للسكان والذى أوضح أن تعداد سكان مصر يقدر بأربعة ملايين ونصف نسمة إلا أن ذلك الإحصاء غير واف . أما الإحصاء الثانى الذى أجرى فى عام ١٨٨٢ الذى شهد سقوط مصر تحت الاحتلال الإنجليزى فلم تكن نتائجه وافية إذ خيمت على مصر فى ذلك الحين وعقب سقوطها تحت الاحتلال حالة من التوتر وعدم الاستقرار . أما أول إحصاء حديث فقد أجرى فى عام ١٨٩٧ ، وقد ضم هذا الإحصاء للمرة الأولى تعداد السكان وفقا لانتماءاتهم الدينية .[١]

ورغم عدم توفر المعطيات الدقيقة إلا أنه من الممكن القول بأن تعداد السكان فى مصر اتسم بالاستقرارعلى مدى مئات السنين ومن العصور الوسطى وحتى القرن الثامن عشر ، وكان شأنها فى هذا الأمر شأن العديد من البلدان غير المتطورة . وفيما يتعلق بالفترات التى كان ينخفض فيها تعداد السكان بشكل ملحوظ فقد كان هذا الانخفاض إما نتيجة لتدهور الوضع الزراعى أو لبعض الكوارث الطبيعية الأخرى ، ومع هذا فسرعان ما كان يعود معدل السكان إلى طبيعته بعد انقضاء الأزمات . وفى مجمل الأمر فقد كان تعداد السكان فى مصر يتراوح عادة بين ثلاثة ملايين وخمسة ملايين نسمة . ومع هذا فلم يتضاءل تعداد السكان فى مصر خلال القرن الثامن عشر إلا نتيجة لبعض الاضطرابات التى عمت الإمبراطورية العثمانية فى ذلك الحين ، وتفيد بعض التقديرات أن تعداد سكان مصر قدر خلال بدايات القرن التاسع عشر بثلاثة ملايين ونصف نسمة [٢] .

وشهدت مصر خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر أى فى ظل الفترة التى تولى فيها محمد على (١٨٠٥ - ١٨٤٩) مقاليد الحكم فى مصر والتى بزغت فيها أولى بشائر الحداثة ، زيادة ملحوظة فى تعداد السكان فقدر تعداد السكان خلال هذه الفترة بخمسة ملايين ونصف نسمة .

وقد شهد النصف الثانى من ذلك القرن تزايد نفوذ القوى الأوروبية مثل بريطانيا وفرنسا والنمسا والمجر وإيطاليا فى شؤون مصر السياسية والاقتصادية ، كما شهدت

---

(١) للإلمام بمقاييس التطور التاريخى للسكان فى مصر راجع . مكابدى - جونس . ص ٢٢٦ - ٢٢٩ .

(٢) المرجع السابق

تلك الفترة تحسنا ملموسا فى طرق الرى ، وافتتاح قناة السويس ، وأسهمت هذه التطورات فى توسع البنية الاقتصادية ، وفى ازدياد تعداد السكان فى مصر . وقد ازداد معدل نمو السكان عقب تدفق أعداد كبيرة من المهاجرين على مصر ، وكانت هذه الهجرة مرتبطة فى المقام الأول بالرغبة فى البحث عن آفاق جديدة للاستثمار ، خاصة أنه قد أتيح للأجانب فى ذلك الحين حق شراء الأراضى ، أضف إلى هذا أنهم حصلوا بموجب سياسة الامتيازات على العديد من المزايا الاقتصادية والقانونية . وقد قدر تعداد السكان فى مصر فى نهايات القرن التاسع عشر بعشرة ملايين نسمة ، كما ازداد فى المقابل عدد الرعايا الأجانب فى مصر .

وتأثر تعداد يهود مصر بكافة العوامل سالفة الذكر ، ومع هذا فقد كان معدل الزيادة فى تعدادهم مختلفا عن نظيره فى فئات المجتمع المصرى الأخرى (انظر جدول رقم ١) . ونظراً لعدم وجود أية معطيات دقيقة عن تعداد يهود مصر خلال نهايات القرن الثامن عشر ، والقرن التاسع عشر فليس أمامنا سوى الاعتماد على التقديرات المحلية ، وعلى كتب الرحالة الذين قاموا بزيارة مصر خلال هذه الفترة . ووفقا لهذه التقديرات فقد تراوح تعداد يهود مصر خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر بين خمسة آلاف وثلاثين ألفا [١] . ومن المتصور أنه من الأفضل أن نسلم بالتقديرات الأقل خاصة أنه يجب أن نضع فى اعتبارنا تدهور أوضاع مصر الصحية والاقتصادية ، وحركة الهجرة من وإلى مصر .

ومن المتصور أن تعداد يهود مصر كان يقدر خلال عام ١٨٠٠ بخمسة آلاف نسمة ، ثم وصل فى عام ١٨٥٠ إلى سبعة آلاف نسمة ، ومع هذا فقد اتسم النصف الثانى من القرن التاسع عشر بأن معدل الزيادة فى تعداد اليهود أصبح أكثر ارتفاعا بالمقارنة بتعداد السكان غير اليهود . وكانت تلك الزيادة فى تعداد يهود مصر نتيجة لتزايد أعداد المهاجرين الذين قدموا من الغرب إلى مصر خلال فترة الازدهار الاقتصادى التى شهدتها مصر خلال فترة حكم الخديوى إسماعيل (١٨٦٣ - ١٨٧٩) . وإذا سلمنا هاهنا بالتقدير الذى مفاده أن تعداد يهود مصر قدر فى عام ١٨٨٢ بعشرة آلاف نسمة ، وهذا كما يتضح مما هو معروف عن حجم الطوائف اليهودية فى مراكز

---

(١) انظر . لنداو . اليهود فى مصر . الفصل الأول

التجمعات المختلفة فى مصر فى هذه الفترة [١] فقد تضاعف هذا العدد ليقدر فى عام ١٨٩٧ بخمسة وعشرين ألفا ومائتى نسمة . ووفقا للتقدير المعدل الخاص بإحصاء ١٨٨٢ فقد ازداد عدد السكان غير اليهود فى هذه السنوات بنسبة ٤٣٪ .

٢ - تعداد السكان خلال أعوام ١٨٩٧ - ١٩٤٧

استمرت الزيادة فى تعداد السكان اليهود طيلة العشرين عاما الأولى من القرن العشرين ، وكانت هذه الزيادة نتيجة لتدفق حركة الهجرة اليهودية على مصر من سوريا ، وسالونيك ، وسائر المدن التركية ، ومن بلدان البلقان ، ومن أوروبا الشرقية ، وإيطاليا ، والمغرب ، وفلسطين . وبلغ مقدار الزيادة فى تعداد اليهود خلال الفترة الواقعة بين أعوام ١٨٩٧ و ١٩٠٧ (١٣,٥٠٠) يهودى أى أن تعدادهم ازداد بنسبة ٥٣ ٪ ، وفى المقابل فقد كانت نسبة الزيادة فى أوساط غير اليهود تقدر بـ ١٥٪ . كما قدرت الزيادة فى تعداد اليهود خلال الفترة الواقعة بين عامى ١٩٠٧ - ١٩١٧ بـ ٢١٠٠٠ يهودى ، أى أن نسبة الزيادة فى تعدادهم قدرت بما يقرب من ٥٤٪ ، وفى المقابل فقد قدرت نسبة الزيادة فى تعدد السكان غير اليهود بـ ١٤ ٪ .

وكان فرار اليهود من فلسطين إلى مصر خلال الحرب العالمية الأولى من أهم العوامل التى أسهمت فى تزايد تعداد يهود مصر خلال الحرب العالمية الأولى ، وكانت حركة الهجرة اليهودية من فلسطين إلى مصر نتيجة لقيام السلطات العثمانية فى فلسطين بترحيلهم ، هذا بالإضافة إلى أن قسوة الظروف الاقتصادية فى فلسطين فى ذلك الحين لم تشجعهم على البقاء . وكان لحركة الهجرة هذه بالطبع أكبر الأثر فى تضاؤل تعداد اليهود فى فلسطين ، فبينما قدر تعدادهم فى عام ١٩١٤ بأربعة وتسعين ألف نسمة فقد قدر عددهم فى نهايات عام ١٩١٨ بستة وخمسين ألف نسمة أى أن تعدادهم انخفض بنسبة ٤٠٪ [٢] .

وقد شهدت الفترة الواقعة بين شهر ديسمبر من عام ١٩١٤ ، وشهر ديسمبر من عام ١٩١٥ هجرة ١١٢٧٧ يهوديا من فلسطين إلى مصر التى نعموا فيها بالمساعدة الاقتصادية [٣] ، وبالرغم من أن بعض هؤلاء اليهود عادوا بعد انتهاء الحرب العالمية

(١) انظر . لنداو . المرجع السابق . الفصل الثاني

(٢) انظر . بيكى . سكان إسرائيل

(٣) انظر . لنداو . اليهود فى مصر . الفصل الثالث

الأولى إلى فلسطين إلا أن بعضهم الآخر فضل البقاء فى مصر مما أسهم فى زيادة تعداد يهود مصر .

وشهدت فترة ما بعد الحرب العالمية الأولى ومع حصول مصر على استقلالها فى عام ١٩٢٢ استمرار حركة الزيادة فى تعداد السكان، وفى المقابل فقد اتسم تعداد السكان اليهود بالاستقرار ، فبينما قدر عدد اليهود فى عام ١٩٢٧ بـ ٦٣٥٥٠ (الأمر الذى يدل على أن تعدادهم ازداد خلال عقد واحد بنسبة (٧٪) فقد قدر عددهم فى عام ١٩٣٧ بـ ٦٢٩٥٣ (أى أن عددهم انخفض بنسبة ١٪) ثم ارتفع عددهم مرة أخرى ليقدر فى عام ١٩٤٧ بـ ٦٥٦٤١ (أى أن الزيادة قدرت نسبتها بـ ٤٪) . ويمكننا فى هذا المجال تصور أن هذه المتغيرات التى طرأت على تعداد اليهود تعد نتيجة لتقلص حركة الهجرة إلى مصر . ومن المتصور أيضا أن إلغاء سياسة الامتيازات فى عام ١٩٣٧ أضعف مكانة الرعايا الأجانب الذين كان بعضهم من اليهود ، وشجع بعضهم على الهجرة .

وتدل المعطيات الخاصة بتعداد اليهود الذين ارتحلوا من مصر إلى فلسطين خلال فترة الانتداب أى فى عقد الثلاثينيات (انظر جدول ٢) على أن هذه الفترة شهدت قدرا ما من الصحوة الصهيونية ، ومن المحتمل أن تكون هذه المعطيات بمثابة مؤشر على عودة اللاجئين اليهود إلى فلسطين . وفى المقابل فقد تزايدت خلال هذه الفترة قوة التأثير النسبى لميزان الحركة الطبيعية (معدل الولادة والوفيات) على اتجاهات تعداد السكان اليهود . وتجدر الإشارة فى هذا المجال إلى أنه بالرغم من أن تعداد يهود مصر وصل إلى الذروة خلال عام ١٩٤٧ إلا أن تعدادهم كان آخذا فى التضاؤل وعلى مدى بضعة عقود بالمقارنة بتعداد السكان فى مصر فقد كان تعداد اليهود بالنسبة إلى تعداد غير اليهود يقدر فى عام ١٩١٧ بـ ٤,٧ يهودى فى مقابل كل ألف مصرى ، ومع حلول عام ١٩٤٧ أصبح تعداد اليهود يقدر بـ ٣ يهود فى مقابل كل ألف مصرى (انظر جدول رقم ١) .

٣ - اليهود الربانيون والقراءون

تتضمن المصادر الخاصة بالسمات الاجتماعية الديموغرافية ليهود مصر معلومات عديدة عن تعداد الفرق اليهودية فى مصر ، خاصة فرقتى الربانين والقرائين . وكان القراءون يشكلون خلال القرن التاسع عشر خمس تعداد المجتمع اليهودى ففى عام

١٨٤٠ بلغ تعدادهم ١٢٠٠ نسمة ، ثم قفز تعدادهم ليصل فى عام ١٨٧٧ إلى ٢٠٠٠ نسمة [١] . ومع هذا فإن الزيادة التى طرأت على تعداد المجتمع اليهودى كانت نتيجة لهجرة اليهود الربانين إلى مصر، الأمر الذى أسفر بدوره عن تضاؤل تعداد اليهود القرائين .

وقدر عدد سكان حى القرائين خلال عام ١٩١٧ بـ ١٠٩٦ يهوديا [٢] . وقد شهدت الفترة الواقعة بين أعوام ١٩٢٧ و ١٩٤٧ تغيرات فى مسيرة نمو المجتمع القرائى وهذا بالمقارنة بتعداد المجتمع اليهودي. فقد قدر عدد القرائيين فى عام ١٩٢٧ بـ٤٥٦٧ يهوديا (شكلوا بدورهم ١,٧٪ من تعداد يهود مصر) ، ثم ارتفع عددهم فى عام ١٩٣٧ ليقدر بـ ٥٢٦٤ (أى أنهم شكلوا ٤,٨٪ من مجمل تعداد اليهود الذين تضاءل عددهم خلال هذا العقد فى مصر) ثم انخفض عددهم ليقدر فى عام ١٩٤٧ بـ ٣٤٨٦ أى أنهم شكلوا ٥,٣ ٪ من تعداد يهود مصر . وبينما قدر عدد الرعايا الأجانب من القرائين فى عام ١٩٢٧ بـ ١٨٤٨ نسمة فقد قدر عددهم فى عام ١٩٣٧ بـ ١٧٣١ ، ثم انخفض عددهم مرة أخرى ليقدر فى عام ١٩٤٧ بـ ٣٢٢ نسمة . وتدل هذه المعطيات على أن الهجرة كانت بمثابة العامل الرئيسى الذى أسهم فى تقلص حجم هذه الطائفة خلال هذه السنوات .

جـ - التوزيع الجغرافى والاستيطانى

١ - اتجاهات التمدن

كان اليهود أكثر حرصا بالمقارنة بسائر فئات المجتمع على التمركز فى كبرى المدن وخاصة فى مدينتى القاهرة والإسكندرية . وبالرغم من أن الطائفة اليهودية فى الإسكندرية كانت طائفة صغيرة للغاية فإنه قد وفدت إليها مع مضى الوقت أعداد كبيرة من يهود القاهرة وسائر المدن .[٣]

وكان تعداد الطائفة اليهودية فى القاهرة يقدر خلال عام ١٨٨٢ بـ ٥٠٠٠ يهودى ،

---

(١) انظر . لنداو . المرجع السابق . ص ٤

(٢) انظر . مصر إحصاء عام ١٩١٧ . الجزء الأول ص ١٠

(٣) انظر . لنداو . اليهود فى مصر . ص ٣١ - ٣٤ . طاراجان . طائفة الإسكندرية

وفى المقابل فقد كان تعداد طائفة الإسكندرية يقدر بـ ٣٠٠٠ نسمة ، ويمكننا فى هذا المجال تصور أن تعداد اليهود فى سائر مدن مصر لم يتجاوز ٢٠٠٠ نسمة . (انظر جدول ٤) . وقد أثرت الزيادة السريعة التى طرأت على تعداد يهود مصر خلال نهايات القرن التاسع عشر ، والعقدين الأول والثانى من القرن العشرين على تعداد يهود القاهرة والإسكندرية وعلى تعداد اليهود فى سائر المدن ، فقد شكل يهود القاهرة خلال هذه الفترة حوالى نصف يهود مصر ، كما شكل يهود الإسكندرية ٤٠٪ من تعداد اليهود المصريين ، أما البقية المتبقية فقد أقامت فى سائر المدن . وفيما يتعلق باليهود الذين أقاموا خارج هاتين المدينتين فقد تضاءل عددهم بشكل مطرد هذا بالرغم من أنه قد ازداد تعدادهم حتى فترة الحرب العالمية الأولى . وفى المقابل فبينما أقام ٩٠٪ من يهود مصر فى القاهرة والإسكندرية فلم تضم هاتان المدينتان سوى ما يقل عن ١٠٪ من تعداد سكان مصر .

وقد شهدت الفترة التى دارت خلالها رحى الحرب العالمية الأولى ازدياد تعداد يهود الإسكندرية بالمقارنة بتعداد يهود القاهرة ، مما أسهم فى تضييق الفجوة العددية مع تعداد يهود القاهرة . وكانت هذه الظاهرة نتيجة لهجرة أعداد كبيرة من يهود فلسطين إلى الإسكندرية التى شهدت خلال هذه الفترة نشاطا صهيونيا مكثفا كان من بين مظاهره أنه قد أقيم فى شهر مارس من عام ١٩١٥ سلاح الكتائب الصهيونى [١] . وقد أسهم تدفق أعداد كبيرة من اللاجئين على مصر خلال فترة الحرب العالمية الأولى فى حدوث زيادة مؤقتة فى عدد اليهود المقيمين خارج مدينتى القاهرة والإسكندرية .

وشهدت الفترة الواقعة بين الحربين العالميتين تزايد قوة اتجاهات التمدن فى أوساط اليهود وغير اليهود على حد سواء ، فقد قفز عدد سكان القاهرة والإسكندرية خلال عام ١٩٢٧ بنسبة ١٢٪ ، ثم قفزت هذه النسبة لتقدر فى عام ١٩٤٧ بـ ١٦ ٪ ، ثم وصلت فى عام ١٩٦٠ إلى ١٩٪ . ولاشك أن تمركز كل المؤسسات الإدارية فى القاهرة ، وارتفاع معدلات الاستهلاك بها أسهما فى أن القاهرة أصبحت أكبر مدن مصر . كما تحولت القاهرة إلى مركز رئيسى بالنسبة ليهود مصر فبينما كان تعداد يهود القاهرة يقدر فى عام ١٩١٧ بـ ٢٩٢٠٧ فقد قدر عددهم فى القاهرة فى عام ١٩٤٧

(١) انظر . طاراجان . المرجع السابق . ص ١٢٠ - ١٢٢ . باترسون . ص ٣١ - ٤٧

بـ ٤١٨٦٠ ، أى أن هذه الطائفة أصبحت تضم ثلثى يهود مصر . وفى المقابل اتسم تعداد يهود الإسكندرية بالاستقرار ، ومع هذا فقد أخذ عدد يهود هذه المدينة يتضاءل حتى عشية الحرب العالمية الثانية ، كما تقلص عدد يهودها بشكل ملحوظ خلال أعوام الحرب . وفيما يتعلق بتعداد يهود سائر المدن فقد أخذ يتقلص بشكل مطرد .

وقد تضاءل عدد يهود مصر بشكل ملحوظ خلال عام ١٩٤٨ ، وكان هذا الانخفاض ملموسا وحادا للغاية فى أوساط الطوائف الصغرى .

٢ - الظروف البيئية ليهود القاهرة والإسكندرية

لاشك أن التغيرات التى طرأت على التوزيع الجغرافى ليهود القاهرة والإسكندرية تحتم علينا بحث بعض التغيرات التى طرأت على البنية الاجتماعية لهذه الطوائف .

(أ) القاهرة

كان الحى اليهودى القديم فى القاهرة يقع شمالى شرق المدينة أى فى منطقتى الجمالية[١] والموسكى . وقد جاء فى أعمال الرحالة الذين زاروا هذا الحى خلال القرن التاسع عشر أن هذا الحى يعانى من التكدس ، وأن شوارع هذا الحى ضيقة للغاية للدرجة التى يصعب معها أن يجتاز شخصان الشارع فى نفس الوقت[٢] .

وشهد القرن التاسع عشر بداية خروج اليهود من هذا الحى ، والنزوح إلى أحياء أخرى غير بعيدة عن الحى اليهودى القديم ، ومع هذا فقد نزح فقراء المهاجرين اليهود إلى الحى اليهودى القديم. وخلال عام ١٨٩٧ بلغ عدد اليهود الذين أقاموا فى حى اليهود الربانين الواقع فى منطقة الجمالية ٥٥٠١ يهودى (وقد شكلوا ٤٧,٤ ٪ من مجمل يهود القاهرة) ، وقدر عدد اليهود الذين أقاموا فى حى البرابرة الواقع فى منطقة الموسكى فى نفس العام بـ ١٩٨٦ يهوديا ، (وشكلوا ١٧,١٪ من تعداد يهود القاهرة) ، وأقام ١٠٣٨ يهودى فى حى الظاهر الواقع فى منطقة الوايلى[٣] (وشكلوا ٨,٩ ٪ من يهود القاهرة) . وشكل يهود منطقة الجمالية فى عام ١٩٠٧

---

(١) سنكتفى هنا باستخدام تعبير حى . (٢) لنداو . اليهود فى مصر . ص ٢٩ - ٣١

(٣) انظر . برجون . يهود مصر . ص ٣٠٦

ما يربو على ثلثى يهود القاهرة ، كما شكلوا ١٢٪ من سكان الحى (انظر جدول رقم ٥) . وعاش الثلث الباقى من يهود القاهرة فى أحياء الموسكى ، والأزبكية ، والدرب الأحمر . وبالإضافة إلى كل هذه الأماكن التى تجمع بها اليهود فقد كان لليهود قبل الحرب العالمية الأولى وجود فى كافة أحياء المدينة ، وخاصة فى تلك الأحياء التى شيدت شمالى شرق المدينة . وشهدت الفترة الواقعة بين الحربين العالميتين تضاؤل تعداد اليهود فى منطقتى الجمالية والدرب الأحمر ، فقدر عدد اليهود المقيمين فى حى اليهود الربانين فى عام ١٩١٧ بـ ٤٢٨٣ نسمة ، وفى المقابل فقد قدر عدد اليهود المقيمين فى حى اليهود القرائين ب ١٠٩٦ شكلوا بدورهم ٩١ ٪ من مجمل سكان الحى . ومن الملاحظ أن اليهود كانوا حريصين على التمركز فى بعض الأماكن حيث شكل يهود الوايلى ٤٥.٪ من سكان الحى ، كما شكل يهود الدرب الأحمر ٣٨ ٪ من مجمل السكان ، وشكل يهود الموسكى ٣٤٪ من السكان ، وشكل يهود العباسية الشرقية (الوايلى) ١٩٪ من مجمل السكان ، وشكل يهود الأزبكية ١٨٪ من السكان ، وشكل يهود باب الشعرية ١٧٪ من السكان ، وشكل يهود عابدين ١٥٪ من السكان ، وشكل يهود الأزبكية ١٥٪ من السكان . كما شكلوا فى مصر الجديدة – هليوبليس (الوايلى) ١٣٪ من مجمل السكان المحليين [1] .

وقدر عدد اليهود فى هذه الأحياء سالفة الذكر فى عام ١٩١٧ ب ٢١١٣٧ يهوديا شكلوا بدورهم ٧٢٪ من تعداد يهود القاهرة . وحرص اليهود فى الأماكن التى أقاموا فيها على الحفاظ على تقاليدهم اليهودية ، وعلى الإقامة بجوار بعضهم البعض ، ومع هذا فقد أقام بعض اليهود فى أحياء أخرى من القاهرة كان غالبية سكانها من غير اليهود ففى عام ١٩٣٧ عاش ٢١١٥٥ (أى ٦٠٪ من يهود القاهرة) فى منطقة الوايلى التى كانت تضم هليوبليس ، وعابدين . وكان الانتقال إلى الأحياء الجديدة من أبرز سمات التحولات التى طرأت على المجتمع اليهودى فى العصر الحديث ، وفى المقابل فقد تضاءل عدد اليهود المقيمين فى أحياء القاهرة الرئيسية ، وكان هذا التضاؤل مرتبطا بظاهرة انخفاض تعداد اليهود بالمقارنة بتعداد السكان ، فبينما كانت نسبة اليهود بالمقارنة بالسكان تقدر فى عام ١٩١٧ بـ ٣٪ فقد قدرت هذه النسبة فى عام ١٩٣٧ بـ ٢٪ ، وكان هذا الانخفاض نتيجة للزيادة المطردة فى تعداد السكان . ويبرز جدول رقم ٥

---

(١) إحصاء عام ١٩١٧ . الجزء الأول .

طبيعة التغيرات التى طرأت على توزيع اليهود فى القاهرة خلال عقدى العشرينيات والثلاثينيات .

وقد تبقى فى القاهرة فى عام ١٩٦١ حوالى ٥٦٥٨ يهوديا أقاموا فى نفس الأحياء التى أقاموا بها منذ الحرب العالمية الثانية ، فأقام معظمهم فى أحياء الوايلى (وخاصة فى الظاهر وهليوبليس) وعابدين .

(ب) الإسكندرية

ارتبطت ظاهرة الزيادة التى طرأت على تعداد اليهود فى الإسكندرية بذلك التطور الذى طرأ على ميناء الإسكندرية ، وبحالة الازدهار الاقتصادى التى عاشتها هذه المدينة خلال القرن التاسع عشر . وكان من بين نتائج هذا الازدهار الاقتصادى هجرة أعداد كبيرة من الصيادين والتجار من رشيد ودمياط والقاهرة ، بل ومن بعض البلدان المطلة على حوض البحر الأبيض المتوسط بما فيها إيطاليا واليونان وتركيا إلى الإسكندرية . وإذا كان الزلزال الذى شهدته مدينة الإسكندرية خلال القرن الثامن عشر قد أسهم بطبيعة الحال فى تقلص حجم الوجود اليهودى بالمدينة إلا أن الوجود اليهودى بالإسكندرية قد ازداد قوة خلال النصف الثانى من القرن التاسع عشر [١] .

وكان الحى اليهودى بالإسكندرية يقع على مقربة من ساحل البحر ، ومن سوق السمك القديم الواقع فى حى الجمرك [٢] الذى قدر تعداد سكانه من اليهود فى عام ١٨٩٧ بـ ٣٨٤٨ شكلوا بدورهم ٣٩٪ من تعداد يهود الإسكندرية) . كما أقام ٢٧٤٦ فى المنشية (وقد شكلوا ٢٥٪ من يهود الإسكندرية) ، كما عاش ١٨١٤ يهوديا فى منطقة العطارين (شكلوا بدورهم ١٨٪ من يهود الإسكندرية) وعاش ١٠٨٥ يهوديا فى حى محرم بك ، وكانوا يشكلون ١١ ٪ من يهود المدينة .

وعاش حوالى ثلث يهود الإسكندرية فى عام ١٩٠٧ فى حى الجمرك ، كما شهدت هذه الفترة هجرة أعداد كبيرة من يهود الإسكندرية إلى حيى المنشية والعطارين ، وإلى الأحــياء الجديدة التى شيدت فى منطقة محرم بك . (انظر جدول رقم ٦) .

---

(١) لنداو . اليهود فى مصر . ص ٣١ ، ٣٤ . طاراجان . طوائف الإسكندرية . ص ٢٩ - ٣٠

(٢) انظر . جباى . الإسكندرية . ص ٧٤ - ٧٨

وقد طرأت خلال عام ١٩١٧ زيادة ملحوظة على تعداد اليهود المقيمين سواء فى الأحياء القديمة أو الجديدة من المدينة ، وتقدم المعطيات الواردة فى الإحصاء الذى أجرى خلال ذلك العام صورة شبه مفصلة للأحياء التى شكل فيها اليهود قطاعات عريضة من السكان ، فقد قدر تعداد اليهود فى حى الجمرك ، وخاصة فى سوق السمك بـ ١٧٨٦ نسمة شكلوا ٥٠٪ من سكان الحى ، كما أقام ٩٠١ يهودى فى الحارة المدورة شكلوا ٣٠٪ من سكان الحارة ، وأقام ١٤٣٣ فى « أبو » الملاح شكلوا بدورهم ٢٤٪ من سكان الحى ، وأقام ١٠١٥ فى منطقة «أبو شوشه» وشكلوا ٢٢٪ من سكان المنطقة ، وأقام ٥٩٧ يهوديا فى جنوب الشمرلى وشكلوا ١٩٪ من السكان ، وأقام ١٣٧٧ فى حى المنشية وشكلوا ٣٢٪ من السكان ، وأقام ٢٤٦٦ فى سوق الترك وشكلوا ٢٩٪ من السكان ، وأقام ٨٨٢ فى حى العطارين : باب شرق شكلوا ٣٧٪ من سكان الحى ، وأقام ٦٧٣ فى رشيد غرب وشكلوا ٢٣ ٪ من السكان ، وأقام ٤٦٨ فى المسلة وشكلوا ١٤٪ من السكان ، وأقام ١٧٢٤ فى الباب الجديد وشكلوا ١٣٪ من السكان ، وأقام فى حى اللبن : ورشة الطزوبجة ٦٠٦ وشكلوا ١٤٪ من السكان ، وأقام فى حى محرم بك : محرم بك غرب ١٥٩٨ يهودى شكلوا ٢٦٪ من سكان الحى .

ويمكننا بشكل عام القول بأن تعداد اليهود فى الأحياء الثلاثة عشرة السالفة الذكر قدر بـ ١٥٥٢٦ يهوديا ، وأنهم شكلوا ٦٦٪ من يهود الإسكندرية ، ولا يتضمن هذا الرقم تعداد يهود المخيمات الذين فروا من فلسطين .

وطرأت خلال عقدى العشرينيات والثلاثينيات زيادة ملحوظة على عدد اليهود المقيمين فى الأحياء الشمالية الشرقية بالإسكندرية والواقعة على امتداد ساحل البحر الأبيض المتوسط والتى نذكر من بينها محرم بك والرملة اللذين شيدت بهما مبان حديثة لأبناء الطبقة المتوسطة . وفى المقابل فقد تضاءل تدريجيا عدد اليهود فى المناطق القديمة الواقعة شمال غرب الإسكندرية ، وتلك المحيطة بالميناء . واتسم تعداد يهود الإسكندرية بالاستقرار بالمقارنة بتلك الزيادة السـريعة التى طرأت على عدد المصريين فى المدينة ، والتى كان من بين نتائجها تضاؤل نسبة اليهود فى المجتمع ، فبينما شكل اليهود فى عام ١٩١٧ نسبة ٥٪ من مجموع سكان المجتمع فقد شكلوا فى عام ١٩٣٧نسبة ٣ ٪ .

وعند مقارنة الوضع السكانى ليهود القاهرة بيهود الإسكندرية نجد أنه بينما عانى

المجتمع اليهودى فى القاهرة ، خاصة خلال الحرب العالمية الأولى من الزحام فلم يكن لمثل هذه الظاهرة أى وجود فى الإسـكندرية ، كما كان من بين الظواهـر المميزة ليهود الإسكندرية أن نسبة كبيرة منهم أقامت فى أحياء لم يكن معظم سكانها من اليهود .

ولا يمكننا تفسير هذه الظواهر إلا على ضوء الرجوع إلى حقيقة أن الإسكندرية ضمت – ونظرا لكونها مدينة ساحلية – العديد من الطوائف التى هاجرت من بلدان مختلفة .

ومع حلول عام ١٩٦١ نجد أنه بينما رحلت أعداد كبيرة من اليهود عن الإسكندرية فقد فضل البعض الآخر البقاء فى مسقط رأسهم ، ومن الملاحظ أن معظم يهود منطقة الجمرك قد نزحوا بالكامل من الإسكندرية ، وفى المقابل فقد تبقت أعداد محدودة من اليهود فى حى محرم بك خاصة فى منطقة الحضرة الواقعة على امتداد الساحل . ويدل هذا الأمر على أن اليهود الذين كانوا من أبناء الطبقة المتوسطة كانوا من آخر اليهود الذين خرجوا من مصر .

(ج) مراكز تجمعات أخرى

أقام اليهود فى مراكز تجمعات أخرى غير القاهرة والإسكندرية ، وقد أقامت فى تلك المراكز العديد من الطوائف المتوسطة والصغيرة ، ومن ثم فلم تتسن لها دائما ولضآلة حجمها إقامة طوائف حقيقية . وبينما كان لبعض هذه المراكز وجود قوى خلال القرن الثامن عشر وخلال النصف الأول من القرن التاسع عشر إلا أن تدفق أعداد كبيرة من المهاجرين اليهود إلى مصر ، هذا بالإضافة إلى حركة الهجرة الداخلية قد أسفرا عن اختفاء بعض الطوائف اليهودية ، وربما يكون خير دليل على هذا الأمر أنه بينما كان يقدر تعداد الطائفة اليهودية فى دمياط خلال عام ١٨٣٣ بما يتراوح بين ٣٠٠ – ٤٠٠ يهودى فلم يتعد تعداد اليهود فى دمياط فى عام ١٩٠٧ فردا واحدا فقط [(١)] .

ويظهر جدول رقم ٧ طبيعة الاتجاهات الإقليمية المختلفة التى شهدها المجتمع اليهودى خارج مدينتى القاهرة والإسكندرية .

---

(١) لنداو . اليهود فى مصر . ص ٣٤ – ٥٠

وبينما تضاءل تعداد اليهود بشكل ملحوظ فى بعض المحافظات إلا أن تعدادهم قد ارتفع فى المقابل فى مناطق أخرى ، ونذكر من بين هذه المناطق منطقة قناة السويس ، وخاصة مدينة بورسعيد التى قدر تعداد اليهود فيها فى عام ١٩٢٧ بما يربو على الألف نسمة . وقد أقام يهود بورسعيد فى الحى الأوروبى من المدينة ، وكان معظمهم من طوائف وأصول مختلفة ، فقد كان بعضهم من أصول يمنية ، وتركية وأسبانية ، وروسية ورومانية . ولم تكن هذه الطائفة طائفة غنية شأنها فى هذا الأمر شأن العديد من الطوائف . وقد تقلص حجم الوجود اليهودى فى هذه المدينة منذ عقد الثلاثينيات من القرن العشرين .

وكانت الطائفة اليهودية فى مدينة طنطا واحدة من أكبر الطوائف اليهودية التى أقامت خارج مدينتى القاهرة والإسكندرية ، ويرجع تاريخ تأسيس هذه الطائفة إلى القرن السابع عشر أو ربما إلى فترة سابقة لهذا التاريخ ، وقد تزايد تعداد يهود هذه المدينة بعد أن تم تركيب خطوط السكك الحديدية التى تربط بين القاهرة والإسكندرية ، ووصل تعداد يهود طنطا إلى الذروة فى عام ١٩١٧ إذ قدر تعداد اليهود آنذاك بـ ١١٨٣ نسمة ، ومع هذا فقد أعقب هذه الفترة حدوث تضاؤل ملحوظ فى تعداد يهود طنطا ، كان من بين عوامله الهجرة اليهودية إلى فلسطين .

كما كانت توجد طائفة يهودية ضخمة فى المنصورة التى قدر عدد سكانها من اليهود فى عام ١٩١٧ بـ ٥٨٦ نسمة ، ومع هذا فقد تضاءل فيما بعد تعداد اليهود . والجدير بالذكر أن التعداد الكلى ليهود الدلتا قدر فى عام ١٩١٧ بـ٣٢٨٧ نسمة ، وقدر هذا العدد فى عام ١٩٤٧ بـ ٨٩٧ . ومع هذا فقد بدأت تتضاءل أعداد اليهود فى بعض المحافظات ، مثل البحيرة والمنوفية والشرقية قبل الحرب العالمية الأولى .

وبالرغم من أن تعداد يهود الوجه القبلى كان ضئيلا بالمقارنة بتعداد اليهود فى سائر المدن فإنه اتسم بالاستقرار ، وقد بلغ فى عام ١٩١٧ تعداد اليهود فى الوجه القبلى ١٣٦٢ نسمة ثم تقلص عددهم فى عام ١٩٤٧ وأصبح ٧٩٠ نسمة . ويشمل هذا الرقم يهود الجيزة التى تعد فى واقع الأمر جزءا مكملا للقاهرة ، وقد بلغ تعداد اليهود الذين أقاموا فى الجيزة خلال أعوام ١٩١٧ - ١٩٤٧ ما يتروح بين ٥٠٠ - ٦٠٠ يهودى .

وقد طرأ فى أعقاب عام ١٩٤٨ تقلص ملحوظ فى تعداد اليهود الذين كانوا يشكلون بعض الطوائف الصغيرة .

(د) ظواهر ديموغرافية

(١) الجنس والعمر

اتسمت بنية المجتمع اليهودى فى مصر من ناحية الجنس بقدر من الاستقرار والاتزان ، ومع هذا فقد كان هذا الاتزان عرضة بطبيعة الحال لبعض التغيرات والتقلبات التى كانت نتيجة لبعض العوامل التى يمكننا أن نذكر من بينها حركة الهجرة ، وحدوث بعض التغيرات فى معدل الوفيات . ففى عام ١٩٢٧ كان الرجال يشكلون ٥١٪ من تعداد المجتمع اليهودى . وفى عام ١٩١٧ شكلوا ٤٩,٧ ٪ ، كما شكلوا فى عام ١٩٢٧ ، ٤٩,٢ ٪ ، ثم شكلوا فى عام ١٩٣٧ ٤٩,١ ٪ ، وفى عام ١٩٤٧ شكلوا ٤٩,٢ ٪ ، وفى عام ١٩٦١ شكلوا ٤٨,٩٪ . ومن الملاحظ أن الفترة السابقة للحرب العالمية الأولى اتسمت بأن أعمار غالبية الرجال كانت تتراوح بين العشرين والتاسعة والأربعين .

وتعد هذه الظاهرة نتيجة لحركة الهجرة التى يقدم عليها الشباب عادة أكثر من النساء والعجائز ، ومع هذا فقد كانت الفجوة فى العدد بين الرجال والنساء متواضعة للغاية ، الأمر الذى يدل على أن الفترة الواقعة بين نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين شهدت هجرة عائلات يهودية بالكامل إلى مصر .

وفى المقابل فقد اتسمت الفترة الواقعة بين الحربين العالميتين وحتى نهاية الحرب العالمية الثانية بزيادة طفيفة فى عدد النساء فى المجتمع اليهودى ، وكانت هذه الزيادة بالغة الوضوح فى أوساط الفتيات اللاتى تراوحت أعمارهن بين الخامسة عشرة والتاسعة والثلاثين ، ولكنها برزت على وجه الخصوص فى أوساط من تتراوح أعمارهن بين العشرين والرابعة والعشرين ، فقدر عدد الفتيات اليهوديات فى عام ١٩٣٧ بـ٣٤٣٩ فتاة ، وفى المقابل فقد قدر عدد الشباب اليهودى بـ ٢٥٨٦ شابا . وقد سادت فى عام ١٩٤٧ نفس الظاهرة إذ قدر عدد النساء بـ ٣٤٤٤ امرأة ، وفى المقابل فقد قدر عدد الرجال من اليهود بـ ٢٨٣٠ رجلا .

وكان لحركة الهجرة أثرها فى تحديد متوسط أعمار المجتمع اليهودى فى مصر (انظر جدول رقم ٨) ، ومع هذا فقد كانت التغيرات التى طرأت على مستوى الخصوبة والإنجاب بمثابة العامل الرئيسى الذى كان له تأثير ملموس على متوسط أعمار المجتمع

اليهودى . وكانت نسبة الأطفال اليهود الذين دون العاشرة حتى عام ١٩٠٧ أقل بكثير من نظيرها فى المجتمع غير اليهودى ، كما يدل معدل الإنجاب المتواضع على أن المجتمع اليهودى كان حريصا على تحديد النسل . كما كانت نسبة الشيوخ والعجائز فى المجتمع اليهودى ضئيلة للغاية . وفى المقابل فقد برزت نسبة البالغين من الشباب الذين كانت تتراوح أعمارهم بين الخامسة عشرة والتاسعة والعشرين ، ويعد ارتفاع هذه النسبة من بين نتائج حركة الهجرة اليهودية إلى مصر خلال هذه الفترة .

وانخفضت نسبة المواليد اليهود بشكل ملموس خلال عقدى العشرينيات والثلاثينيات من القرن العشرين على وجه الخصوص ، كما شهد هذان العقدان تزايد هجرة الشباب اليهودى إلى الخارج ، ومن ثم فإنه يمكننا على ضوء هذه الظواهر تفهم أسباب ارتفاع متوسط أعمار يهود مصر فى ذلك الحين . وقد انخفضت فى المجتمع اليهودى فى ذلك الحين وعلى نحو ملحوظ نسبة الأطفال الذين هم دون الرابعة ، فبينما قدرت نسبتهم فى عام ١٩٠٧ بـ ١١,٨٪ فقد انخفضت هذه النسبة لتصل فى عام ١٩٢٧ إلى ١٠,٧ ٪ ، ووصلت فى عام ١٩٣٧ إلى ٨,٢ ٪ .

وفيما يتعلق بعدد اليهود الذين كانوا فى عقد الأربعينيات [(١)] فقد كانت نسبتهم آخذة فى الارتفاع ، فبينما كانت هذه النسبة تقدر فى عام ١٩٠٧ بـ ٢٢,٤ ٪ فقد قدرت هذه النسبة فى عام ١٩٣٧ بـ ٢٥,٢ ٪ ، ثم قدرت فى عام ١٩٤٧ بـ ٢٧,٨ ٪ . وفى المقابل فقد كانت هذه النسبة فى أوساط غير اليهود آخذة فى الانحسار خاصة بعد الحرب العالمية الثانية .

وفى مقابل هذه الزيادة التى طرأت على عدد الشباب فى المجتمع اليهودى فقد تزايدت أيضا نسبة المسنين والعجائز ، فبينما كان من تعدوا الخمسين يشكلون ١٠,٤ ٪ من تعداد المجتمع اليهودى ، فقد قدرت هذه النسبة فى عام ١٩٣٧ بـ ١٤,٧ ٪ ، ثم قدرت فى عام ١٩٤٧ بـ ١٧,٤ ٪

(٢) - الزواج والوضع العائلى

تشكل عادات الزواج أحد الجوانب الهامة فى أية دراسة معنية بدراسة الجانب

---

(١) إن استخدام تعبير متوسط السن يجعلنا نقسم السكان إلى نصفين أحدهما أصغر والآخر أكبر.

الديموغرافى لأية جماعة سكانية ، خاصة أن للزواج صلة وثيقة بالإنجاب . وكان معدل سن الزواج فى أوساط الطوائف اليهودية التى كانت شديدة التأثر بالعادات والتقاليد منخفضا للغاية ، ولكنه كان أكثر ارتفاعا بالمقارنة بنظيره فى المجتمع غير اليهودى ، بل ومن نظيره الذى ساد خلال عقد العشرينيات وحتى عقد الأربعينيات [١] فى أوساط يهود اليمن والعراق . ويمكننا فى هذا المجال قول إن المجتمع اليهودى فى مصر كان مختلفا بعض الشيء عن سائر المجتمعات اليهودية فى الشرق ، وإنه كان أقرب فى سماته إلى سمات المجتمعات اليهودية فى أوروبا .

ويظهر جدول رقم ٩ بنية المجتمع اليهودى فى مصر خلال عام ١٩٠٧ وفقا للجنس والسن والوضع العائلى هذا بالمقارنة ببنية المجتمع غير اليهودى . وتمثل وجه الفرق الرئيسى بين اليهود وغير اليهود فى أن عدد غير المتزوجين سواء من ناحيتى الجنس أو السن كان أقل فى المجتمع غير اليهودى . ولا يدل مثل هذا الأمر على أن سن الزواج فى أوساط اليهود كان مرتفعا فحسب ، وإنما يدل على عدم الميل للزواج .

وقد تراوحت نسبة غير المتزوجين فى المجتمع اليهودى بين ٧ - ٩ ٪ أى أنها كانت ضعف النسبة التى سادت فى أوساط المجتمع غير اليهودى . وفى واقع الأمر فلم تكن هذه النسبة مرتفعة بالمقارنة بما كان الوضع عليه فى سائر الطوائف .

وفى المقابل فلم يكن هناك أى تباين بين المجتمعين اليهودى وغير اليهودى فى نسب الأرامل والمطلقين ، ومع هذا فمن الواجب أن نشير إلى أن هذه النسب كانت أكثر ارتفاعا فى أوساط النساء بالمقارنة بالرجال الأمر الذى يمكننا تفسيره على ضوء ارتفاع سن الرجل عن المرأة ، وعلى ضوء ميل الرجال للتزوج مرة أخرى بعد وفاة أزواجهم أو تطليقهن . ويدل ارتفاع نسب الترمل فى أوساط النساء البالغات من العمر خمسين عاما على أن معدلات الوفيات فى مصر كانت مرتفعة فى بدايات القرن العشرين .

ويتضح مما تقدم أنه قد سادت فى مصر قبل الحرب العالمية الأولى عدة اتجاهات ديموغرافية متباينة كان من أبرزها ارتفاع معدل الوفيات ، الأمر الذى كان من أبرز سمات تاريخ الكثير من الطوائف قبل عصر الحداثة ، وكان من أبرز هذه السمات

---

(١) انظر . دليه برجولا . التغير الديموغرافى . ص ١٦٦ - ١٨٣

أيضا أن نظام الزواج فى أوساط يهود مصر قد تأثر ببعض عادات المهاجرين الذين قدموا من بلدان أكثر رقيا مثل هؤلاء المهاجرين الذين قدموا من أوروبا إلى مصر بأعداد ضخمة .

وتظهر المعطيات المستمدة من الإحصائيات التى جرت خلال عامى ١٩٣٧ ، و١٩٤٧أنه قد طرأت تغيرات محدودة على أوضاع اليهود العائلية ، وكان من أبرز هذه التغيرات ارتفاع نسبة المتزوجين والأرامل ، وكانت هذه الظاهرة نتيجة لارتفاع تعداد السكان اليهود . ويمكننا أيضا تصور أن عدم تحقق التوازن من ناحية الجنس فى المجتمع اليهودى خلال الفترة الواقعة بين الحربين العالميتين أدى إلى أنه أصبح من الصعوبة بمكان إيجاد أزواج ، وخاصة للفتيات اليهوديات . ومن هنا فقد ارتفعت نسبة الفتيات غير المتزوجات ، وكان لهذا الأمر تأثير بالطبع على مستوى الإنجاب لدى يهود مصر .

وتوضح المعطيات الخاصة بالسمات الديموغرافية لليهود المصريين الذين هاجروا إلى إسرائيل قبل إجراء الإحصاء الإسرائيلى فى عام ١٩٦١ أنه كان ليهود مصر مكانة مميزة بالمقارنة بسائر الطوائف اليهودية [١] ، فقد كان معدل سن الزواج فى أوساط اليهود المصريين الذين قدموا بعد إجراء ذلك الإحصاء مرتفعا (انظر جدول رقم ١٠) ، وكان أكثر قربا للنموذج اليهودى الأوروبى منه إلى النموذج السائد فى أوساط الطوائف اليهودية فى كل من آسيا وأفريقيا .

وهناك جانب آخر من أنماط الزواج ، ولا يقل هذا الجانب أهمية ليس فقط من الناحية الديموغرافية وإنما من الناحية المتعلقة بالتحولات الاجتماعية ، ونعنى بهذا الجانب ظاهرة شيوع الزواج المختلط (انظر جدول رقم ١١) . وبالرغم من أن هذه الظاهرة كانت نادرة الحدوث إلا أنها لم تكن منعدمة كلية ، فقد بلغت نسبة الزيجات المختلطة خلال عقد الثلاثينيات وخلال فترة الحرب العالمية الثانية فى أوساط الرجال اليهود ٣٪ ، كما قدرت بـ ٥٪ فى أوساط الفتيات اليهوديات . ومع هذا فلم تتعد هذه النسبة ٨٪ بأى حال من الأحوال . والجدير بالذكر أن هذه الظاهرة كانت أكثر شيوعا فى النساء بالمقارنة بالرجال ، وكان من بين أسباب هذه الظاهرة أن عدد النساء

---

(١) انظر . شملتس . إحصاء عام ١٩٦١ ص ٤٩ - ٦٣ .

اليهوديات كان أكثر من عدد الرجال اليهود . وبالرغم من أن هذه الظاهرة قد تقلصت بشكل ملحوظ خلال أعوام ١٩٣٥ - ١٩٤٥ إلا أن المعطيات الأكثر تفصيلا تظهر أن هذه الظاهرة وصلت إلى أوج قوتها خلال عام ١٩٣٨ إذ قدرت نسبة الزيجات المختلطة بـ١٠,٢٪ . من مجمل الزيجات التى كانت تتم بين اليهود [1] .

وفيما يتعلق بنسبة الطلاق فى المجتمع اليهودى خلال عقد الثلاثينيات وبداية عقد الأربعينيات فقد كانت هذه النسبة مستقرة للغاية ، فكانت النسبة تقدر خلال الفترة الواقعة من عام ١٩٣٧ حتى عام ١٩٤٤ [2] بما يتراوح بين ١١٪ إلى ١٦٪ . وبالرغم من أن هذا الرقم ليس بالرقم الضئيل إلا أنه يعد ضئيلا بالمقارنة بنسب الطلاق التى كانت تتم فى الأوساط غير اليهودية التى كانت تتراوح نسب الطلاق فيها بين ٢٥٪ و٣٠٪ . من مجمل الزيجات . ومع هذا فقد كانت نسبة المطلقين والمطلقات فى الأوساط اليهودية وغير اليهودية تتدنى فى بعض الأحيان نتيجة لانتشار ظاهرة الزواج مرة ثانية فى أوساط من سبق لهم الزواج .

٣ - الإنجاب

أشرنا فيما تقدم إلى التغيرات التى طرأت على مستوى الإنجاب فى أوساط يهود مصر خلال النصف الأول من القرن العشرين ، فكان متوسط المواليد اليهود يقدر فى عام ١٩٠٧ بـ ٤٤٢ يهوديا سنويا ، ثم قدر فى عام ١٩٣٧ بـ ٢٧٨ نسمة ، كما قدر فى عام ١٩٤٧ بـ ٣٥٧ . وفى المقابل فقد كان متوسط المواليد غير اليهود يقدر فى عام ١٩٠٧ بـ٦٨١ مولودا ، كما أنه قدر فى عام ١٩٣٧ بـ ٥٣٥ ، وقدر فى عام ١٩٤٧ بـ ٥٤٦ .

وإذا كانت الفترة الواقعة بين الحربين العالميتين قد شهدت تضاؤلا ملحوظا فى معدل الإنجاب فى أوساط اليهود إلا أن الفترة التالية للحرب شهدت زيادة ملحوظة فى تعداد اليهود . وتوضح المعطيات الواردة فى جدول رقم ١٠ أن معدل الإنجاب فى أوساط النساء اليهوديات فى مصر كان أدنى من نظيره فى أوساط سائر الطوائف اليهودية فى أوروبا .

---

(١) انظر . دليه برجولا . الزواج . ص ٢٩ ، ٤٣

(٢) مصر . كتاب الإحصاء السنوى . ١٩٤٣

٤ - الأمراض والوفيات

كان الوضع الصحى ليهود مصر فى مطلع القرن العشرين طيبا للغاية بالمقارنة بنظيره فى أوساط غير اليهود ، فقد كانت الأمراض أقل شيوعا فى أوساطهم ، كما أن معدل الوفيات كان منخفضا . وقد كانت أمراض العيون التى شاعت فى أوساط السكان فى شمال إفريقيا والشرق الأوسط أقل انتشارا فى أوساط اليهود ، فبينما قدرت نسبة المكفوفين اليهود فى عام ١٩١٧ بـ ٢٪ فقد بلغت هذه النسبة فى أوساط غير اليهود ٤ر٤ ٪ . وشكل المكفوفون من اليهود ٢,٨ ٪ من مجمل تعداد يهود القاهرة ، أما فى الإسكندرية فقد كانت نسبتهم ١,٢ ٪ ، أما فى الطوائف الصغيرة الواقعة فى كافة أنحاء مصر [(١)] فإن هذه النسبة قدرت بـ ١,٧ ٪ . ومع هذا فقد كانت نسبة المكفوفين فى حى اليهود الربانين تقدر بـ ٧,٠٤ ٪ ، ولكنها قدرت فى حى اليهود القرائين ب ١٠,٨ ٪ [(٢)] .

والجدير بالذكر أنه كانت توجد فروق ضخمة فى نسبة ذوى العاهات بين اليهود المقيمين فى أحياء مختلفة ، وكان هذا الأمر مرتبطا بالظروف البيئية والاجتماعية وتلك المتعلقة بالصحة العامة. وقد قدرت فى ذات العام (أى فى عام ١٩١٧) نسبة الصم والبكم والمتخلفين عقليا فى أوساط اليهود بضعف نظيرتها فى أوساط غير اليهود ، ومع هذا فقد كانت أعدادهم ضئيلة للغاية . وتوضح نتائج الإحصاء الذى أجرى فى عام ١٩٣٧ أن عدد المتخلفين عقليا من اليهود ارتفع بعض الشىء . وقد يكون هذا الارتفاع ناجما عن التحسن الذى طرأ على عملية الإحصاء ، وفى المقابل فقد سجل هذا الإحصاء انخفاضا ملموسا فى عدد ذوى العاهات مثل المكفوفين والصم والبكم .

ومع مضى الوقت فقد حدث انخفاض ملحوظ فى معدل وفيات الرضع والأطفال الذين أنجبتهم أمهات يهوديات . ويتضح من شهادات النساء اليهوديات المصريات اللاتى هاجرن إلى إسرائيل خلال أعوام ١٩٤٨ - ١٩٥٤ أن كثيرا من الأمهات اليهوديات فقدن خلال عقدى العشرينيات والثلاثينيات ما يتراوح بين ثلث وربع أطفالهن قبل بلوغهن سن الخامسة . ولم يكن وضع الطائفة اليهودية فى مصر من هذه

---

(١) إحصاء مصر . ١٩١٧ . الجزء الثانى

(٢) إحصاء مصر . ١٩١٧ . الجزء الأول

الناحية مختلفا عن نظيره فى أوساط الطوائف اليهودية فى آسيا وإفريقيا . ومع هذا فقد طرأ تحسن ملموس على هذا الوضع خلال عقد الأربعينيات .

وعند النظر إلى معدل الوفيات فى أوساط المصريين سواء من الرضع والأطفال أو البالغين فقد كانت هذه النسبة بالغة الارتفاع . وتتضح الدلالة الاجتماعية لهذه الحقيقة من إحصاء عام ١٩٤٧ الذى يتبين منه أن نسبة الأيتام من الأطفال حتى سن السادسة عشرة كانت تقدر فى الأوساط غير اليهودية بـ ١٤,٨٪ أى أنها كانت تقدر بأكثر من ضعف نظيرتها فى الأوساط اليهودية إذ كانت نسبة اليتامى اليهود بـ ٦,٤٪ .

٥ - ميزان الحركة الطبيعية

ويمكننا فى ختام دراستنا للواقع الديموغرافى ليهود مصر القول بأن بعض اتجاهات التغيير المتباينة التى ظهرت فى نهايات القرن التاسع عشر قد تطورت فيما بعد على نحو مختلف . وكما يبدو فإن التغيرات التى طرأت على عادات الزواج ومعدلات الإنجاب - تلك التغيرات التى نجمت عن بعض التحولات الاقتصادية وعن مسيرة الحداثة التى شهدها المجتمع اليهودى الذى كان متأثرا بشكل مباشر أو غير مباشر من الاتصال بالبلدان الأوروبية - قد حدثت على نحو أسرع من معدل التطور الذى طرأ على الأوضاع الصحية . (انظر جدول ١٢) . وإذا كان البطء قد اعترى مسيرة الزيادة الطبيعية فى تعداد السكان اليهود حتى الحرب العالمية الأولى فقد أدى تزايد قوة حركة الهجرة من مصر إلى تضاؤل تعداد اليهود .

هـ . سمات اجتماعية واقتصادية

١ - الرعاية

لعبت الهجرة دورا بالغ الأهمية فى التطور السريع للمجتمع اليهودى فى مصر خلال النصف الثانى من القرن التاسع عشر وحتى نهايات الحرب العالمية الأولى ، وقد تعرضنا فيما تقدم إلى أثر الهجرة . وأسهمت هذه الهجرة الضخمة التى تدفقت على مصر خلال هذه السنوات والتى ضمت فى صفوفها عددا كبيرا من اليهود فى خلق جو « كوزموبوليتانى » ميز بدوره طبيعة الحياة فى كبرى المدن خلال النصف الأول من القرن العشرين .

ومنح نظام الامتيازات مزايا عديدة للرعايا الأجانب ، ومن ثم فقد سعت أعداد كبيرة من اليهود وغير اليهود على حد سواء إلى الحصول على رعاية القوى العظمى . أما المهاجرون فقد احتفظوا بطبيعة الحال بجنسيتهم الأصلية . وأتاحت الرعاية الأجنبية للمتمتعين بها فرصة الحفاظ على ممتلكاتهم ، وعدم التعرض إلى الاعتقال ، والإعفاء من واجب التجنيد .

وحصلت أعداد كبيرة من العائلات اليهودية فى مصر على الرعاية الأجنبية (١) . وتجدر الإشارة هنا إلى أنه كان قد جاء بقانون الرعاية المصرية الصادر فى عام ١٩٢٩ « أنه يحق لكل مواطن أن يكون مصريا طالما لم يثبت أنه ينعم برعاية جهة أخرى » ، وقد طرأت فى مرحلة لاحقة بعض التغييرات على هذا القانون ، فأقرت الصيغة الجديدة للقانون « أنه يحق لكل من ولد جده فى مصر أو من يثبت أن عائلته كانت موجودة في مصر منذ عام ١٨٤٩ وبشكل مستديم التمتع بالجنسية المصرية » . ومع هذا فلم ينل الآلاف الرعاية المصرية ، ومن هنا فقد ظلوا بلا رعاية (٢) .

ويظهر الجدول رقم ١٣ توزيع يهود مصر وفقا للجهة التى كانت توفر لهم الرعاية . وبينما كانت نسبة الأجانب من اليهود تقدر فى عام ١٨٩٧ بما يقرب من ٥٠٪ من تعداد المجتمع اليهودى ، فقد ارتفعت هذه النسبة بشكل ملحوظ مع انتهاء الحرب العالمية الأولى إذ تدفقت أعداد ضخمة من المهاجرين واللاجئين اليهود على مصر عقب انتهاء هذه الحرب . ومع هذا فقد بدأت تتقلص أعداد هؤلاء الأجانب فى عقد العشرينيات من القرن العشرين حتى قدرت هذه النسبة فى عام ١٩٣٧ بـ ٣٦ ٪ ، ثم قدرت هذه النسبة فى عام ١٩٤٧ بـ ٢٣ ٪ . وكان هذا الانخفاض فى عدد الأجانب نتيجة لهجرة البعض منهم أو لحصول بعضهم الآخر على حق المواطنة المصرية . وكانت نسبة اليهود المتمتعين بالرعاية الأجنبية مرتفعة للغاية ، بل وفاق عددهم عدد اليهود المصريين الذين لم تتعد نسبتهم نصفا فى المائة (انظر جدول ١) . وفى عام ١٩١٧ شكل يهود مصر الأجانب ١٧ ٪ من مجمل عدد الأجانب فى مصر ، وانخفضت هذه النسبة تدريجيا بعد الحرب العالمية الأولى ، فأصبحت تقدر فى عام ١٩٤٧ بحوالى ١٠٪

---

(١) لنداو . اليهود فى مصر . ص ٢١ – ٢٤

(٢) كوهين . يهود الشرق الأوسط . ص ٥٣ ، ٧٢ – ٧٧

كان معظم يهود مصر من رعايا فرنسا (انظر جدول رقم ١٤) ، كما كان بعضهم الآخر من رعايا إيطاليا . وتضاءل خلال عقد الثلاثينيات بشكل ملحوظ عدد المتمتعين بالرعاية الأجنبية ، ولم يختلف وضع يهود مصر فى هذا المجال عن يهود سائر البلدان . ومع هذا فقد كان عدد اليهود الذين تمتعوا برعاية بريطانيا واليونان مستقرا إلى حد كبير ، خاصة خلال الفترة الواقعة بين أعوام ١٩١٧ - ١٩٤٧ . كما كانت توجد فى مصر خلال عام ١٩١٧ أعداد كبيرة من اليهود الذين كانوا من رعايا روسيا وفلسطين ، الأمر الذى يدل على أن هذه الفترة شهدت تدفق أعداد كبيرة من لاجئى فلسطين إلى مصر خلال فترة الحرب . وتضاءلت هذه الأعداد بشكل ملحوظ بدءا من عقد العشرينيات ، وقد ساد اتجاه شبيه فى أوساط اليهود الحاملين للرعاية العثمانية (وفيما بعد التركية) خاصة بعد عام ١٩١٧ .

التعليم والمستوى الثقافى

كانت طريقة التعليم المتبعة والتى تلقاها أطفال يهود مصر خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر طريقة تقليدية إذ تلقى الأطفال فى ذلك الحين تعليمهم فى الأطر التعليمية التقليدية الممثلة فى « الحيدر » (الشبيه بالكتاب « مترجم ») وفى تلك المدارس التلمودية المتخصصة [1]. وقد سارت الدراسة اليهودية فى كل من القاهرة والإسكندرية على نحو منتظم ، وفى المقابل فقد كانت العملية التعليمية السائدة فى أوساط الطوائف اليهودية الصغيرة ترتبط بانتداب مدرسين يهود ، وتوفير الدعم المادى اللازم لتشغيلهم . واقتصرت مواضيع الدراسة على الصلوات ، وقراءة أحد أجزاء التوراة كل أسبوع ، ولكن الدراسة لم تتطرق إلى تفسير معانى النصوص الدينية .

أما العائلات اليهودية الثرية فقد أرسلت أبناءها إلى المؤسسات التعليمية المسيحية بل وأرسلت فى بعض الأحيان أبناءها إلى الخارج لتلقى المزيد من العلوم والمعارف . أما الفتيات اليهوديات فلم يتلقين أى تعليم يذكر .

ويرجع إلى « أ . كرميه » فضل تأسيس أولى المدارس اليهودية الحديثة فى عام ١٨٤٠ ، غير أن هذه المدارس توقفت فى كل من القاهرة والإسكندرية عن ممارسة

---

(١) كوهين . المرجع السابق . ص ١٠٦ - ١١٠ . لنداو . المرجع السابق . ص ٧١ - ٩١

أنشطتها التعليمية فى عام ١٨٤٢ نظرا لبعض المعوقات الاقتصادية ، ومع هذا فقد أسست الطائفة اليهودية فى الإسكندرية فى عقد الخمسينيات من القرن التاسع عشر مدرسة يهودية متخصصة فى الدراسات اليهودية ، كما تأسست فى الإسكندرية فى عام ١٨٦٢ أول مدرسة لتعليم الفتيات اليهوديات . كما قامت عائلة « أجيون » اليهودية فى عام ١٨٦٥ بتوفير الوسائل المناسبة لإقامة العديد من المدارس التى عرفت باسم مدارس أجيون . وقد تأسست خلال الثلث الأخير من القرن التاسع عشر ، وفى السنوات الأولى من القرن العشرين بعض المدارس اليهودية المهنية ، وبعض المدارس اليهودية المتخصصة فى الدراسات الدينية ، وكانت هذه المدارس مخصصة لخدمة المهاجرين اليهود الذين قدموا إلى مصر من شرق أوروبا خلال هذه الفترة [1] .

وتأسست فى عام ١٨٩٦ فى مدينة القاهرة أول مدرسة يهودية تابعة لجماعة « كل إسرائيل أصدقاء » Alliance Israelite Universalle (الاتحاد الاسرائيلى العالمى) ، كما أنشأت هذه الجماعة عدة مدارس فى مدينتى الإسكندرية وطنطا. ومع هذا فقد دعا الاتجاه العام إلى إخضاع هذه المدارس لإشراف الطائفة ، ومن ثم فتم ضم المدرسة التى أسستها هذه الجماعة فى القاهرة إلى الطائفة فى عام ١٩١٢ ، كما حدث نفس الأمر فى الإسكندرية فى عام ١٩١٩[2] .

وشهدت هذه الفترة زيادة ملحوظة فى عدد التلاميذ اليهود سواء فى المدارس اليهودية أو غير اليهودية (انظر جدول رقم ١٥) فقدر عدد التلاميذ اليهود فى مدينتى القاهرة والإسكندرية خلال العام الدراسى ١٨٧٢ - ١٨٧٣ بما يربو على خمسمائة تلميذ وتلميذة ، ثم قفز هذا الرقم ليقدر فى العام الدراسى ١٨٨٣ - ١٨٨٤ بما يقرب من ثلاثة آلاف تلميذ وتلميذة ، ثم وصل هذا الرقم فى العام الدراسى ١٩٠٧ - ١٩٠٨ إلى ما يربو على سبعة آلاف تلميذ وتلميذة درس مايقرب من خمسهم فى مدارس يهودية .

وشهدت الفترة التى أعقبت الحرب العالمية الأولى زيادة ملحوظة فى عدد التلاميذ اليهود، فقدر عددهم فى العام الدراسى ١٩٢٤ - ١٩٢٥ بـ ١٣٦٩١ تلميذ ، وتلقى

(١) لنداو . المرجع السابق . ص ٧٤ - ٧٨

(٢) المرجع السابق . ص ٨٥ - ٩١

معظمهم تعليمه فى المدارس اليهودية. واستمرت هذه الزيادة حتى عقد الثلاثينيات من القرن العشرين ، ومع هذا فقد شهدت فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية ، وخاصة فى العام الدراسى ١٩٤٥ - ١٩٤٦ انخفاضا ملحوظا فى عدد التلاميذ اليهود . وكان هذا الانخفاض محصلة طبيعية لانخفاض عدد المواليد اليهود فى تلك الفترة التى اتسمت بعدم وجود أى توازن بين عدد البنين والبنات فى الهيئات التعليمية .

ولاشك أن اهتمام التقاليد اليهودية بالتعليم علاوة على وجود بنية مؤسسية قوية خلال النصف الثانى من القرن التاسع عشر قد أسهما فى ارتفاع نسبة اليهود الذين كانوا على معرفة بقواعد القراءة والكتابة (انظر جدول رقم ١٦) ، فقد أجاد معظم الأطفال اليهود ممن تجاوزت أعمارهم الخمس سنوات فى عام ١٩٠٧ قواعد القراءة والكتابة ، وفى المقابل فلم تتعد هذه النسبة فى أوساط غير اليهود ٦,٥ ٪ . ومع هذا فقد كانت هناك فروق شاسعة بين عدد البنين الملمين بالقراءة والكتابة وبين عدد البنات فبينما بلغت فى عام ١٩٠٧ نسبة النساء - ممن تجاوزن العشرين عاما - الملمات بقواعد القراءة والكتابة ٣٢,٣٪ ، فقد قدرت هذه النسبة فى أوساط الفتيات اللاتى تتراوح أعمارهن بين الخامسة عشرة والتاسعة عشرة بـ ٥٠,٢ ٪ . وفى المقابل فقد قدرت هذه النسب فى أوساط الرجال بـ ٦٧,٧ ٪ ، و ٧٠,٩ ٪ على التوالى [(١)]

وفيما يتعلق بالمقاييس الخاصة بعام ١٩١٧ [(٢)] فإنه يظهر على نحو قاطع أنه لم يطرأ أى تحول فى أوساط السكان اليهود من ناحية تحسن معرفتهم بالقراءة والكتابة ، وكان هذا الأمر ناجما عن الصعوبات المتعلقة بفترة الحرب ، وعن تدفق أعداد كبيرة من اللاجئين اليهود من ذوى المعرفة الضحلة . وبينما طرأ تحسن ملموس على نسبة النساء الملمات بالقراءة والكتابة فقد تضاءلت فى المقابل نسبة الرجال الملمين بالقراءة والكتابة . وقد تضاءلت فى نفس الحين قوة المسيرة التعليمية فى أوساط غير اليهود . وقد شهد عقد العشرينيات كما سبقت الإشارة تزايد قوة الجهود التعليمية فى الطائفة اليهودية إذ أصبح التعليم الأساسى أمرا إلزاميا . وقد بلغ فى عام ١٩٤٧ عدد الملمين بالقراءة

---

(١) إحصاء مصر . عام ١٩٠٧ . ص ٩٩ .

(٢) راجع الملحوظة الواردة فى أدنى الجدول السادس عشر الملحق بهذا الفصل .

والكتابة فى أوساط الرجال اليهود ٩٠٪ ، كما أن ثلاثة أرباع النساء اليهوديات كن على معرفة بالقراءة والكتابة ، وفى المقابل فقد كانت هذه النسبة تقدر فى أوساط الرجال غير اليهود بالثلث ، وبالثمن فقط فى أوساط النساء .

وتجلت مظاهر التطور الذى طرأ على مستوى الثقافة فى ارتفاع نسبة من أتموا تعليمهم الثانوى والجامعى . ويقدم الإحصاء الذى أجرته إسرائيل فى عام ١٩٦١ وصفا للتحولات التى طرأت على المجتمع اليهودى (انظر جدول ١٧) . لقد كان يهود مصر من ناحية مستواهم الثقافى - وكما سبق أن أشرنا بشأن سماتهم الديموغرافية - بمثابة حلقة الوصل بين يهود آسيا وإفريقيا وأوروبا . لقد كانت مسيرة تقدم الرجال مبكرة للغاية ، غير أنه حينما بدأت هذه المسيرة فقد بدأت معها أيضا مسيرة التحسن فى مستوى معرفة النساء اليهوديات فى مصر . .

وتلقى أطفال يهود مصر تعليمهم فى إطار تعليمى اتسم بالتعددية اللغوية ، ومع هذا فقد كانت الغلبة فى هذا الإطار للغة الفرنسية . وقد اتسمت البرامج التعليمية فى المدارس اليهودية بمعرفة العديد من اللغات والانفتاح على ثقافات غربية مختلفة . وفى المقابل فلم تلق اللغة العبرية أى اهتمام يذكر، كما أن اللغة العربية درست بوصفها لغة أجنبية . وقد أسهم هذا النظام التعليمى فى إضفاء طابع ثقافى شديد الخصوصية على يهود مصر ، كما أنه أسهم فى إجادة أعداد كبيرة منهم للغات الأجنبية ، الأمر الذى أتاح لهم فرصة تقلد العديد من المناصب فى بعض الجهات التى كان من شروط العمل فيها إجادة اللغات الأجنبية . كما أسهم هذا النظام التعليمى فى أن اليهود المصريين تمكنوا بعد هجرتهم من مصر فى عام ١٩٤٨ من الاندماج سريعا فى البلدان التى ارتحلوا إليها ، والتى نذكر من بينها فرنسا وإيطاليا ، وتلك البلدان الناطقة بالإنجليزية . وفى حقيقة الأمر كان المستوى الثقافى لليهود الذين ارتحلوا إلى الغرب يفوق بكثير نظيره لدى اليهود المصريين الذين فضلوا الهجرة إلى إسرائيل [١] .

وقد برزت فى أوساط يهود مصر الذين ارتحلوا إلى البلدان الغربية نزعة المزج بين التقاليد الدينية اليهودية وبين الفكر الدنيوى ، تلك النزعة التى تكمن جذورها فى كل من طبيعة التعليم الذى تلقوه فى مصر ، وفى الهوية اليهودية . وتفيد نتائج الأبحاث

---

(١) توجد هذه المصادر لدى وحدة الديموغرافيا والإحصاء بمعهد اليهودية المعاصرة التابع للجامعة العبرية بالقدس .

التى أجريت فى بعض الأماكن [1] أن الحفاظ على التقاليد الدينية لم يكن أمرا شائعا فى أوساط يهود مصر مقارنة باليهود الذين هاجروا من بلدان مثل المغرب ، وليبيا وإيران . غير أن اليهود الذين ارتحلوا عن مصر اندمجوا فى الأنشطة الثقافية والاجتماعية الخاصة بالطوائف اليهودية المقيمة فى البلدان التى ارتحلوا إليها ، بل وشغلوا مكانة بارزة فى أوساطها القيادية .

٣ - التوزيع المهنى

كان من أبرز السمات الاقتصادية للمجتمع اليهودى فى مصر خلال تلك الفترة الواقعة بين نهايات القرن الثامن عشر والنصف الأول من القرن التاسع عشر أنه قد سادت هوة شاسعة بين معظم اليهود الذين كانوا يعيشون فى حالة لا مثيل لها من الفقر والذين كانوا يعتمدون فى معيشتهم على التبرعات وبين الأقلية التى كانت تعيش فى المقابل فى حالة لا مثيل لها من الثراء الفاحش والتى كانت تحظى بمكانة خاصة لدى السلطة [2] . وضمت هذه الشريحة الفقيرة الباعة الجائلين والخياطين وهؤلاء الذين عملوا بالصرافة والذين تعرضوا فى كثير من الأحيان إلى النهب . وفى المقابل فقد ضمت الشريحة الأخرى اليهود الذين يعملون فى الجمارك والعاملين فى البنوك وكبار التجار الذين لعبوا دورا مهما فى حياة مصر الاقتصادية (هذا بالرغم من أن مكانة موظفى الجمرك تقلصت خلال النصف الثانى من القرن الثامن عشر) . وفى إطار القرن التاسع عشر الذى يمثل بدايات الحداثة فى مصر ، والذى شهد تزايد قوة ارتباط مصر بالدول الأوروبية المختلفة ، طرأ تطور ملموس على أوضاع اليهود الاقتصادية ، وقد شمل هذا التطور على وجه الخصوص اليهود العاملين فى البنوك ، والمشتغلين منهم بالصرافة ، وكان من بين مظاهر هذا التطور أيضا أنه قد أصبح يحق للتجار اليهود ممارسة أنشطتهم خارج المدن الكبرى ، وقد شملت تجارتهم منتجات عديدة كان من بينها الفواكه ، والتبغ ، والقطن ، والحرير ، والمنسوجات ، والسكر [3] .

---

(١) كان قد أجرى خلال عقد السبعينيات بحث ضخم عن يهود فرنسا الذين من مواليد مصر ، وأوضح البحث أن ٣٠٪ منهم فقط مازالوا متمسكين بالدين ، وأن ٥٪ منهم يتمسكون بالطائفة ، وأن ٥٪ يتمسكون بالتقاليد التاريخية و ٨٪ بالتقاليد العائلية .

(٢) انظر . بار آشير . ص ١٥١ – ١٥٣ ، وراجع . لنداو . اليهود فى مصر . ص ٩ - ١٥

(٣) لنداو . المرجع السابق . ص ١٠

ومع تطور بنية مصر الاقتصادية خلال النصف الثانى من القرن التاسع عشر تغيرت الأوضاع. وكان لمنح المزيد من الحقوق للأجانب عقب احتلال بريطانيا لمصر فى عام ١٨٨٢ دور فى جذب رؤوس الأموال . وقد شارك اليهود آنذاك فى تطوير شبكة السكك الحديدية ، وفى تجارة السكر ، وفى إرساء أسس العمل فى بورصة القطن ، وفى إقامة البنوك وإدارتها . وازدادت فى هذه الفترة أيضا أهمية التجارة فى العملات الأجنبية ، ودخل اليهود مجال التجارة الدولية الذى كان العمل فيه قبل تلك الفترة حكرا على المسيحيين . وكان يهودا قطاوى من أبرز اليهود آنذاك حيث عمل كبيرا للصيارفة فى مصر ، وتقلد أبناء عائلات يهودية أخرى مناصب مؤثرة فى الحياة المالية والاقتصادية والاجتماعية فى مصر[(١)] ، كما كان لليهود وجود قوى فى الحياة الاقتصادية والاجتماعية فى مصر . وشهدت تلك الفترة أيضا زيادة ملحوظة فى عدد شباب اليهود المشتغلين فى المهن الحرة مثل الطب ، والمحاماة والهندسة الزراعية والعديد من المجالات الأخرى .

وفى المقابل فقد استمر صغار الباعة اليهود فى ممارسة أنشطتهم فعمل هؤلاء الباعة فى مهن عديدة مثل الجزارة ، بل وفى مجال بيع السجائر . ومع حلول نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين اتسعت حدة الهوة الاقتصادية الفاصلة بين الطبقتين الثرية والفقيرة فى المجتمع اليهودى . ولا يمكننا فى هذا المجال تجاهل حقيقة أن أزمة البورصة التى عصفت بالاقتصاد المصرى فى عام ١٩٠٧ أسفرت عن أن أعدادا كبيرة من أصحاب رؤوس الأموال فقدت ممتلكاتها ، كما سببت هذه الأزمة ضياع مدخرات أصحاب الدخول الصغيرة . وأسفر هذا الوضع عن تزايد حدة التوتر بين فقراء اليهود وبين هؤلاء الذين ازدادوا ثراء عن طريق عملهم فى مجال شراء وبيع الأراضى والعقارات . وقد تزايد فى المقابل عدد اليهود العاملين فى مجالات التجارة الخارجية والبورصة ، والوظائف الحكومية .

وبدأت منظومة مصر الاقتصادية فى التغير منذ نهاية عقد الثلاثينيات من القرن العشرين أى مع إلغاء سياسة الامتيازات وحتى نهاية عقد الأربعينيات أى مع إقرار أسس جديدة لإدارة اقتصاد الدولة ، تلك الأسس التى بدأ المصريون يباشرون مهام

---

(١) المرجع السابق . ص ١١

متزايدة بموجبها على الاقتصاد ، فقد أقر قانون الشركات الصادر فى عام ١٩٤٧ أنه من الضرورى أن يكون ٤٠٪ من أعضاء إدارة البنوك والبورصة من المصريين ، كما أقر أنه من الضرورى أن يكون ٧٥٪ من العاملين فى هذه المؤسسات من المصريين ، بل وأقر أنه من الضرورى أن يصل ٦٥٪ من مجمل الأجر إلى أيد مصرية [١] . وأسفر هذا القانون عن فصل أعداد كبيرة من اليهود من إدارة البنوك ، وسائر المؤسسات الاقتصادية . ووصلت هذه الحملة إلى ذروتها خلال عامى ١٩٥٦ - ١٩٥٧ مما اضطر آلاف اليهود إلى الرحيل عن مصر تاركين ممتلكاتهم .

وفيما يتعلق بالمعطيات المنهجية المتعلقة بالتوزيع المهنى ليهود مصر فإن تاريخها يعود إلى فترة متأخرة نسبيا من عقدى الثلاثينيات والأربعينيات (انظر جدول رقم ١٨) ، غير أن الصورة التى نحصل عليها من هذه المعطيات غير كاملة كما ينبغى ، خاصة أن هذه المعطيات معنية بمجالات العمل المختلفة دون أى تمييز سواء من ناحية المكانة فى المهنة (حيث إن المعطيات لا تظهر ما إذا كان المشتغل صاحب عمل أو أجيرا) أو من ناحية الحرف الخاصة . ومع هذا فتبرز بعض العلامات المميزة لاقتصادات يهود مصر من أهمها أن اليهود كانوا ينتمون إلى الشريحة السكانية المقيمة فى المدن ، وهذا على خلاف الشريحة السكانية العامة فى مصر التى عمل ثلث عامليها حتى عقد الأربعينيات فى مجال الزراعة .

وعند المقارنة بسكان مصر غير المشتغلين بالزراعة نجد أن يهود مصر اشتغلوا فى مجالات التجارة، فشكلوا خلال عام ١٩٣٧ ما يقدر بـ ٥٩,٥٪ من مجمل المشتغلين بالتجارة ، كما شكلوا خلال عام ١٩٤٧ حوالى ٥٧,٧٪ من المشتغلين بها . وكان أغلب هؤلاء من المديرين والموظفين ، وأصحاب المهن الحرة . وكانت نسبة اليهود فى هذا المجال تقدر بضعف النسبة السائدة لدى السكان المصريين غير المشتغلين بالزراعة . وكان مجال الصناعة يشغل المرتبة الثانية من ناحية الحجم ، غير أن الفترة الواقعة بين أعوام ١٩٣٧ - ١٩٤٧ شهدت انخفاضا ملحوظا فى عدد اليهود المشتغلين فى هذا المجال ، وفى المقابل فقد شهدت نفس الفترة زيادة ملحوظة فى عدد اليهود المشتغلين فى مجال الخدمات الاجتماعية التى تشمل المهن الأكاديمية ، والمهن الحرة . وكان نصيب

---

(١) كوهين . يهود الشرق الأوسط . ص ٨٨

اليهود فى مجال إدارة الخدمات العامة محدودا للغاية ، كما اشتغلت نسب ضئيلة من اليهود فى مجالى النقل والبناء .

وكانت غالبية المشتغلين من الرجال ، خاصة أن نسبة اشتراك النساء فى قوة العمل كانت محدودة . وفى مقابل تضاؤل وجود المرأة فى مجالى التجارة والصناعة بالمقارنة بالرجال فقد كان للنساء اليهوديات وجود أكبر فى مجال الخدمات الاجتماعية ، ذلك المجال الذى كان يتطلب الاشتغال فيه التمتع على وجه العموم بمستوى رفيع من الثقافة . أما مجال الخدمات الشخصية الذى يميز الشريحة الاجتماعية الدنيا فقد شكلت النساء اليهوديات خمس قوة المشتغلات فيه . وكانت هذه الخدمات تمثل أحد مجالات عمل النساء المصريات غير المشتغلات بالزراعة .

وعند مقارنة الطائفة اليهودية فى مصر بسائر الطوائف اليهودية المقيمة فى الشتات نجد أنه توجد ثمة خصوصية فى التوزيع المهنى ليهود مصر ، فقد أظهر الإحصاء الإسرائيلى الذى أجرى فى عام ١٩٦١ والذى كان خاصا بالمهن التى اشتغل بها المهاجرون قبل مجيئهم إلى فلسطين أن مواليد مصر كانوا من بين الجماعات التى سجلت ارتفاعا ملحوظا فى عدد المشتغلين فيها فى المهن الحرة . (انظر جدول رقم ١٧) . ولم يكن عددهم مرتفعا بالمقارنة بالمهاجرين الذين قدموا من البلدان الآسيوية والإفريقية فحسب وإنما بالمقارنة أيضا بالمهاجرين الذين قدموا أيضا من البلدان الأوروبية . ولم يشتغل المهاجرون اليهود بالزراعة ، وفى المقابل فقد كانت نسبة التجار منهم منخفضة للغاية ، كما كانت نسبة المشتغلين منهم بالصناعة والنقل والخدمات من أدنى النسب ، هذا بالمقارنة بمن قدموا من سائر الطوائف اليهودية [(١)] . وكانت نسبة المشتغلين بالمهن الحرة والإدارية والوظيفية فى أوساط من هاجروا من اليهود إلى فرنسا وإيطاليا من أعلى النسب [(٢)] . وكانت مجالات تخصص مهاجرى مصر من اليهود الذين ارتحلوا إلى أوروبا خلال عقد الخمسينيات من القرن العشرين متمثلة فى التجارة الخارجية (من استيراد وتصدير) ومراجعة الحسابات . وعند المقارنة بين التركيبة المهنية للمهاجرين الذين قدموا إلى إسرائيل وبين المهاجرين الذين ارتحلوا إلى بلدان أخرى نجد أن إسرائيل

---

(١) شمليتس . . إحصاء عام ١٩٦١ . ص ٦١ - ٦٢

(٢) راجع هامش رقم (١) ص ٧٢ .

حصلت على غالبية الموظفين الذين يعرفون بلقب « ذوى الياقات البيضاء » ، وفى المقابل فقد استقبلت الطوائف اليهودية المقيمة فى أوروبا وأمريكا غالبية المشتغلين فى المجال الإدارى - التجارى المنتمين إلى الطبقة الوسطى والشريحة العليا بهذه الطبقة . ومن الواضح فى كلتا الحالتين أن الاستيعاب المهنى لمهاجرى مصر كان ناجحا ، بل وكان ناجحا للغاية فى بعض الحالات ، خاصة أن مهاراتهم كانت مطلوبة ، ومن الوارد أن تكون خبرتهم السابقة فى مجتمعهم الذى اتسم بالتنوع فضلا عن إجادتهم للغات الأجنبية قد أسهمتا فى نجاحهم .

(و) الخاتمة

حينما قدمنا هذا الوصف لبعض السمات الاجتماعية الديموغرافية الرئيسية الخاصة بيهود مصر خلال القرنين التاسع عشر والعشرين حرصنا على إبراز بعض الجوانب الخاصة من حياة هذه الطائفة خلال الفترة الحديثة والمعاصرة . ويمكننا أن نتعامل مع هذا الجانب من تاريخ السكان والمجتمع اليهودى فى مصر من منظورين على الأقل .

لقد نزعت الطائفة اليهودية فى مصر بالمقارنة بغالبية السكان غير اليهود إلى الانتماء لشريحة الانتلجنسيا (المثقفين) على نحو نسبى ، كما أنها كانت ذات توجهات ثقافية أوروبية أكثر اتساعا من حدود الساحة المصرية المحلية ، ومن سائر البلدان فى شمال إفريقيا والشرق الأوسط . وفى إطار التحولات الديموغرافية والاجتماعية - الاقتصادية التى أثرت على نحو « انتقائى » وفعال على المجتمع المصرى بدءا من القرن التاسع عشر فقد عاصر معظم يهود مصر إن لم يكن جميعهم مسيرات سريعة من الحداثة والحراك الإيجابى . وقد توقفت هذه التحولات بعنف عند تغير الظروف القومية الداخلية فى الدولة والمتعلقة بالنزاع العربى - الإسرائيلى ، غير أن هذا التغير كان ناجما أيضا عن بعض التغيرات القومية ، والتى كانت خارج سيطرة الطائفة اليهودية . وقد تجلى على هذا النحو وعلى نحو مفاجئ « اغتراب » « اليهود » فى المجتمع الذى غالبيته من المصريين - المسلمين . وقد اضطرت الطائفة اليهودية بأسرها إلى الرحيل عن مصر بالرغم من أن جذور البعض منهم تعود إلى مئات السنين ، وبالرغم من أنه كان لليهود دور غير هامشى فى تطوير مصر الحديثة .

وعند التأمل مليا فى مجمل مسيرات التحول التى عمت الشتات اليهودى خلال القرنين الماضيين نجد أن المجتمع اليهودى فى مصر يشغل مكانة خاصة سواء من ناحية بقاء مؤسساته أو من ناحية تطورها فى ذات الحين . لقد عاش المجتمع اليهودى فى مصر فى مرحلة انتقالية بالغة التعقيد إذ عاصر هذا المجتمع عمليات تحول بالغة التعقيد على كافة الأصعدة الديموغرافية والاجتماعية والاقتصادية ، وكانت هذه التحولات الأكثر حدة من نظائرها لدى سائر الطوائف . ولم يكن بوسع الفسيفساء اليهودى الوصول إلى مرحلة راقية من الوحدة بسبب طبيعة الظروف التى تشكلت . وعقب اندثار هذه الطائفة أحس الجميع بالإسهام الخاص ليهود مصر ، وقد ساد هذا الإحساس فى كثير من الأماكن التى أقاموا فيها ، وفى حياة المجتمع والاقتصاد ، وفى الدول الغربية وفى دولة إسرائيل .



الجدول الأول

تعداد السكان اليهود وغير اليهود فى مصر
خلال أعوام ١٨٠٠ - ١٩٨٥

	السكان غير اليهود		السكان اليهود		نسبة اليهود لكل
السنة	العدد بالألاف	نسبة التغير	العدد	نسبة التغير	ألف من غير اليهود
١٨٠٠	٣٥٠٠	-	٥٠٠٠ ؟	-	١ر٤
١٨٥٠	٥٥٠٠	+٥٧	٧٠٠٠	+٤٠	١ر٣
١٨٨٢	٧٦٠٠٠٠	+٣٨	١٠٠٠٠	+٤٣	١ر٣
١٨٩٧	٩٧٣٤	+٤٣	٢٥٢٠٠	+١٥٢	٢ر٦
١٩٠٧	١١١٩٠	+١٥	٣٨٦٣٥	+٥٣	٣ر٥
١٩١٧	١٢٧٠٩	+١٤	٥٩٥٨١	+٥٤	٤ر٧
١٩٢٧	١٤٢١٨	+١٢	٦٣٥٥٠	+٧	٤ر٥
١٩٣٧	١٥٩٢١	+١٢	٦٢٩٥٣	-١	٤
١٩٤٧	١٨٩٦٧	+١٩	٦٥٦٣٩	+٤	٣ر٥
١٩٥٥	٢٣٠٠٠	+٢١	٤٢٥٠٠	-٣٥	١ر٨
١٩٦٠	٢٦٠٨٥	+١٣	٨٥٦١	-٨٠	٠ر٣
١٩٦٦	٣٠٠٧٦	+١٥	٢٤٨٤	-٧١	٠ر١
١٩٧٥	٣٦٤٢٠	+٢١	٤٠٠	-٨٤	-
١٩٨٥	٤٦٠٠٠	+ ٢٦	٢٠٠	- ٥٠	-

١ - إحصائيات السكان الخاصة بأعوام ١٨٩٧ حتى عام ١٩٤٧ ، ١٩٦٠ ، ١٩٦٦ ، انظر إحصائيات مصر فى الثبت الببليوجرافى .

* المصادر : إن المعلومات الخاصة بتعداد السكان فى مصر خلال أعوام ١٨٠٠ ، ١٨٥٠ و ١٨٨٢ استقيناها من دراسة مكيفيدى جونز . أما المعلومات الخاصة بالتعداد خلال أعوام ١٩٥٥ ، ١٩٧٥ ، ١٩٨٥ فإنها مستمدة من الكتاب الديموغرافى السنوى الصادر عن الأمم المتحدة . وفيما يتعلق بالمعطيات الخاصة بتعداد اليهود خلال أعوام ١٨٥٠ و ١٩٥٥ انظر . لنداو . اليهود فى مصر . كوهين . يهود الشرق الأوسط . وعن تعدادهم فى عام ١٩٧٥ انظر . شابيرا . السكان . وعن تعدادهم فى عام ١٩٨٥ انظر شملتس دى فرجولا .

الجدول الثانى

الهجرة من مصر إلى فلسطين خلال أعوام

١٩١٩ - ١٩٧٩

السنوات	المهاجرون من مصر - أخر مكان للإقامة [١]	مواليد مصر الذين هاجروا إلى فلسطين وفقًا لسنة الهجرة - ١٩٤٨ [٢]
حتى عام ١٩٠٣	-	١٧
١٩٠٤ - ١٩١٨	-	١٣٥
١٩١٩ - ١٩٢٣	١٢١	٣٦٦
١٩٢٤ - ١٩٣١	٤٥٩	٣٩٨
١٩٣٢ - ١٩٣٨	٦٨٤	١٢٩٧
١٩٣٩ - ١٩٤٥	٣٧٤	٥٣٠
١٩٤٦ - ١٩٤٨	١٩٧	١٨٠٧
١٩٤٩ - ١٩٥٤	١٣١٤٧	-
١٩٤٩	٣١	-
١٩٥٠	٧٣١١	-
١٩٥١	٢٢٥٥	-
١٩٥٢	١٣٥٦	-
١٩٥٣	١٠٨٧	-
١٩٥٤	١١٠٧	-
١٩٥٥ - ١٩٥٩	١٥٧٥٣	-
١٩٥٥	٧٣٧	-
١٩٥٦	٩٤٢	-
١٩٥٧	١٣١١٣	-
١٩٥٨	٥٨٩	-
١٩٥٩	٣٧٢	-
١٩٦٠ - ١٩٦٤	١١٧٠	-
١٩٦٥ - ١٩٦٩	٦٤١	-
١٩٧٠ - ١٩٧٤	١٠٠	-
١٩٧٥ - ١٩٧٩	٢٢	-

١ - وفقًا للاستطلاع الخاص بالهجرة إلى إسرائيل ومعطيات لم تنشر .

٢ - وفقًا لسجل السكان .

الجدول الثالث

الهجرة اليهودية من مصر وفقا للبلدان التى هاجروا إليها - مقاييس ١٩٤٨ - ١٩٦٦

السنوات	الإجمالى	إلى إسرائيل[١]	إلى بلدان أخرى[٢]	نسبة من هاجروا إلى إسرائيل
الإجمالى	٦٢٥٠٠	٣٠٠٠٠	٣٢٥٠٠	٤٨
١٩٤٨ - ١٩٥٥	٢٣٠٠٠	١٤٠٠٠	٩٠٠٠	٦١
١٩٥٦ - ١٩٥٩	٣٤٠٠٠	١٥٠٠٠	١٩٠٠٠	٤٤
١٩٦٠ - ١٩٦٦	٦٠٠٠	١٥٠٠	٤٥٠٠	٢٥

١ - المصدر . الجهاز المركزى للإحصاء . انظر الجدول الثانى .

٢ - المصدر . نعتمد هنا على الاستطلاعات والإحصاءات الخاصة بالهجرة إلى البلدان المختلفة بما فيها ايطاليا . فرنسا . الولايات المتحدة الأمريكية . كندا . البرازيل . الأرجنتين . جنوب أفريقيا . واستراليا . واعتمدنا فى هذه الإحصائيات على التقرير الديموغرافى والإحصائى الخاص باليهود ، والصادر عن معهد اليهودية المعاصرة التابع للجامعة العبرية بالقدس .

الجدول الرابع

توزيع السكان اليهود فى مصر وفقًا لأماكن إقامتهم الرئيسية
خلال أعوام ١٨٨٢ - ١٩٦٠

السنة	الأرقـــــام				النســـــب			
	الإجمالى	القاهرة	الإسكندرية	أماكن أخرى	الإجمالى	القاهرة	الإسكندرية	أماكن أخرى
١٨٨٢	١٠٠٠٠	٥٠٠٠	٣٠٠٠	٢٠٠٠	١٠٠	٥٠	٣٠	٢٠
١٨٩٧	٢٥٫٢٠٠	١١٦٠٨	٩٨٣١	٣٧٦١	١٠٠	٤٦٫١	٣٩	١٤٫٩
١٩٠٧	٣٨٦٣٥	٢٠٢٨١	١٤٤٧٥	٣٨٧٩	١٠٠	٥٢٫٥	٣٧٫٥	١٠
١٩١٧	٥٩٥٨١	٢٩٢٠٧	٢٤٨٥٨	٥٥١٦	١٠٠	٤٩	٤١٫٧	٩٫٣
١٩٢٧	٦٣٥٥٠	٣٤١٠٣	٢٤٨٢٩	٤٦١٨	١٠٠	٥٣٫٦	٣٩٫١	٧٫٣
١٩٣٧	٦٢٩٥٣	٣٥٠١٤	٢٤٦٩٠	٣٢٤٩	١٠٠	٥٥٫٦	٣٩٫٢	٥٫٢
١٩٤٧	٦٥٦٣٩	٤١٨٦٠	٢١١٢٨	٢٦٥١	١٠٠	٦٣٫٨	٣٢٫٢	٤
١٩٦٠	٨٥٦١	٥٥٨٧	٢٧٦٠	٢١٤	١٠٠	٦٥٫٣	٣٢٫٢	٢٫٥

* المصادر . عن إحصاء السكان الذى أجرى فى عام ١٨٨٢ انظر . لنداو . يهود مصر .
عن تعداد يهود مصر خلال أعوام ١٨٩٧ / ١٩٦٠ انظر إحصاءات السكان .

الجدول الخامس

توزيع اليهود فى القاهرة وفقا للأحياء خلال أعوام ١٩٠٧ - ١٩٦١

الحـــى	١٩٠٧		١٩١٧		١٩٢٧		١٩٣٧		١٩٦١	
	العدد ٢	النسبة من مجمل السكان	العدد	النسبة من مجمل السكان	العدد	النسبة من مجمل السكان	العدد	النسبة من مجمل السكان	العدد	النسبة من مجمل السكان
الإجمالى	٢٠٢٨١ [1]	٣ر١	٢٩٢٠٧	٣ر٧	٣٤١٠٣	٣ر٢	٣٥٠١٤	٢ر٧	٥٦٥٨ [2]	٠ر١
عابدين	١٣٠٨	٢ر٥	٣٤١٨	٤ر٧	٥٣٣٨	٥ر٨	٨١٩١	٧ر٤	١٣٨٢	١ر٥
باب الشعرية	٨٥٣	١ر٥	٢٧٨٤	٤ر٣	٢٧٦٠	٣ر٦	٢٨٦٨	٣ر٣	٢٨٣	٠ر٢
بولاق	١٩١	٠ر٢	٤٤٥	٠ر٤	٤٨٤	٠ر٣	٢٤١	٠ر٢	٢٦٣	٠ر١
الدرب الأحمر	٢٠٤٨	٣ر١	١٥٤٤	٢ر٢	١١٩٠	١ر٥	٥٠٥	٠ر٦	٤٠	–
الأزبكية	٢٢٥١	٤ر٨	٣٩٢٧	٧	٣٩٢٣	٥ر٧	١٣٥٦	٢ر٥	٣٤٢	٠ر٥
الجمالية	٦٩٥٠	١١ر٨	٦١٨٧	٩ر٩	٥٩٩٦	٨	٤٧٨٨	٦ر٤	٤٣٨	٠ر٣
الخليفة	٨	٠	٣١	٠ر١	٧	–	–	–	–	–
الموسكى	٢٩١٨	١٣ر٢	٣٥٨٨	١٥ر٢	٣٥٩٣	١٣ر٩	٢٥٨٠	١٠	٣١٠	٥ر٠
الفسطاط	٦٧	٢	٨٠	٠ر٢	١٤٢	٠ر٣	٣٤١	٠ر٥	٨٨	–
السيدة زينب	٢١	٠	٨٧	٠ر١	٣١٣	٠ر٣	٦١٢	٠ر٥	٧٤	–
شبرا	١٥٣	٠ر٣	٦٨٣	٠ر٨	٨٥٧	٠ر٦	٥٧٦	٠ر٣	٤٣	–
الوايلى [3]	٣٣٤٨	٦ر٣	٦٤٣٣	٨ر٢	٩٥٠٠	٧ر٢	١٢٩٦٤	٦ر١	٢٢٨١	٠ر٣

١ - يشمل هذا الرقم حلوان التى كان عدد اليهود بها يقدر بمائة وخمسة وستين يهوديًا .

٢ - يشمل هذا الرقم الجيزة وحلوان . وكان عدد اليهود بهما يقدر بمائة وأربعة عشر يهوديًا .

٣ - يشمل هذا الرقم هليوبليس .

المصدر . إحصائيات السكان خلال أعوام ١٩٠٧ / ١٩٣٧ والمجلد الثانى من احصائيات مصر الصادر عام ١٩٦١

الجدول السادس

توزيع يهود الأسكندرية وفقًا للاحياء خلال أعوام ١٨٩٧ - ١٩٦١

الحـــــى	١٨٩٧			١٩١٧		١٩٢٧		١٩٣٧		١٩٦١	
	العدد	العدد	النسبة من مجمل السكان	العدد	النسبة من جمل السكان	العدد	النسبة من مجمل السكان	العدد	النسبة من مجمل السكان	العدد	النسبة من مجمل السكان
الإجمالى [1]	٩٨٣١	١٤٤٧٥	٤ر٤	٢٤٨٥٨	٦ر٥	٢٤٨٩	٤ر٣	٢٤٦٩٠	٣ر٦	٢٧٤٦	٠ر٢
العطارين	١٨١٤	٢١٥١	٥ر٨	٥٢٠٤	٩ر٦	٤٩١٧	٨ر٥	٤٠٨٦	٧	٥٠٥	٠ر٧
الجمرك	٣٨٤٨	٤٧٢٦	٦ر٦	٦٢٧٥	٧ر٦	٥٤٩٤	٦	٤٤٥٥	٤ر٦	٣٥	–
كرموز	–	١٦٤	٠ر٣	٦٦٩	٠ر٧	٦١٦	٠ر٥	٢١٢	٠ر١	٤	–
اللبان	١١٥	٧٣٥	١ر٧	١٤٣٣	٣	١٢١٠	٢ر٢	٦٢٠	١ر٩	٣٦	–
المنشية	٢٧٤٦	٣٦٧٣	١٤ر٧	٥٣٥٧	١٩ر١	٥٢٩٣	١٨ر٢	٤٤٤٠	٥ر٦١	٢٥٣	٠ر٦
الميناء	٢	–	–	–	–	٥	٠ر٢	٦	٠ر٥	–	–
مينا	–	–	–	–	–	٢٠	٠ر٣	٢٤	٠	٤	٠
البصل	٥٣	٣١	٠ر١	١٤٣	٠ر٢	٦٣٤٠	٧ر٧	٩٧٣٥	٧ر٥	١٥٩٢	٠ر٣
محرم بك	١٠٨٥	٢٩٩٥	٥ر٧	٣٦٧٧	٧ر٧	٩٣٤	١ر٨	١١١٢	١ر٤	٣١٧	٠ر١
الرمل	١٦٨	–	–	٥٤١	١ر٧	–	–	–	–	–	–
فى معسكرات اللاجئين	–	–	–	١٥٥٩	١٩ر٦	–	–	–	–	–	–

١ – يشمل هذا الرقم من كانوا على ظهر السفن .

المصدر . إحصائيات السكان خلال أعوام ١٨٩٧ / ١٩٣٧ والمجلد الثانى من إحصائيات مصر العامة الصادر عام ١٩٦١

الجدول السابع

توزيع السكان اليهود المقيمين خارج القاهرة والأسكندرية وفقا للمحافظات

١٩٠٧ - ١٩٦٠

المحافظة	١٨٩٧	١٩٠٧	١٩١٧	١٩٢٧	١٩٣٧	١٩٤٧	١٩٦٠
الإجمالى[١]	٣٧٦١	٣٨٧٩	٥٥١٦	٤٦١٨	٣٢٤٩	٢٦٥١	٢١٤
الإدارات	٥٦٧	٤٦٩	٨٤٦	١٢٦٩	٩٧٤	٩٦٠ [٢]	٣١
بور سعيد	٤٠٠	٣٧٨	٥٩٤	١٠٠٩	٧٦٧	٨٦٤	٦
محافظة الدلتا	٢٩٦٧	٣٠٥٧	٣٢٨٧	٢٣٠٢	١٤٤٧	٨٩٧	٩٣
الدقهلية	٨٢٨	٧٣٤	٨٨٧	٧٤٥	٤٢٧	٣٠٢	٢٥
الغربية	١٤٠٤	١٤٠٣	١٥١٢	١١٢٣	٦٨٧	٣٢٠	٣١
محافظات الصعيد	٢٢٧	٣٥٣ [٣]	١٣٦٢	١٠٤٦	٨٢٣	٧٩٠	٧٦
الجيزة	١٧	٣٩	٤٨٢	٦٤٦	٤٥١	٥٨٧	٥٤
مناطق الحدود	-	-	٣	١	٥	٤	١٤

١ - يمثل هذا الرقم مجمل اليهود الذين أقاموا خارج القاهرة والإسكندرية .
٢ - يشمل هذا الرقم الإسماعيلية .
٣ - لا يشمل هذا الرقم حلوان .

الجدول الثامن

السكان اليهود وغير اليهود وفقا للسن خلال أعوام

١٩٠٧ - ١٩٤٧

السن	اليهود			غير اليهود		
	١٩٠٧	١٩٣٧	١٩٤٧	١٩٠٧	١٩٣٧	١٩٤٧
العدد الكلى	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠
٠ – ٤	١١ر٨	٨ر٢	١٠ر٣	١٥ر٨	١٣ر٣	١٣ر٧
٥ – ٩	١١ر٦	١٠	٨	١٤	١٣ر٩	١٢ر٧
١٠ – ١٤	١١ر١	١١ر٢	٨ر٢	١٠ر٧	١٢	١١ر٧
١٥ – ١٩	١٠ر٦	١٠ر٦	٩	٨ر٥	٨ر٥	١٠
٢٠ – ٢٩	٢٠ر١	١٨ر١	١٨ر٣	١٥ر٥	١٥ر٢	١٥ر١
٣٠ – ٣٩	١٤ر٤	١٥ر٢	١٦ر١	١٣ر٤	١٤ر٧	١٣ر٩
٤٠ – ٤٩	١٠	١٢ر٢	١٢ر٧	٩ر١	١٠ر١	١٠ر٥
٥٠ – ٥٩	–	٨ر٢	٩ر٣	–	٥ر٩	٦ر٤
٦٠ – ٦٩	١٠ر٤	٦ر٣	٥ر٥	١٣	٦ر٤	٣ر٨
٧٠ +	١٠ر٤	٦ر٣	٢ر٦	١٣	٦ر٤	٢ر٢
متوسط السن	٢٢ر٤	٢٥ر٢	٢٧ر٨	٢٠ر٦	٢١ر٧	٢١ر٣

* المصدر . إحصائيات السكان . انظر الثبت البيليوجرافى . مصر . إحصائيات .

الجدول التاسع

نسب السكان اليهود وغير اليهود البالغين من العمر ١٥ عاما ومايزيد وفقا للجنس والسن والوضع العائلي - ١٩٠٧ -

السن	السكان اليهود				غير اليهود			
	العدد الكلى	عزاب	متزوجون	أرامل ومطلقون	العدد الكلى	عزاب	متزوجون	أرامل ومطلقون
	رجال							
العدد الكلى	١٠٠	٤١ر١	٥٦ر٠	٢ر٩	١٠٠ر٠	٢٨	٦٨ر٥	٣ر٥
١٥ – ١٩	١٠٠	٩٧ر٦	١ر٩	٠ر٥	١٠٠	٩١ر٤	٨ر١	٠ر٥
٢٠ – ٢٩	١٠٠	٦٣ر٤	٣٥ر٥	١ر١	١٠٠	٤٠ر٥	٥٧ر٥	٢
٣٠ – ٣٩	١٠٠	٢٠ر٨	٧٧	٢ر٢	١٠٠	٨ر٥	٨٨ر٧	٢ر٨
٤٠ – ٤٩	١٠٠	٨ر٤	٨٨ر١	٣ر٥	١٠٠	٣ر٩	٩٢ر٨	٣ر٣
٥٠ +	١٠٠	٧ر٣	٨٣ر٩	٨ر٨	١٠٠	٣ر٠	٨٣ر٤	٨ر٦
	نساء							
الإجمالى	١٠٠	٢٥ر٩	٥٨ر٤	١٥ر٧	١٠٠	١٠ر٢	٦٩ر٩	١٩ر٩
١٥ – ١٩	١٠٠	٨٠ر٣	١٨ر١	١ر٦	١٠٠	٤٩ر٤	٤٨ر٣	٢ر٣
٢٠ – ٢٩	١٠٠	٢٤ر٥	٧١ر٧	٣ر٧	١٠٠	٧ر٢	٨٨ر٧	٤ر١
٣٠ – ٣٩	١٠٠	٦ر٩	٨٣	١٠ر١	١٠٠	٣ر٤	٨٨ر١	٨ر٥
٤٠ – ٤٩	١٠٠	٩	٦٥ر٧	٢٥ر٣	١٠٠	٣ر٧	٧٤ر٩	٢١ر٤
٥٠ +	١٠٠	٨ر٢	٣٧ر٧	٥٤ر١	١٠٠	٣ر٥	٣٧ر٦	٨٥ر٦

* المصدر . مصر . إحصاء عام ١٩٠٧ . ص ٩٣

الجدول العاشر

سكان إسرائيل الذين هاجروا قبل عام ١٩٦١ وفقًا للسمات الديموغرافية وجهة الميلاد ١٩٦١

	جهة الميلاد					
			العدد الكلى		العدد الكلى	
	مصر		اسيا - افريقيا		أوروبا	
	رجال	نساء	رجال	نساء	رجال	نساء
سن الزواج فى الشتات (١)	٢٦ر٣	٢١ر٣	٢٤	١٩ر١	٢٧ر٢	٢٣ر٨
تزوجوا حتى ١٩٤٥	٢٧	٢٣ر٠١	٢٤ر٨	٢٠ر٢	٢٩ر٤	٢٤ر٧
تزوجوا بين ١٩٤٦ - ١٩٦١						
نسبة الزواج فى سن صغير	٤ر١	٢١ر٣	٢٥ر٦	٤٥ر٢	٤ر٠	٥ر٨
تزوجوا حتى ١٩٤٥ (٣)	٥ر٠	١٣ر٨	١٦ر٢	٣١ر٧	١ر٩	٤ر٥
تزوجوا خلال ١٩٤٦ - ١٩٦١						
عدد أطفال المرأة (٢)		٤ر٣	٤ر٣	٦ر٠		٢ر٥
هاجروا فى سن الخمسين وما فوق		٤ر٥	٦ر١	١ر٩		
هاجروا فى سن ٤٥ - ٤٩		٤ر٥	٤ر١	٥ر٧		١ر٩
هاجروا فى سن ٤٠ - ٤٤		٤ر١				
الأطفال الذين توفوا قبل سن الخامسة من بين كل ألف ولادة (مهاجرات ١٩٤٥ - ١٩٤٨) (١)						
فى سن الخمسين فما فوق		٢٦٧ (٤)		٢٧٩		١٢٣
هاجروا فى سن ٤٥ - ٤٩		٣٣٨ (٤)		٢٧١		١٢٥
هاجروا فى سن ٤٠ - ٤٤		٢٤٣ (٤)		٢٥٠		١٢٦

١ - شملتس . إحصاء عام ١٩٦١ . الجدول الثالث والسابع والتاسع .

٢ - انظر الزواج والتكاثر .

٣ - تتعلق هذه الأرقام بالذكور حتى سن التاسعة عشرة . وبالإناث حتى سن السابعة عشرة .

٤ - إن هذه المعطيات تنطوى على قدر ما من الخطأ .

الجدول الحادى عشر

معدل شيوع الزواج المختلط فى أوساط يهود مصر وفقا للجنس وسنة الزواج خلال أعوام ١٩٣٥ - ١٩٦١

سنة الزواج	نسبة اليهود الذين تزوجوا من غير اليهود			نسبة الزيجات المختلطة
	رجال	نساء	العدد الإجمالى	
١٩٣٥ - ١٩٣٧	٢ر٦	٥	٣ر٨	٧ر٤
١٩٣٨ - ١٩٤٠	٢ر١	٥ر٢	٣ر٥	٧ر١
١٩٤١ - ١٩٤٣	١ر٨	٣ر٢	٢ر٥	٤ر٨
١٩٤٥	١ر١	١ر٨	١ر٤	٢ر٨
١٩٦١	-	٥ر٣	٢ر٧	٥ر٣

المصدر . مصر . الإحصاء العام .

الجدول الثانى عشر
نسبة المواليد والوفيات من بين كل ألف فى أوساط اليهود وغير اليهود خلال أعوام ١٩٠٧ - ١٩٦١

السنوات	السكان اليهود			سائر السكان		
	معدل الولادة	معدل الوفاة	الزيادة الطبيعية	معدل الولادة	معدل الوفاة	معدل الزيادة الطبيعية
١٩٠٧	٣٦ [١]	٣١-٣٦ [٢]	٠-٥٠	٤٣ر٠	٢٥ر٥ [٣]	١٧ر٥
١٩٢٧ - ١٩٢٩	٢٦ر٢	١٥ر٥	١٠ر٧	٤٣ر٩	٢٦ر٥	١٧ر٤
١٩٣٠ - ١٩٣٤	٢٣ر٠	١٥ر١	٧ر٩	٤٢ر٧	٢٧ر٠	١٥ر٧
١٩٣٥ - ١٩٣٩	٢١ر٠	١٤ر٦	٦ر٤	٤٢ر٨	٢٦ر٩	١٥ر٩
١٩٤٠ - ١٩٤٤	٢١ر٣	١٣ر٩	٧ر٤	٣٩ر٦	٢٦ر٨	١٢ر٨
١٩٤٥ - ١٩٤٧	٢٦ر٦	١١ر٦	١٥ر٠	٢٤ر٤	٢٣ر٠	١٨ر٦
١٩٦١	١٥ر٤	١٥ر٤	٠ر٠	٤٣ر٩	١٥ر٨	٢٨ر١

١ - يقوم هذا المقياس على التركيبة السنية وفقًا لإحصاء مصر عام ١٩٠٧ . وعلى معطيات مرجعية عن معدل وفيات الأطفال . وهذا على ضوء إحصاء تعداد السكان فى إسرائيل فى عام ١٩٦١ .

٢ - يقوم مقياسنا على معدل الوفيات العام المتماشى مع معدلات وفيات الأطفال .

٣ - ما دون المقياس

المصدر . مصر . الإحصاء العام .

الجدول الثالث عشر

توزيع السكان اليهود فى مصر وفقا لجهة الرعاية خلال أعوام ١٨٩٧ - ١٩٦٠

السنة	الإجمالى	العدد الكلى		نسبة الأجانب من مجمل السكان اليهود	نسبة اليهود من مجمل الأجانب
		رعايا مصر	عايا أجانب[1]		
١٨٩٧	٢٥٢٠٠	١٢٦٩٣	١٢٥٠٧	٤٩ر٦	-
١٩١٧	٥٩٥٨١	٢٤٩٨٠	٣٤٦٠١	٥٨ر١	١٦ر٨
١٩٢٧	٦٣٥٥٠	٣٢٣٢٠	٣١٢٣٠	٤٩ر١	١٣ر٨
١٩٣٧	٦٢٩٥٣	٤٠٣٠٠	٢٢٦٥٣	٣٦ر٠	١٢ر١
١٩٤٧	٦٥٦٣٩	٥٠٨٣١	١٤٨٠٨	٢٢ر٦	١٠ر١
١٩٦٠	٨٥٦١	٤٤٦٣	٤٠٩٨	٤٧ر٩	٢ر٩

١ - تشمل هذه الأرقام الذين لم تعرف جهة الرعاية التى كانوا يتبعونها .

المصدر . احصائيات السكان . انظر الثبت الببيليوغرافى .

الجدول الرابع عشر
توزيع السكان اليهود المتمتعين بالرعاية الأجنبية وفقًا للمواطنة خلال أعوام
١٩١٧ - ١٩٤٧

البلد	١٩١٧	١٩٢٧	١٩٣٧	١٩٤٧
الإجمالى	٣٤٦٠١	٣١٢٣٠	٢٢٦٥٣	١٤٨٠٨
فرنسا	٧٨٩١	٨٣٥٣	٦٦٥٥	٣٣٦٨
إيطاليا	٦٦٢٩	٧٥٧١	٦٠٣٤	٣٢٦٠
بريطانيا	٢٥٣٦	٢٩٩٨	٢٦٥٤	٢٢٩٢
تركيا	٦٠٧٩	١٦٦٣	٨١٠	٩٠١
اليونان	١	٣٠٧٦	٢٩٦٧	٢٢٨٧
سوريا	١	١٤٥٣	١٩١	٣١٨
فلسطين	١	١٤٥٣	١٩١	٢١١
جهات أخرى	١١٤٦٦	٦١١٦	٣٣٤٢	٢١٨١

المصدر . إحصائيات السكان . انظر الثبت البيلوغرافى .

الجدول الخامس عشر
التلاميذ اليهود فى المدارس خلال أعوام
١٨٧٢ - ١٩٤٦

العام الدراسى	العدد الإجمالى للتلاميذ			التلاميذ فى المدارس اليهودية			السنة فى المدارس اليهودية
	بنين	بنات	الإجمالى	بنين	بنات	الإجمالى	
١٨٧٢ - ١٨٧٣						٥٥٨ [١]	
١٨٨٣ - ١٨٨٤			٣٠٠٠				
١٩٠٧ - ١٩٠٨	٤٠٠٠	٣١٤٩	٧١٤٩	٩٠٦	٥٠٤	١٤١٠	١٩ر٧
١٩١٢ - ١٩١٣	٤٥٢٣	٣٨١٥	٨٣٣٨	١١٥٤	٧٤٤	١٨٩٨	٢٢ر٨
١٩٢٤ - ١٩٢٥	٧٤٦١	٦٢٣٠	١٣٦٩١	٤٠٩٧	٣١١٩	٧٢١٦	٥٢ر٧
١٩٣٠ - ١٩٣١	٧٩٢٨	٦٦٢١	١٤٥٤٩	٤٥٤٢	٣٩٦٩	٨٥١١	٥٨ر٥
١٩٣٦ - ١٩٣٧	٧٦٣٥	٦٦٥٧	١٤٢٩٢	٤٤٧٤	٣٩٦٠	٨٤٣٤	٥٩ر٠
١٩٤٥ - ١٩٤٦	٦٧٣٣	٥٣٧٤	١٢١٠٧	٢٨٨٣	٢٠٥٦	٤٩٣٩	٤٠ر٨

١ - فى القاهرة والإسكندرية .

لمزيد من التفاصيل عن عامى ١٨٧٢ - ١٨٧٣ راجع لنداو . يهود مصر . الطبعة الانجليزية - ص ٧٥ - ٨٠ .

ولمزيد من التفاصيل راجع كوهين . يهود الشرق الأوسط ص ١٠٨

الجدول السادس عشر

نسبة من يجيدون القراءة والكتابة فى أوساط اليهود وغير اليهود من سن الخامسة وما فوقه خلال عام ١٩٠٧ - ١٩٤٧

السنة	السكان اليهود			السكان غير اليهود		
	رجال	نساء	الإجمالى	رجال	نساء	الإجمالى
١٩٠٧	٦٣ر٣	٣٥ر٥	٤٩ر٧	١١ر٥	١ر٣	٦ر٥
١٩١٧	٥٨-٦٠	٤٠-٤٢	٤٩-٥١ (١)	١٣ر٦	٢ر١	٧ر٩
١٩٢٧	٨١ر٧	٦٣ر٩	٧٩٩	٢٢ر٩	٤ر٧	١٣ر٧
١٩٣٧	٨٣ر٣	٦٧ر٧	٧٥ر٤	٢٧ر٢	١٠	١٨ر٦
١٩٤٧	٨٨ر٨	٧٦ر٠	٨٢ر٣	٣٢ر٨	١٢ر٨	٢٢ر٨

١ - يفيد إحصاء عام ١٩٦٠ أن نسبة الرجال الملمين بالقراءة والكتابة كانت تقدر بـ ٥١ر٩٪ ، وأن نسبة النسوة الملمات بالقراءة والكتابة كانت تقدر بـ ٣٥ر٨٪ . وأن النسبة الكلية كانت تقدر بـ ٤٣ر٨٪ غير أن بحث المعطيات يثبت أن هذه النسب تتعلق بمجمل السكان اليهود . ولا تقتصر كما فعلنا على الأطفال .

المصدر . إحصائيات السكان . انظر موضوع مصر والإحصائيات فى الثبت البيلبوجرافى .

الجدول السابع عشر
سكان اسرائيل الذين هاجروا قبل عام ١٩٦١ وفقا لسماتهم الاجتماعية والاقتصادية وجهة الميلاد ١٩٦١

نسبة الأفراد الذين لم يتلقوا تعليمهم فى أية مدرسة	العدد الإجمالى[1]		العدد الإجمالى أسيا - أفريقيا		العدد الإجمالى أوروبا	
	رجال	نساء	رجال	نساء	رجال	نساء
من هم فى سن الثلاثين	٦ر٧	١٤ر٩	٢٧ر٩	٦١ر٦	١ر٩	٥ر٤
أعمارهم من ٣٠ - ٤٠ سنة	٤ر٢	٣ر٦	١٩ر٧	٤٨ر٧	١	١ر٠٤
أعمارهم من ٥٤ - ٦٤ سنة	١١ر٨	٢٢ر٥	٣٣ر٧	٧١ر٤	١ر٨	٥
أعمارهم بين ٦٥ فما فوق	١٦ر٤	٥٣ر٢	٤٤ر١	٨٧ر٢	٥ر٥	٠ر٢
نسبة الأفراد الذين درسوا ١٣ عاما أو مايزيد فى المدرسة						
من هم فى سن الثلاثين	١٢ر٢	٤ر١	٥ر٦	١ر٣	١٥ر٥	٨ر٢
٣٠-٤٠	١٤ر٣	١٥ر٣	٦ر٥	١ر٧	١٤ر٦	٩ر٤
٤٥-٦٤	٩ر٥	٣ر٤	٤ر٩	١ر٠	١٦ر٢	٨ر٦
٦٥ فما فوق هذا السن	٦ر٤	-	٤ر٢	٠ر٢	١٤ر٨	٣ر١
المهنة قبل الهجرة						
العدد الإجمالى	١٠٠	١٠٠	١٠٠	-	١٠٠	-
مهن حرة أو مديرون وموظفون	٤٤ر٠	-	١٧ر٢	-	٢٨ر٥	-
تجارة	٢٩ر٨	-	٥ر٣٣	-	٢٧ر٨	-
زراعة	-	-	١ر٩	-	٧ر٢	-
نقل أو بناء صناعة أو خدمات	٢٦ر٢	-	٤٧ر٤	-	٤١ر٠	-

١ - شملتس . إحصاء عام ١٩٦١ ، راجع كل من الجدول الثانى عشر والثالث عشر والخامس عشر .

الجدول الثامن عشر

السكان اليهود غير البالغين من العمر ٥ سنوات ومايزيد

وفقًا لمجال العمل ١٩٣٧ - ١٩٤٧

مجال العمل	السكان اليهود				باقي السكان			
	العدد الإجمالى	نساء فقط	العدد الإجمالى	نساء فقط	العدد الإجمالى	نساء فقط	العدد الإجمالى	نساء فقط
عدد المشتغلين فى مجال محدد	٢٠ر٢٩٨	٢ر٨٠٦	٢٢ر٧٢٨[١]	٣ر٤٧٧[١]	٦ر٠٩٥[٢]	٨٩٧[٢]	٦ر٩٠٩[٢]	٢ر٩٧٤[٢]
النسبة من مجمل من يبلغون من العمر ٥ سنوات فما فوق	٣٥ر١	٩ر٥	٣٨ر٦	١١ر٦	٤٤ر١	١٣ر١	٤٢ر٢	١١ر٨
مجمل المشتغلين بالنسبة	١٠٠ر٠	١٠٠ر٠	١٠٠ر٠	١٠٠ر٠	١٠٠ر٠	١٠٠ر٠	١٠٠ر٠	١٠٠ر٠
الزراعة – الصيد – التجارة	٠ر٧	٠ر٢	٠ر٦	٠ر٩	٧٠ر٧	٧٨ر٥	٦٣ر٤	٧٣ر٣
العدد الإجمالى لغير	٩٩ر٣	٩٩ر٨	٩٩ر٤	٩٩ر١	٢٩ر٣	٢١ر٥	٣٦ر٦	٢٦ر٧
المشتغلين بالزراعة بالنسبة	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠
الصناعة	٢١ر٣	٢٩	١٨	١٦ر٦	٣٤ر١	٢٤ر٢	٢٨ر١	٢١ر٧
البناء	٣	٣	١	٠ر١	٣	٣	٤ر٤	٠ر٤
النقل	٢ر٤	٢ر٦	٢ر٥	٢ر٢	٧ر٩	٠ر٤	٧ر٩	٠ر٨
التجارة	٥٩ر٥	٣٣ر٩	٥٧ر٥	٤١ر٩	٢٥ر٦	٣١ر١	٢٤ر٦	٢٩ر٢
خدمات اجتماعية	٩ر١	١٥ر٧	١٢ر١٣	١٧	٨ر٥	٨ر٤	٢٠ر٥	١٠ر١
خدمات عامة	١ر٤	٠ر٧	٤	٤	٩ر٦	٠ر١	٤	٤
خدمات شخصية	٦ر٣	١٨ر١	٨ر٥	٢٢ر٢	١٤ر٣	٣٥ر٨	١٤ر٥	٣٧ر٨

١ – لم تتغير النسبة بين الرجال والنساء خلال أعوام ١٩٣٧ / ١٩٤٧ ٢ – بالآلاف . ٣ – يتضمن هذا الرقم الصناعة .

العازر باشان
الحياة الاقتصادية خلال الفترة الممتدة من القرن السادس عشر حتى القرن الثامن عشر

التجارة المحلية والدولية

١ - مدخل : اقتصاد مصر واليهود

أدى احتلال العثمانيين لمصر إلى تحسن وتطور الاقتصاد المصرى وهذا بعد أن عانى خلال نهايات العصر المملوكى من الركود الذى تجلت مظاهره فى انخفاض معدلات الإنتاج الزراعى والصناعى . ومع خضوع مصر للسيطرة العثمانية تحسنت الزراعة ، وتطورت وسائل الرى ، الأمر الذى أدى إلى زيادة حجم المحاصيل ، وقد اتسع فى تلك الفترة أيضا حجم الإشراف على المؤسستين المالية والإدارية . كما أن السلطات العثمانية كانت معنية بتدعيم حركة التجارة الدولية نظرا لاهتمامها بجلب مزيد من الأموال لخزانة السلطان . وعلى خلاف وضع الصناع وصغار التجار الذين خضعوا لإشراف السلطة نعم كبار التجار بالحرية والتسهيلات .

ونعم اليهود الذين عملت أعداد كبيرة منهم بالتجارة بهذا الوضع سواء فى مصر أو فى كافة أنحاء الإمبراطورية [١] . وقد أتيحت للعثمانيين فى حقيقة الأمر فرصة بسط نفوذهم على الممرات التجارية فى البحرين المتوسط والأحمر المؤدية إلى المحيط الهندى بعد

---

(١) عن تدهور الأوضاع الاقتصادية فى العصر المملوكى راجع . اشتور . مصر وسوريا . المجلد الثانى . ص ١٥٤ - ١٥٥ ، لوباز . ص ١١٥ ، كوبير . الزراعة فى مصر . ص ٢٠٢ . كوهين . مصر وفلسطين . ص ٢٣٢ . اشتور . تجارة الشرق . ص ٤٣٤ . وفيما يتعلق بسياسة تشجيع حركة التجارة الدولية راجع . عمان . ص ٤٥ ، ستريبلينج . العثمانيون . ص ٥١ ، هيد . شهادات عثمانية . ص ١٣٣ - ١٣٤ . السكندرسكو - درسكه . ص ٣٧٨ ، اينلجيك . انحطاط الإمبراطورية . ص ٣٤٨ ، اينلجيك . التأثير التركى . ص ٥٤ - ٥٦ . هينسين . النموذج الاقتصادى . ٤٧٣ - ٤٩١ . شموئيلفيتش . يهود الإمبراطورية . ص ١٢٨ . بوشين . حرية التجارة . ص ١٠٥-١٦٦ . راجع أيضا فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . وخاصة الفتوى رقم ٢٤٨ . راجع أيضا . فينتر . الأشراف . ص ٣٠١

احتلالهم لكل من سوريا وفلسطين والعراق ومصر والحجاز والمغرب . وفى ظل ذلك الوضع أتيحت للعثمانيين فرصة استيراد التوابل والعديد من المنتجات الأخرى من جنوب الجزيرة العربية والهند . واندمج سكان مصر على هذا النحو فى منظومة سياسية اقتصادية موحدة امتدت من فارس حتى المغرب .

وقد عم الأمن الطرق ، ونعم السكان من حركة التجارة التى كانت تمر عبر مصر بوصفها مركزالتجارة الترانزيت بين الهند واليمن وإفريقيا ، وبين بلدان حوض البحر الأبيض المتوسط وأوروبا [(١)] ، ومع هذا فقد تعرضت الحركة التجارية إلى قدر ما من الضرر نتيجة لأن بعض السفن كانت تقوم برحلاتها عبر طريق رأس الرجاء الصالح ، بدلا من توقفها فى الموانئ المصرية .

وكان من بين منتجات « الترانزيت » التى صدرت عبر مصر : تجارة العبيد ، والذهب والأحجار الكريمة ، وريش النعام (الذى كان يستورد من إفريقيا) ، والحرير ، والمنسوجات والتوابل (وخاصة الفلفل الذى كان يستورد من جنوب الجزيرة العربية) . وقد كان هناك طلب ضخم على التوابل الأمر الذى أدى إلى تزايد حدة المنافسة بين البرتغاليين والعثمانيين على هذا المنتج طيلة القرنين الخامس عشر والسادس عشر . وانخفضت فى أعقاب القرن السادس عشر أهمية الفلفل ، وظهر البن كمنتج بالغ الأهمية فى مجال التصدير ، فأصبح البن فى عام ١٧٠٠ من أهم المنتجات التى تأتى على رأس قائمة الصادرات . وكان من بين المنتجات المحلية التى يتم تصديرها : الكتان ، والجلود ، والأرز ، والقمح ، وقصب السكر ، والخيار . وكانت مصر تستورد فى المقابل المعادن ، وخاصة الحديد والنحاس ، والمنتجات المعدنية ، والملابس الجاهزة من أوروبا ، والأخشاب من تركيا وسوريا [(٢)] . . وقد تم

---

(١) ابن اياس . ص ٦٠ . كلدى - ناجى . الأسماء . ص٢٩٩ ، هيس . فتح مصر ص ٧١ - ٧٢ . عيساوى . انحطاط التجارة . ص ٢٤٧ ، عيساوى . الإمبراطورية العثمانية . ص ٥٦ ، ١١١ ، حورانى . الخلفية العثمانية . ص ٦٦ . ريموند . الأزمة الاقتصادية . ص ٤٩٠

(٢) هيل . الإمبراطورية العثمانية . ص ٢٣٦ ، ٢٥٩ - ٢٦٢ ، بوكوك . وصف الشرق . المجلد الأول . ص ١٧ ، ١٢٥ ، ١٧٣ ، ٢٠٩ ، وصف الرحلة فى الأقاليم . ص ١٣٢ - ١٣٣ . نيفوهير . رحلات فى العالم العربى . المجلد الأول . ص ٩٦ - ٩٧ ، ٩٩ - ١٠٠ . براون . رحلات فى افريقيا . ص ٧٥ - ٧٦ . فيتمان . رحلات . ص ٣٤٥ ، ٣٧٥ - ٣٨٠ . جيب - باون . الجزء الأول . ص ٣٠٧ . كليمنت . الفرنسيون فى مصر . ص ١٠١ - ١١٧ . عيساوى . تدهور =

استخدام بعض المواد الخام المحلية مثل ملابس الكتان ، والجلود سواء الأصفر أو الأحمر منها فى أغراض الاستخدام المنزلى وغيرها ، كما تم استخدام بعضها لأغراض الإنتاج وللاستهلاك المحلى (١) .

واندمج اليهود فى هذه المنظومة الجديدة بفضل قدرتهم على التكيف . وأحرزت أعداد كبيرة منهم نجاحا ملحوظا بفضل قدرتهم على التكيف ، ولتحليهم بروح المبادرة ، ولخبرتهم فضلا عن تلك التقاليد المهنية التى كان يتحلى بها اليهود والمهاجرون منهم على حد سواء . وإذا كان قد تضاءل نصيب بعضهم فى الإنتاج (٢) إلا أنهم قد وجدوا رزقهم فى تلك المجالات التى من شأنها جلب دخول ضخمة ، وامتلاك المقدرة على التأثير على السلطة ، فاشتغل غالبية اليهود فى تلك المهن المميزة للمجتمع المدنى ، وللأقليات الدينية الأخرى فعملوا فى مجالى التجارة المحلية والخارجية ، وفى الصفقات المالية على الصعيدين الخاص والعام (٣) ، ومع هذا تفيد بعض الشهادات أنه كان لليهود وجود فى مجالات اقتصادية أخرى إذ كان بعضهم من المترجمين والأطباء والحرفيين (٤) . وقد وصل وضع اليهود الاقتصادى إلى ذروة ازدهاره خلال الخمسين

= التجارة . ص ٢٥٥ - ٢٦٤ . ريموند . الأزمة الاقتصادية . ص ٦٨٨ - ٦٩٢ . شموئيلفيتس . يهود الإمبراطورية . ص ١٣٩ . راجع أيضا فتاوى الحاخام « جافيزون » وخاصة الفتوى رقم ٨٠ . وعن تصدير التوابل إلى أوروبا راجع . لين . السفن ص ٢١٩ - ٢٣٩ . لين . تجارة التوابل . ص ٥٨١ - ٥٩٠ . اينلجيك . قمة الإمبراطورية . ص ٣٣٢ . اينلجيك . الإمبراطورية العثمانية . ص ١٢٦ - ١٢٧ . كوهين . اليهود تحت الحكم الإسلامى . ص ١٨٤ . كوهين . مصر وفلسطين . ص ٢٣٢ . هنسين . النموذج الاقتصادى . ص ٥١٦ . مقجوان . الحياة الاقتصادية . ص ٣٢ .

(١) عن حركة الإنتاج والتصنيع فى القاهرة . انظر . براون . رحلات فى أفريقيا . ص ٧٧ . كلارجه . القاهرة . ص ٢٢٦ - ٢٩٦

(٢) كان لليهود دور كبير فى صناعة السكر بالقاهرة فى العصر المملوكى . انظر بولك . اليهود ودار ضرب العملات . ص ٢٦ . فينتر . يهود مصر . ص ٦

(٣) أقام اليهود فى المدن التى نشطت بها حركة التجارة . راجع . فتاوى الحاخام . ديفيد بن زماره ، وخاصة الفتوى رقم ١٨٢ . بيدولف . ص ٧٢ . فالش . يوميات . ص ٢٦١ . اختارت الأقليات الاشتغال فى المهن التى لم يشتغل المسلمون بها ، وتناقلت بعض الأقليات الاشتغال فى مهن معينة . ونظرا لرغبة اليهود فى الحفاظ على استقلالهم فقد فضلوا الاشتغال فى المهن التى تتيح لهم الاستقلال عن غيرهم . راجع ريموند . الحرفيون والتجار . ص ٢٢٧ - ٢٢٨

(٤) ريموند . المرجع السابق . ص ٤٦٠

سنة الأولى من الحكم العثمانى وحتى نهاية حكم السلطان سليمان ، غير أن الاضطرابات الاقتصادية والسياسية التى شهدتها الإمبراطورية فى مرحلة لاحقة أثرت على أوضاع اليهود[1] . ومع هذا فقد تزايد خلال الأجيال اللاحقة وحتى منتصف القرن الثامن عشر دورهم فى الحياة الاقتصادية ، وهذا بالرغم من ضآلته بالمقارنة بسائر الجماعات العرقية فى مصر ، وبالرغم من تدنى مكانتهم القانونية الدينية[2] .

وتعد كتابات الرحالة الأجانب الذين قاموا بزيارة مصر خلال العهد العثمانى مصدرا بالغ الأهمية لدراسة دور اليهود فى اقتصاد مصر ، فقد أشار أحد الرحالة البولنديين الذى زار مصر خلال عام ١٥٩٨ إلى البرجوازية اليهودية المهنية ، بقوله إن البعض منهم يمتلك مخازن للأحجار الكريمة والذهب والفضة والمنسوجات ، وإن بعضهم الآخر يعمل بالطب والصيدلة وكبائعى أدوية [3] . كما أشار رحالة آخرون إليهم عند حديثهم عن الجهات المشتغلة بالتجارة والتى كانت فى أغلبها مسيحية [4] . وكان لليهود دور حيوى فى الاقتصاد المحلي، وقدموا يد المساعدة للأجانب بفضل معارفهم وخبرتهم فى التجارة . كما شارك اليهود فى التجارة الدولية ، وتفيد بعض التقديرات أن اليهود تحكموا فى حركة التجارة الدولية سواء كمستقلين أو كوسطاء بين الأوروبيين وبين المحليين[5] وكما هو سائد فى الشرق

---

(١) لمزيد من المراجع عن هذه الأزمة راجع . باشان . الأزمة . ص ١٠٧-١١٥ ، وراجع فتاوى الحاخام يعقوف كاسترو الواردة فى كتاب « خيام يعقوب » ، وخاصة الفتوى رقم ٥١ .

(٢) قدر عدد يهود القاهرة خلال نهايات القرن السابع عشر بثلاثة آلاف يهودى فى حين أن مجمل عدد الأجانب بها كان يقدر فى ذلك الحين بأربعين ألف . راجع . ريموند . الحرفيون والتجار . ص ٤٥٢

(٣) هران . رحلة فى مصر . ص ٦٦-٦٧ . كاسوتو . رحلات . ص ٧٩

(٤) لوزيتانوس ، بير . ص ٦٨ . بلون . ملاحظات . ص ١١٨ . نيسل . رحلات . ص ٤٩ . بارتين . مصر . ص ١٥٧ . بارتين . رحلات . ص ٩٢ . وايلد . رحلات فى مصر ص ٤٧ . بلانت . رحلات . ص ٥٢٦ . ليندسى . خطابات . الجزء الأول . ص ٣١٢ . كوبين . حرب الشريعة . ص ٣٢٨ . اوجيلبى . أفريقيا . ص ١٢٣ . موريسون . رحلة فى مصر . ص ١٨٣ - ١٨٤ . جرانجه . رحلة إلى مصر . ص ٢١٨ . سبارى . خطابات . الجزء الثانى . ص ٢٨٩ . فولبول . مذكرات . ص ٤٠٦

(٥) لعب اليهود دورا حيويا فى مجالى التجارة والترجمة راجع : جونزالس . رحلة ص ٢٨٤ . هيمندورف . رحلة . ص ٧٩ . روبرتس . ص ٩٩ . لفولى . رحلات وملاحظات . ص ٣٩٣ =

فقد كانت أية صفقة تتم عبر وسيط [1] وكان كثير من هؤلاء من أصول أندلسية أو برتغالية [2] .

وقد أثارت الأنشطة التجارية لليهود الذين نافسوا أكثر من مرة الأوروبيين ، فضلا عن ارتباط الأجانب باليهود كوسطاء انتقادات الأوروبيين العاملين فى مصر، وتجلى أحد مظاهر هذه الانتقادات فى تقرير لقنصل فينسيا فى الإسكندرية يعود تاريخه إلى عقد الخمسينيات من القرن السادس عشر . وحتى يتم التخلص من الارتباط بأحد يهود القاهرة المشتغلين بالتوابل طلب مسئولو « فينسيا » الاشتغال بالتجارة على نحو مستقل ، ومنح لهم هذا الإذن فى عام ١٥٥٢ . وذكر القنصل فى تقرير كتب فيما بعد أنه مما يؤسف له أنه كان ضربا من الوهم سلب اليهود البرتغاليين السيطرة على التجارة . وقد اشترى « الفينيسيون » من الناحية العملية المنتجات التى يتم استيرادها إلى ميناء الإسكندرية عبر اليهود وبأسمائهم ، بغرض تجنب رسوم العمولة التى تقدر بـ ١٪ ، والتى كان يعفى منها العرب واليهود [3] .

= أ . براون . رحلات ومغامرات . ص ٢٠٧ ن ٣٢٤ . انطس . ص ١٩٦-١٩٧ ، برودل . ص ٥٤٨ . ريموند . الحرفيون والتجار . ص ٤٦١ - ٤٦٢ . فيما يتعلق بسيطرة اليهود والمسيحيين على التجارة الأوروبية راجع : جيب - باون . ص ٣٠٨ - ٣٠٩٨ . ريفلين . السياسة الزراعية . ص ١٧٩ . فيما يتعلق بالاشتغال بالتجارة والتعرض للاحتقار من قبل المسلمين راجع : موريسون . رحلة فى مصر ص ١٢٩ . بخصوص اشتغال اليهود كوسطاء راجع : بالرن . رحلة فى مصر ص ٦٦ كان كل الوسطاء فى دمياط من اليهود . راجع أ . براون . رحلات ومغامرات . ص ٣٢٣ - ٣٢٤ ، هاسلكويسط . رحلات . ص ١١٤ . هينس . رحلات . ص ٨٥ ، جيب - باون . المجلد الثانى . ص ٢٤٣ - ٢٤٤ . فيما يتعلق باشتغال اليهود والمسيحيين بالتجارة مع أوروبا راجع . ريموند . الأزمة الاقتصادية . ص ٦٩٥

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى رقم ٤٦٨ ، وفتاوى الحاخام شلومو هكوهين . الفتوى رقم ٧٥، وفتاوى الحاخام جافيزون . الفتوى رقم ٣٧ .

(٢) سلوشتس . الاستيطان فى فلسطين وسوريا . ص ٣٢٨ ، هيمندورف . الرحلة . ص ٧٩، تيبولتو . القناصل . ص ١٥-١٦

(٣) تيبولتو . القناصل . ص ١٥-١٦ ، لين . تجارة التوابل . ص ٥٨٢ . فيما يتعلق بكميات التوابل الضخمة التى اقتناها سكان فينيسيا خلال القرن السادس عشر بالإسكندرية راجع . اينلجيك . الإمبراطورية العثمانية . ص ١٢٧

أما الفرنسيون فقد كانت لهم مصالح اقتصادية عديدة فى مصر خلال القرن السادس عشر، وكانت علاقاتهم التجارية تتم بين « مرسيليا » ومصر . ولقد تعاملوا مع اليهود على نحو متحفظ . وقد حذر قنصلهم الأوروبيين الذين قدموا إلى مصر من اليهود ، ويتضح هذا الأمر مما جاء فى أحد المصادر التى يعود تاريخها إلى نهايات القرن السادس عشر [(١)] ، كما أعرب الفرنسيون خلال عقد التسعينيات من القرن السابع عشر عن استيائهم من اقتناء بعض التجار والصناع واليهود (كما يبدو من « ليفورنو ») لأسماء فرنسية لاستغلال تلك التسهيلات الجمركية التى كان يحظى بها الفرنسيون فقط بمقتضى الاتفاقية التى توصل إليها القنصل الفرنسى فى استنبول « ج . جيراردين » فى عام ١٦٨٦ . وفى حقيقة الأمر فقد استفاد الفرنسيون الذين كانوا يبيعون أسماءهم وذلك باقتسامهم للأرباح مع من يشترون هذه الأسماء . ورأى فرنسيون آخرون أن اليهود يعدون منافسين لهم [(٢)] .

ويمكننا على ضوء هذه الخلفية تفهم الاتهامات التى وجهها تجار مرسيليا فى عام ١٧٢٥ لليهود ، والتى كان مفادها أن اليهود الأوروبيين (الذين من ليفورنو) المشتغلين بالتجارة مع مصر يشتغلون بتهريب البضائع [(٣)] ، ومع هذا فقد استعان الفرنسيون خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر باليهود لما لديهم من خبرة [(٤)] . وقد روى البريطانى « أ . براون » الذى زار مصر خلال نهايات عقد الستينيات من القرن

---

(١) عن حركة التجارة مع فرنسا خلال القرن السادس عشر راجع : هران . التجارة مع مصر . ص ٦٦ ، بنيهو . وثائق . ص ٢٣٢ ، وعن حركة التجارة خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر راجع : كلمنت . الفرنسيون فى مصر . ص ٥٢-٥٤ ، اينلجيك . النفوذ التركى . ص ٥٦ ، وعن حركة التجارة خلال القرن السابع عشر . راجع : ماسون . التجارة الفرنسية خلال القرن السابع عشر . ص ٣٩٧ - ٤١٥ ، مكجوان . الحياة الاقتصادية . ص ٢٧-٢٨ ، وعن حركة التجارة خلال القرن الثامن عشر راجع : جرانجه . رحلة إلى مصر ص ٢١٨، بورقونه . تجارة الفرنسيين . ص ١٢٨ ، ١٣٥ ، فيلناى . رحلات . ص ٢٠٨ ، نيفوهر . رحلات فى البلدان العربية . المجلد الأول . ص ٩٧-٩٨

(٢) رامبر . مرسيليا . ص ٣٢٤ . كليمنت . الفرنسيون فى مصر ص ١٤٣ ، روزان . يهود مصر وفلسطين . ص ٢٥٧ - ٢٥٨ ، روزان . مكتب التجارة فى مرسيليا . ص ١٢٠ - ١٢١ . عن يهود ليفورنو فى مصر راجع فتاوى الحاخام يوسف برجر . الفتوى رقم ١٧ ، ١٨ .

(٣) رامبر . مرسيليا . ص ٢٥٧ - ٢٥٨

(٤) فيليب . اليهود والمسيحيون العرب . ص ١٦١ . سونينى . ص ٢٢٤ - ٢٣٢

السابع عشر أن هناك تاجرا يهوديا يدعى « افراهام » ، وأنه يجيد عدة لغات أجنبية ، وأن له علاقات بكل من قنصل فينسيا ، والقنصل الفرنسى ، وبعض المسئولين الأتراك . وأعرب عن تقديره له كإنسان مهذب وكفقيه فى التوراة [(١)] .

ويتضمن أرشيف شركة « الشرق » شهادات يعود تاريخها إلى النصف الأول من القرن الثامن عشر عن اتصالات اليهود بالبريطانيين . وقد عمل الأخوان يعقوف وموشيه اشكنازى كوكيلين تجاريين بالإسكندرية لصالح أحد التجار الإنجليز فى استنبول . كما اشترى تاجر منسوجات يهودى بالقاهرة يدعى « يوسف اشعيا » ، منسوجات من الإنجليز فى عام ١٧٤٨ . وورد فى العام التالى ذكر أنه كانت لأحد يهود القاهرة صفقات مع الإنجليز [(٢)] . وكان يوجد فى مصر فى هذه الفترة عدد من يهود ليفورنو الذين اشتغلوا كوكلاء للتجار البريطانيين [(٣)] . وجرت خلال عام ١٧٢٧ محاولة لإقامة جمعية من التجار اليهود فى الإسكندرية بغرض استيراد وتصدير السلع بين مصر وبين البلدان الأوروبية [(٤)] . ونظرا لأن حركة التجارة الدولية تستلزم وجود قدر كبير من الثقة بين المعنيين بالأمر فقد كانت العلاقات مع الأقارب أو مع سائر اليهود المقيمين بالخارج من بين العوامل التى سهلت على اليهود الاشتغال فى هذا المجال [(٥)] .

وتفيد تقديرات الرحالة المسيحيين الذين قاموا بزيارة مصر خلال تلك الفترة أن اليهود أحرزوا قدرا كبيرا من النجاح فى أنشطتهم التجارية ، مما أسهم فى تزايد ثرواتهم . وكانت الصورة النمطية الراسخة فى أذهان هؤلاء الرحالة أن اليهود وصلوا إلى هذه المكانة بفضل ما عرف عنهم من دسائس ومؤامرات ومكر [(٦)] ، ومع هذا فقد

---

(١) أ . براون . رحلات ومغامرات . ص ٢٠٧

(٢) ارشيف الدولة . لندن . SP ١٠٥ – ١٧٩ ، ص ٣٦١ – ٣٦٥ . ١٤ مايو ١٧٤٨ .

(٣) رامبر . كمرسيليا . ص ٣٧٣

(٤) جربير . المبادرة والتجارة . ص ٥٠ . ريموند . الحرفيون والتجار . ص ٤٦١ – ٤٦٢

(٥) جربير . المبادرة والتجارة . ص ٥٠ . براون . رحلات ومغامرات . ص ٣٢٤ – ٣٢٥

(٦) هيمندورف . رحلة . ص ٧٩ ، كاستله . رحلة فى مصر . ص ١٨٥ ، د . أربيه . ص ٣٠١ ، جونزاليس . رحلة . ص ٦٢–٦٣ ، براون . رحلات ومغامرات . ص ٢٠٧ ، ٣٢٣ – ٣٢٤ ، نوردن . مصر والنوبه . ص ٤٢–٤٣ ، وسنينى . رحلات فى مصر . ص ٧٠ ، فلبول . مذكرات . ص ٤٠٦ ، ريموند . الحرفيون والتجار . ص ٤٦٢

رأى بعض الرحالة أن اليهود لم يجنوا أية ثروة من وراء أنشطتهم إذ إن المسلمين كانوا يستولون على أموالهم [١] ، وتفيد بعض شهادات الرحالة أنه كان هناك العديد من فقراء اليهود [٢] . وتتضمن بعض هذه الشهادات تمييزا بين اليهود القرائين والربانين ، وتشير هذه الشهادات إلى أن أوضاع القرائين الاقتصادية كانت أكثر تدنيا [٣] .

٢ - التجارة المحلية

كان معظم المشتغلين بحركة التجارة المحلية يعدون من أبناء الطبقة الوسطى أو الدنيا ، هذا بالرغم من أن بعضهم كان من ذوى الدخول المرتفعة ، وتمثلت أسباب ذلك التصور فى قناعة البعض أن الاشتغال بحركة التجارة الدولية يجلب قدرا أكبر من الأموال . وكان لليهود تمثيل ووجود فى مجالات التجارة المحلية المختلفة ، ويمكن تقسيمهم إلى الشرائح التالية :

(أ) أصحاب محال فى الأسواق ، وكان بعضهم من الصناع الذين كانوا ينتجون منتجاتهم فى المكان الذى يعملون فيه مثل الخياطين [٤] .

(ب) باعة جائلون فى الأسواق والشوارع [٥] .

(جـ) باعة جائلون فى القرى ، وكانوا يرتحلون عن مدنهم لبضعة أيام وأسابيع ، وكانوا يعودون إلى منازلهم فى أيام السبت والأعياد . وكانوا يبيعون فى القرى منتجات المدينة من الجواهر والمنسوجات الحريرية والخردوات [٦] .

---

(١) تبنو . رحلة فى الشرق . ص ٥٠٣

(٢) باليرن . رحلة فى مصر . ص ١٧٠ ، كاستله . رحلة فى مصر . ص ١٨٥ . عن اليهود فى رشيد راجع : داربيه . المجلد الأول . ص ٣٠١ ، هاسلكويست . رحلات . ص ١١٤، نيفوهر . رحلات فى البلدان العربية . ص ١٤٣ ، دنون . رحلات . ص ٢١٢ - ٢١٣ .

(٣) نيفوهر . رحلات فى البلدان العربية . المجلد الأول . ص ١٠٢ ، بتون . الثورة المصرية . ص ٨٠ .

(٤) سبارى . خطابات . المجلد الثانى . ص ٢٨٩ ، فلبول . مذكرات . ص ٤٠٦ ، جيب - باون . ص ٣٠٩ ، ريفلين . السياسة الزراعية . ص ١٠٠ ، ريموند . الحرفيون والتجار . ص ٥٠١ .

(٥) فتاوى الدروب الجميلة . الفتوى رقم ٦١

(٦) تفيد إحدى الشهادات التى يرجع تاريخها إلى عام ١٥٨٨ أن يهوديين توجها إلى إحدى =

(د) التجار المشتغلون بالتجارة بين المدن فى مصر [(١)] ، وكانت المنتجات التى يشتغلون بتجارتها هى: المنسوجات والحرير والملابس وأدوات الزينة ، والأحجار الكريمة ، والمعادن من حديد وغيرها ، والنبيذ والسمن والسكر والفلفل والخيار . وفى الوقت الذى كانت السلطة تحتكر فيه تجارة بعض السلع مثل القمح الذى كان اليهود يشترونه من الخزانة بغرض المتاجرة فيه [(٢)] .

وقد عمل بعض الحاخامات خلال القرن السادس عشر وخلال النصف الأول من القرن السابع عشر بالتجارة ، الأمر الذى أتاح لهم فرصة التمتع بالاستقلال الاقتصادى ، وعدم الاعتماد كلية على زعماء الطوائف [(٣)] .

٣ - تجارة العبيد

شاعت فى أوساط يهود مصر منذ أجيال قديمة عادة الاحتفاظ بالعبيد والإماء ، وتتضمن مصادر القرن السادس عشر والقرون اللاحقة معلومات عديدة عن شراء وبيع العبيد ، وخاصة الإماء اللاتى كن يقدمن عادة كهدية للعروس عند زواجها ، وكان بعضهن يعتنق الديانة اليهودية بتشجيع من ذويهن ، ومن هنا كان يتم عتقهن . وكما يبدو فقد كانت ظروفهن المعيشية فى أوساط اليهود طيبة للغاية، ومن هنا كن يرفضن أن

= القرى المجاورة لرشيد ، راجع : فتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى رقم ٦٦ ، وفتاوى خيام يعقوب الفتوى ٥٢ . وفيما يتعلق بالقرى المجاورة للإسكندرية راجع فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى ١٤ .

(١) أى بين القاهرة والإسكندرية ، راجع فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى التاسعة ، وفتاوى عصا يوسف . الفتوى الرابعة . وكان قد تم بيع بعض الألواح الزجاجية بين هاتين المدينتين راجع . فتاوى حديقة الورد ، الفتوى الثالثة .

(٢) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى الأولى ، وفتاوى جافيزون . الفتوى رقم ٩٦ ، وراجع « بنيهو » . وثائق . ص ٢٣١ .

(٣) إسحاق لوريا . ص ٢٨١ - ٢٨٢ ، كنعانى . صفد . ص ١٧٢ ، آساف . مصادر وأبحاث . ص ٢٠٤-٢٠٥ ، تمر . الحاخام لوريا . ص ٢٣١ ، وسحتمان . مصادر حديثة . ص٥٦-٦٤ ، بنيهو . وثائق . ص ٢٢٥ ، فتاوى الحاخام ديفيد بن زمارة . الفتوى رقم ٢٣٨٤، بن شمعون . خير مصر . ص ١٣ ، تسيملس . الحاخام ديفيد بن زماره . ص ١١ . شوحطمان . مدخل . ص ٧٦ ، هامش ٢٨٦ ، فتاوى الحاخام جافيزون . الفتوى رقم ٧١ ، شوحطمان . مصادر حديثة . ص ٥٧ .

يتم بيعهن للمسلمين [١] . وكانت مصر فى ذلك الحين مركزا لتجارة العبيد حتى تم إلغاء هذه التجارة خلال عقد الستينيات من القرن التاسع عشر .

وكان يباع فى أسواق القاهرة والإسكندرية العبيد والإماء من السود ، وكانت أعداد كبيرة منهم من الصبية والفتيات الذين كان يتم جلبهم من شرق ووسط إفريقيا ، وكان بعضهم الآخر من السبايا المسيحيين البيض الذين كان يتم أسرهم فى البحر المتوسط ، وكان بعضهم من السلافيين القادمين من أوروبا الشرقية وآسيا [٢] . وكان السودان والحبشة يشكلان مصدرا هاما لجلب العبيد ، وكان من بينهم بعض الفلاشا الذين اشتراهم اليهود المصريون خلال النصف الأول من القرن السادس عشر ، أى فى الوقت الذى لم تكن فيه هويتهم اليهودية معروفة [٣] . وكان بعض العبيد من بين الأسرى المسيحيين الذين كانوا يسقطون فى أيدى العثمانيين أثناء الحروب ، كما حدث عقب احتلال العثمانيين لقبرص فى عام ١٥٧١ . ومن المعروف بخصوص هذا الصدد أن المحكمة الشرعية كانت تقوم بالتصديق على عملية شراء العبيد ، فكان القاضى يمنح المشترى سواء كان مسلما أو يهوديا وثيقة تؤكد ملكيته للعبد [٤] .

---

(١) بنيهو . الحاخام لوريا . ص ١٥٤ . فيما يتعلق بالإماء اللاتى كن لدى اليهود ، راجع : فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى رقم ٢١٢ ، وكتاب فتاوى خيام يعقوب . الفتوى ٩٤ ، وفتاوى جافيزون ، الفتوى رقم ٣٣ .

(٢) كيخل . رحلات فى مصر . ص ١٠٤ . فيما يتعلق بالوضع الذى ساد خلال عقد الأربعينيات من القرن السابع عشر راجع مونكونيس . رحلة فى مصر . ص ١٤٩ . فيما يتعلق بعقد الثمانينيات من القرن السابع عشر راجع : فيشر . العبيد . ص ١٦١ - ١٦٢ ، وعن منتصف القرن الثامن عشر راجع : هاسلكويست . رحلات . ص ٩٦ ، ١٠٢ ، وعن عقد التسعينيات من القرن الثامن عشر راجع : براون . رحلات فى افريقيا . ص ٢٩٩ . أشارت العديد من مصادر القرن التاسع عشر إلى هذا الواقع . يرجع فضل إلغاء العبيد فى مصر إلى إسماعيل باشا الذى حكم مصر خلال أعوام ١٨٦٣ - ١٨٧٩ ، راجع . فيرمان . مصر . ص ٢٧٨ - ٢٧٩ .

(٣) كانت للمعلم إبراهيم فى بداية القرن السادس عشر أمة اثيوبية ، راجع : فينتر . يهود مصر . ص ١٧ ، وفيما يتعلق بيهود مصر الذين اشتروا سبايا من اثيوبيا راجع : باسوله . ص ٨٨ ، وفتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى رقم ٢٩٠ ، وفتاوى خيام يعقوب . الفتوى رقم . ١١

(٤) فتاوى الحاخام موشى بن يوسف طرنى . الفتوى رقم ١٩٩ ، وروزانيس . الأحداث . الجزء الثانى . ص ٢٢٨ - ٢٢٩ ، وشموئيليفيتش . يهود الإمبراطورية . ص ٣٧ ، وفتاوى الحاخام موشى بن يوسف طرنى . الجزء الثانى . الفتوى رقم ٧٨

وقد أشارت إحدى الوثائق اليهودية التى نشرها الباحث « ش . آساف » والتى يعود تاريخها إلى القرن السادس عشر أو القرن السابع عشر إلى أن تاجرا يهوديا يدعى « إسحاق اشكنازى » اشتغل فى استيراد العبيد ، وأن وكيله يوسف بن عزرا كان يشترى لصالحه بعض العبيد من منطقة البحيرة وهم الذين كانوا يجلبون فى قوافل من السودان وإثيوبيا . وجاء بالوثيقة أنه كان يبادل العبيد بالخيول ، وأنه كان يسدد للقاضى عشرة دراهم فى مقابل شراء كل عبد . ومن المحتمل أن تسديد هذا المبلغ كان بمثابة رسم للتسجيل أو بمثابة الضريبة الخاصة المفروضة على أهل الذمة فى مقابل السماح لهم بشراء العبيد (غير المسلمين) والاحتفاظ بهم [١] . أما العبيد البيض فقد كانوا يجلبون من منطقة القوقاز ومن سواحل البحر الأسود . وكان أحد هؤلاء يوسف الذى اختطف من منطقة القوقاز وهو فى الثانية عشرة من عمره ، وجلب إلى القاهرة بغرض بيعه كعبد . وقد اشتراه الأخوان اليهوديان إسحاق ويوسف اللذان كانا يعملان فى الجمرك وباعاه فيما بعد إلى أحد الحكام المماليك الذى شجعه على اعتناق الإسلام [٢] .

وكانت توجد بعض القيود على شراء العبيد فقد كان يسمح لليهود بشراء وبيع العبيد المسيحيين فقط ، ولم يسمح لهم فى المقابل وبموجب القوانين الإسلامية بشراء أو بيع العبيد أو الإماء المسلمين [٣] . ومع هذا فيتضح أن اليهود تجاوزوا هذا الحظر [٤] . وبالرغم من أنهم كانوا يشترون عبيدا غير مسلمين إلا أنهم كانوا يتشككون فى أن يكونوا مسلمين ، وفى أن يكونوا مخادعين . ولم يشعر المسلمون بالارتياح لاعتناق العبيد للديانة اليهودية خشية أن يكون بعضهم من المسلمين [٥] . ويمكننا على ضوء

---

(١) آساف . العبيد . ص ٢٧٢ - ٢٧٣ ، ٢٧٧ - ٢٧٨ ، والمرجع السابق . الجزء الرابع . ص١١٦ - ١١٧ ، غفيشر . العبيد . ص ١٦٩ ، ابشتين . ص ١٤١ ، جربير . يهود الإمبراطورية . ص ١٢٠ . لم تكن هذه الضريبة معروفة فى مصر غير أنه قد ورد ذكرها فى مصدر واحد فقط ، راجع : فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى رقم ٢١ .

(٢) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى رقم ٣٤١

(٣) فتاوى الحاخام شموئيل دى مدينه . الفتوى رقم ١٩٥

(٤) اشترى يهودى كما يبدو أمة مسلمة . راجع فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى رقم ٩٥٥

(٥) عن شرائع العبيد ، راجع فتاوى مرشد الطرق . الفتوى رقم ٢٦٧ ، راجع كتاب الحاخام يعقوف كاسترو . قيمة الخبز . ص ٤٨ . فيما يتعلق بالإماء اللاتى اعتنقن الديانة اليهودية ، =

هذه الخلفية تفهم المراسيم السلطانية التى صدرت مرارا وتكرارا خلال عقدى الستينيات والسبعينيات من القرن السادس عشر والتى طالبت والى مصر بمنع أهل الذمة من شراء العبيد والإماء ، فقد جاء فى مرسوم يعود تاريخه إلى عام ١٥٧٣ : « نظرا لأن يهود القاهرة والإسكندرية يشترون إماء إثيوبيات مسلمات ويزعمون أنهن لسن بمسلمات فإن هذا المرسوم يلزم بوقف هذه الظاهرة ، وعلى المحتفظين بإماء مسلمات بيعهن للمسلمين » . ويمكننا أيضا على ضوء تلك الاضطرابات التى شهدتها مصر خلال فترة حكم والى مصر عويس باشا (١٥٨٧ - ١٥٩١) تفهم ذلك المرسوم الذى حظر على أهل الذمة شراء العبيد والاحتفاظ بهم [١] .

ومع هذا فقد تمكن بعض اليهود من تجاوز هذه القيود فقد ذكر الحاخام ديفيد بن زماره الذى كان واحدا من أبرز حاخامات مصر (ولد فى أسبانيا حوالى عام ١٤٧٩ ، وتوفى بعد عام ١٥٧١) أن اليهودى الذى يرغب فى اقتناء أمة من صديقه يمكنه أن يزعم شريطة وجود شاهدين مسلمين أنه سيؤجرها من أجل إرضاع ابنته ، ثم يستطيع فيما بعد أن يكتب صك بيع الأمة للإسرائيلى [٢] . وقد ذكر أحد الرحالة الفرنسيين الذين زاروا مصر خلال عامى ١٦٠٠ - ١٦٠١ أنه بالرغم من أنه لا يحق ليهود الإمبراطورية العثمانية الاحتفاظ بالإماء والعبيد إلا أن يهود مصر يحتفظون بعبيد [٣] . وقد صدرت خلال القرن الثامن عشر قيود جديدة ، فصدر فى عام ١٧٣٦ مرسوم حظر على أهل الذمة الاحتفاظ بالإماء السوداوات ، ثم طلب منهم بعد مضى خمسين عاما أى فى عام ١٨٧٦ بيع ما لديهم من عبيد . وبينما نفذ البعض هذا الأمر إلا أن الآخرين أودعوا ما لديهم من عبيد لدى معارفهم [٤] .

= راجع فتاوى الحاخام موشى بن يوسف طرنى . المجلد الثانى . الفتوى رقم ١٩٩ ، وفتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى رقم ١٥٧ ، وفتاوى خيام يعقوب . الفتوى الحادية عشرة ، وفولك . اليهود ودار سك العملة . ص ٢٩-٣٠ ، اشتور . مصر وسوريا . الجزء الثانى . ص ٢٣٦

(١) صدر خلال عام ١٥٦٨ مرسوم ملكى حظر على أهل الذمة اقتناء عبيد مسلمين . راجع . فينتر . يهود مصر . ص ١٦-١٨ ، آساف . العبيد . الجزء الرابع . ص ١١٣

(٢) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى رقم ١٢١ . كان اليهود يشترون العبيد عبر بعض الوسطاء المسلمين . راجع منتران . استنبول . ص ٥٠٨

(٣) كاستله . رحلة فى مصر . ص ١٨٥

(٤) فينتر . يهود مصر . ص ١٦ ، ١٨ . لم يكن يحق للمسيحيين اقتناء العبيد . راجع . فينى . رواد الشرق . ص ١٤٠

٤ - وسائل وطرق التجارة

الشـــراكـــة

كان تنفيذ بعض الأنشطة الاقتصادية مثل صفقات الأموال والصفقات الحرفية ، وتلك الخاصة بالتجارة المحلية أو الدولية يتم عن طريق الشراكة . وفى بعض الأحيان كان يشارك ما يتراوح بين شخصين أو أربعة أشخاص فى القيام بالعمليات الاقتصادية ، وكان هؤلاء الشركاء إما من الأخوة أو من الأقارب أو من الغرباء [١] . وكان يتم فى إطار الشراكة التى كان يتم صياغتها بكتابة سند وبأداء القسم إقرار كل التفاصيل المتعلقة بحجم الاستثمار الذى لم يكن دائما متساويا بين الشركاء (وفى بعض الأحيان كانوا يعملون بتمويل من آخرين) ، وفترة الشراكة ، وقيودها من ناحية مجال العمل ، وتوزيع المهام (وكان صاحب المال يعد بمثابة الشريك غير الفعال فى حين أن الطرف الآخر العامل كان يعد الشريك الفعال) . وفى بعض الأحيان كان يتم تحديد الممرات التجارية ، وأنواع البضائع التى يتعين على الشريك الفعال اقتناؤها (حيث إنه إذا غير بعض الشروط وحدثت أية كارثة فإن تحمل الخسارة يقع على عاتقه) ، ومدى المسئولية التى تقع على عاتق كل طرف من الأطراف المشاركة (وهذا فى حالة فقدان البضاعة نتيجة لغرق السفينة أو للسرقة) . ووفقا للقانون فقد كانت الشراكة تتعلق بالبضاعة فقط إلا إذا تم إقرار أمر آخر من البداية ، ولذلك فلم يكن الشريك يتحمل أى ضرر يلحق بشريكه أو مبعوثه من جراء أى حادث بالطريق ، ولم يكن ملزما بعلاجه ، كما أنه لم يتحمل أية نفقات مترتبة على تعرض شريكه لأى خداع أو للسجن أو للأسر [٢] . وكانت مثل هذه الارتباطات بالغة الحيوية ، خاصة فى مجال التجارة الدولية التى كان يقيم فيها أحد الشركاء فى مصر ويقيم فيها الشريك الآخر فى بلد آخر .

المبـعـوثـون

وكانت توجد إمكانية أخرى تمثلت فى قيام الفرد بتسليم مبلغ من المال لمبعوث

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى السابعة ، والثامنة والتاسعة ، وبنيهو . وثائق . ص ٢٢٨ ، وفتاوى خيام يعقوب . الفتوى رقم ١٨ ، وفتاوى جافيزون ، وخاصة الفتوى السابعة .

(٢) فتاوى جافيزون . الفتوى السابعة ، وفيما يتعلق بتقسيم الأرباح بين الشريكين ، انظر المرجع السابق ، الفتوى رقم ٦٣٨

حتى يشترى له ما يريد من بضائع على أن يقوم بإرسالها إليه . وفى أحيان أخرى كان يتم تسليم البضائع لأحد المبعوثين لبيعها خارج مصر ، وكان المبعوث يحصل فى المقابل على مبلغ من المال ، أو كان يقتسم معه الربح [١] .

التمثيل التجاري

كانت طريقة التمثيل التجارى واحدة من بين الطرق التجارية الشائعة فى هذه الفترة فى مجال التجارة فى حوض البحر الأبيض المتوسط ، فقد كان من الشائع حينئذ تنفيذ الصفقات التجارية إما عن طريق عميل أو مفوض Fattore . وكان هذا الطرف يقيم إما فى مدينة ساحلية أو فى مركز تجارى لتمثيل مصالح التجار المقيمين فى مكان آخر والذين كانوا يرسلون بضائعهم إليه لبيعها . وكان هذا الشخص يقوم بعمليات البيع والشراء تنفيذا للتعليمات التى يتلقاها من التجار . وكانت البضائع تتنقل فى بعض الأحيان عبر أكثر من طرف حيث يفيد أحد المصادر التى يعود تاريخها إلى الثلث الأول من القرن الثامن عشر أن تاجرا من ليفورنو بعث بضاعته إلى ممثله فى الإسكندرية ، وأن ذلك الطرف قام بإرسالها إلى ممثل آخر فى القاهرة . وكان التاجر قد حدد عند إرسال بضاعته ثمن البضاعة ، والفترة اللازمة لبيعها ، كما حدد له بعض الأمور التى يتعين عليه اتباعها . وكان هذا الممثل يحصل وبمقتضى الاتفاق المبرم بينه وبين التاجر على نسبة ٢٪ من مجمل الربح ، ويتضح هذا الأمر من أحد المصادر التى يعود تاريخها إلى القرن السابع عشر . وفى هذه الحالة يذكر أنه كان للوكيل مخزن حرص على تخزين البضائع به . وكانت النسبة ترتفع بالقدر الذى كان يحرص به على تأمين البضائع [٢] .

التمويل البحري

كان الشريك غير الفعال يقرض فى إطار عملية الشراكة مبلغا من المال للشريك

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى ٢٠٩

(٢) فتاوى الحاخام موشى بن يوسف طرنى ، الفتوى السابعة ، وفتاوى الحاخام جافيزون ، الفتوى رقم ٨٠، وفتاوى الحاخام كبوسى ، الفتوى ٦٤ ، وفتاوى الطرق الجميلة ، الفتوى الثامنة . انظر أيضا . روزن . الإمبراطورية ، وشموئيلفيتش . يهود الإمبراطورية . ص ١٤٣ - ١٤٦

الفعال حتى يقوم بشراء البضاعة وبيعها فى الخارج ، وكان المقرض يتحمل مسئولية تأمين البضاعة من التلف أو الضياع ، وفى المقابل فقد كان المدين يرد الأموال عقب وصول البضاعة أو بعد بيعها ، بزيادة تتراوح نسبتها بين ٨٪ - ٢٠٪ . وكانت هذه الطريقة تنطوى على الدمج بين القرض والتأمين ، وكانت تتجنب على هذا النحو تحريم الإقراض بالربا [١] . وكانت هناك أنواع مختلفة من هذه الطريقة . ونجد نموذجا قديما لهذا الأمر فى مجموع فتاوى فقهاء يهود مصر الذى جاء به :

« قام رئوفان وشمعون بصفقة على هذا النحو فقد أقرض « ر » « ش » مبلغا من المال بغرض تمويل البضاعة التى أرسلها « ش » لوكيل « ر » . وكانت مسئولية البضاعة وهى فى طريقها إلى فينيسيا تقع على « ر » . والتزم « ش » فى مقابل هذا المبلغ بأن يعطى لـ « ر » مبلغا ، واتفقا فيما بينهما على أن يتم الدفع فى غضون أربعين يوما من وصول البضاعة لفينيسيا » [٢] .

وكان الوكيل أو مرسل البضاعة يعطى للحاخام الذى يرتهن الكمبيالة التى تسمى « البوليصة Polisa » Polisa di Cambio أو Lettera di Cambio التى كانت تتضمن تفاصيل شروط الصفقة . وكان من يمتلك الكمبيالة يقوم بتسليمها بعد وصول البضاعة . وكان يتم تسليم الكمبيالة بعد تنفيذ كل الشروط المالية الواردة بها [٣] .

التأمين

كان تقدير رسوم التأمين التى يتم تسديدها للبضاعة التى يتم تصديرها مستقلا عن

---

(١) ورد ذكر هذه الطريقة التى كانت متبعة فى إيطاليا منذ نهايات القرن الثانى عشر فى مصدر يهودى يرجع تاريخه إلى هذه الفترة . انظر . سبى . التأمين فى الشريعة . ص ٢٥-٢٦ ، شاعت هذه الطريقة فى حركة التجارة بمنطقة حوض البحر الأبيض المتوسط بعد طرد اليهود من أسبانيا ، انظر . فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره ، الفتوى رقم ٩٤٦ ، وفتاوى الحاخام موشى بن يوسف طرنى ، الفتوى رقم ٣٢٤ ، وفتاوى خيام يعقوب ، الفتوى الخامسة . انظر أيضا . ماركس . إبدال السندات . ص ٦٠٩ - ٦١٤ ، بازاك . التأمين البحرى . ص ٤٣ - ٦٠ ، انجل . ص ٤٧ . فيما يتعلق بحركة التجارة بين فينيسيا والشرق فى ظل الفترة العثمانية راجع . سلى . التأمين فى الشريعة . ص ٣٦ - ٤٦

(٢) مخطوط أكسفورد . رقم ٨٤٥ ص ١٠٢

(٣) فتاوى عباس . ص ١٣٦ ، بنيهو . وثائق . ص ٢٤٣ ، فتاوى ماجين شاؤول . الفتوى السادسة .

« البوليصة » التى سبقت الإشارة إليها ، وقد كان يرتبط بحجم المسافة التى ستقطعها البضاعة ، فتفيد إحدى شهادات القرن السادس عشر أن رسوم التأمين التى سددت على بعض البضائع التى نقلت من الإسكندرية إلى ليفورنو قدرت بـ ١٢٪ من قيمة البضاعة . ويفيد أحد مصادر القرن الثامن عشر أن رسوم التأمين التى سددت لبضاعة نقلت من الإسكندرية إلى استنبول قدرت بـ ٦٪ من قيمة البضاعة [١] .

طرق التمويل

كان البعض يقايض بضاعته ببضائع أخرى . ويفيد أحد المصادر اليهودية أن أحد اليهود اقتنى خلال النصف الأول من القرن السادس عشر أمة ، وسدد فى المقابل ثوبا مزركشا [٢] . وحينما كان يطلب التاجر تسديد ثمن بضاعته فقد كان من الجائز أن يتم تأجيل الدفع شريطة أن يقوم طرف ثالث بضمان تسديد مبلغ المشتريات [٣] .

المخاطر

تعرض التجار الذين اشتغلوا بالتجارة المحلية والعالمية إلى مخاطر عديدة مثل السجن الذى كانوا يودعون به إما لوقوع حادث أو لعجزهم عن تسديد أحد الديون [٤] ، وكان من بين المخاطر غرق السفن خلال إبحارها فى النيل [٥] . وفى حقيقة الأمر فقد اهتمت السلطات العثمانية بتأمين الممتلكات والبضائع التى تنقل فى مصر ، كما كانت تعاقب المجرمين الذين كانت تسول لهم نفوسهم الاستيلاء على بضائع اليهود ، بل كانت تعيد الممتلكات المسلوبة إلى ذويها . وحرصت السلطات أيضا

---

(١) كانت رسوم نقل البضائع من ليفورنو إلى نابولى تقدر بـ ٧٪ من قيمة البضائع ، أما رسوم النقل إلى صقلية كانت تقدر بـ ٨٪ من قيمة البضائع . انظر . روزنتال . البنوك والأمور المالية . ص ١٢٨ . وكانت رسوم النقل تقدر خلال القرن الثامن عشر بـ ٨٪ . انظر . سلى . التأمين فى الشريعة . ص ٣٦-٤٦

(٢) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى رقم ٣٢

(٣) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى التاسعة ، والتاسعة والأربعون ، والخمسون .

(٤) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى السابعة ، وفتاوى الدروب الجميلة . الفتوى الأولى .

(٥) فتاوى الأشقر . الفتوى رقم ٦٧ .

على تأمين الممرات البرية ، والنيلية ، ولذلك فقد كانت السلطات تنزل عقوبات جماعية على سكان القرى التى كانت تقع بجوارها جرائم نهب أو قتل للتجار عابرى الطريق [١] . ومع هذا فقد تعرض اليهود الذين كانت لهم بعض الأنشطة التجارية فى القرى أو الذين كانوا يبحرون فى النيل إلى العديد من الجرائم ، بل وقد لقى البعض منهم مصرعه على أيدى العاملين على ظهر السفينة ، أو من قبل السكان عند نزولهم على الساحل [٢] ويفيد أحد المصادر التى يعود تاريخها إلى عام ١٦٩٤ أن اليهود كانوا يقاتلون مجتمعين اللصوص عند تعرض سفنهم إلى محاولات القرصنة ، غير أن هذا الوضع يعد وضعا استثنائيا [٣] .

وكان يتعرض كل من يقدم على اجتياز الصحراء الواقعة بين مصر وفلسطين إلى مخاطر شبيهة ، ومن هنا فقد جرى العرف على اجتياز الصحراء زمرا . ومن ثم فقد أقامت السلطات محطات حراسة على الطريق ، كما أنها فرضت عقوبة النفى على القبائل البدوية التى كانت تشن هجماتها على التجار [٤] . أما التجار الذين اشتغلوا بالتجارة الدولية والذين كانت أنشطتهم فى أعالى البحار فقد تعرضوا إلى مخاطر شبيهة كان من بينها احتمالات تعرض السفن إلى الغرق أو السطو على أيدى القراصنة . وكانت بضائع هذه السفن تتعرض للسرقة ، أما المسافرون عليها فكانوا يتعرضون للأسر مما كان يضطرهم للإقامة فى الأسر حتى يتم افتداؤهم . وكان بعضهم يلقى مصرعه خلال قتاله مع اللصوص [٥] .

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى رقم ٤٠٤ ، و٦٣٨ ، وفتاوى الدروب الجميلة . الفتوى رقم ٣٤

(٢) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى رقم ٤٦٠ ، وفتاوى الحاخام موشى بن يوسف طرنى . الفتوى رقم ١٨ ، وفتاوى الحاخام بتسلال اشكنازى . الفتوى رقم ٣٠ ، وفتاوى خيام يعقوب . الفتوى رقم ١٣ ، وفتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى رقم ٦٤ .

(٣) فتاوى حديقة الورد . الفتوى الخامسة .

(٤) تفيد إحدى الشهادات أن يهوديين اشتغلا خلال عام ١٥٤٠ بالتجارة بين غزة ومصر . انظر فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى رقم ٢٤ . ويفيد مصدر يرجع تاريخه إلى عام ١٥٨١ أن البدو كانوا ينهبون عابرى الطريق المسيحيين واليهود والأتراك . انظر . باليرن . رحلة فى مصر . ص ٢٠ ، وهيد . وثائق عثمانية . ص ٤٠ ، ٤٥ ، ٥٠ - ٥١ ، ٩٦ - ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٣ - ١٠٥ ، ١٠٩ - ١١١ ، ١١٧ ، ١٢٦ - ١٢٧ ، ١٨٥ - ١٨٦ .

(٥) فيما يتعلق بالسفن التى كانت تغرق فى البحر ، انظر . فتاوى الحاخام موشى بن =

وكان للحروب التى نشبت بين تركيا وفينيسيا والعديد من الدول المسيحية الأخرى أثرها فى عرقلة حركة التجارة مع الدول الأوروبية إذ كانت البضائع تصادر فضلا عن أن التجار كانوا يقعون فى الأسر [(١)] . وبالرغم من أن اللصوص كانوا يلحقون الأذى بأبناء كافة الأديان إلا أن اليهود كانوا عرضة أكثر من غيرهم للسرقة نظرا لأنه كان يسود اعتقاد عام مفاده أن معظم اليهود من الأثرياء ، علاوة على أن الأسرى كانوا يعلمون أن أقاربهم أو أن الطوائف اليهودية ستسدد مبالغ باهظة لافتدائهم . وكان اليهود يرتدون فى بعض الأحيان ملابس المسلمين حتى لا يكشفوا هويتهم [(٢)] ، كما أن بعضهم لجأ إلى حيلة حفظ الأموال بالتخييط حولها فى داخل ملابسهم [(٣)] . وكان اليهود يطلقون فى بعض الأحيان نساءهم قبل السفر حيث كان يتم الاتفاق على أنه يحق للزوجة الانفصال رسميا عن زوجها فى حالة عدم عودة الزوج إلى منزله بعد مضى عامين على سفره [(٤)] . وحتى يتم التقليل من المخاطر فقد كان البعض يلجأ إلى إرسال نصف البضاعة بالبحر ونصفها الآخر بالبر [(٥)] .

٥ - الطوائف

سيطرت على مصر خلال الفترة العثمانية وحتى عام ١٨٨٠ تلك النزعة المميزة

= يوسف طرنى . الفتوى رقم ١٠٩ ، وفتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى الخامسة ، وفيما يتعلق بالسفن التى كانت تبحر من دمياط إلى صيدا ، انظر فتاوى الحاخام يوم طوف تسهلون ، الفتوى رقم ١٠٩ . وفيما يتعلق بالسفن التى أبحرت من رشيد إلى رودس ، انظر فتاوى بئر مياه الحياة ، الفتوى رقم ٧٦ ، وفتاوى الدروب الجميلة ، الفتوى رقم ١٣ ، وفتاوى عباس . ص ٨٤ .

(١) ورد فى إحدى الشهادات التى يعود تاريخها إلى عام ١٥٦٨ أن أهل فينيسيا أوقفوا البضائع التى أرسلت من الإسكندرية إلى فينيسيا بسبب الحرب . انظر فتاوى الحاخام شموئيل دى مدينه . الفتوى رقم ١٤٢ .

(٢) فتاوى حديقة الورد . الفتوى رقم ١٦ ، انظر . جونزاليس . رحلة . ص ١٩٣ ، جيستل . رحلة فى مصر . ص ١٣٤

(٣) فتاوى الحاخام شموئيل دى مدينه . الفتوى السابعة

(٤) فتاوى الحاخام موشى بن يوسف طرنى . الفتوى رقم ٢٠١ ، فتاوى الحاخام جافيزون . الفتوى رقم ٢٦ ، وفتاوى الحاخام مونسون . الفتوى رقم ٣١

(٥) طلب تاجر يهودى من عميله فى حلب أن يرسل إليه بعض الملابس ، وأن يرسل نصف الكمية عبر البحر ، وأن يرسل نصفها الآخر من خلال البر . راجع . فتاوى نسل إبراهيم . الفتوى رقم ٢٤

للحكم العثمانى والتى كان ينضم بموجبها كافة السكان وبغض النظر عن الفروق الدينية إلى الطوائف المهنية التى كانت تضم كل منها أصحاب المهنة الواحدة . ولم يستثن من هذا الوضع سوى ذوى الوظائف المرموقة ، وشريحة العلماء أى رجال الدين [١] . وكانت هذه الروابط أو الطوائف تخضع لما يتماشى مع طبيعة السياسة الاقتصادية المركزية العثمانية لإشراف السلطة . وكانت هناك عدة سمات مشتركة مميزة للروابط فى كل من تركيا، وسوريا ومصر ، ومع هذا فقد كانت هناك بضعة فروق فيما بينها . ويعد كتاب الذخائر الذى يعود تاريخه إما إلى نهايات القرن السادس عشر أو إلى بدايات القرن السابع عشر ، والذى أعده شخص من طائفة الأطباء واحدا من أهم المصادر التى يستقى منها الباحثون المعلومات عن تاريخ الطوائف العثمانية فى مصر . ويتضمن هذا الكتاب الأسس التى قامت عليها الطائفة . كما يعد أيضا كتاب أوليا ضلبى الذى قام بزيارة مصر خلال عام ١٦٧٠ من أهم هذه المصادر [٢] .

وتمثلت الأهداف الرئيسية لهذه الروابط فى الإشراف على السكان المقيمين فى المدن والحفاظ على الأمن والاستقرار ، وتأمين دفع الضرائب ، والقيام بالأعمال العامة بما يتماشى مع احتياجات السلطات ، والحيلولة دون المنافسة . وكان أصحاب بعض المهن يقيمون معا فى حى واحد أو فى شارع مستقل ، غير أنهم كانوا يلجئون إلى تشكيل رابطة خاصة بهم حينما كانوا لا يقيمون فى ذات الحى .

وكانت توجد فى داخل المهنة الواحدة العديد من التخصصات فكان يوجد فى أوساط المشتغلين بالصباغة من تخصص فى صباغة الحرائر ، ومن تخصص فى صباغة منسوجات بعينها ، ومن تخصص فى صباغة الجلود (ويتضح هذا الأمر من خلال قائمة روابط القاهرة التى يعود تاريخها إلى عام ١٨٠١) واتسمت بنية الروابط بالهيراركية حيث كان يرأس الرابطة الشيخ الذى كان ينتخب من قبل أعضاء الرابطة ، والذى كان يعين رسميا من قبل القاضى وبموافقة السلطات . وكان من بين مسئوليات الشيخ

---

(١) ليس من الواضح متى ظهرت هذه الروابط فى منطقة الشرق الأوسط . ، ويرفض الباحث « بر » تلك الرؤية التى مفادها أن هذه الروابط كانت موجودة خلال العصور الوسطى .

(٢) بر . قصيدة معادية لليهود . ص ٢٧ ، ضلبى . الرحلة . المجلد الأول . ص ٥٠٦ . بر . الروابط المصرية . ص ٢-٣

إحصاء الممتلكات ، وجباية الضرائب من أعضاء الرابطة ، وكان مسئولا أيضا عن تصرفهم على نحو لائق فكان يحق له معاقبة الخارجين على القانون ، وتسوية المنازعات فيما بينهم ، ومنح التراخيص الجديدة لمزاولة المهنة .

أما أسعار المنتجات فقد كان يتم تحديدها من قبل « المحتسب » (المشرف على الأسواق) بالتعاون مع الشيخ ، وبالتشاور مع أعيان الطائفة . وكانت الشخصية التى تشغل المرتبة الثانية فى هذه الهيراركية تتمثل فى شخص النقيب الذى كان مسئولا عن الاحتفالات التى كان يتم تنظيمها عند انتقال فرد فى إحدى المهن من درجة إلى درجة . وكانت هذه الطوائف تضم فى صفوفها اليهود والمسيحيين والمسلمين ، ومع هذا فقد كان الشيخ دائما من المسلمين ، غير أنه كان لليهود بعض الطوائف الخاصة مثل طائفة الجزارين .

وكان مدى تدخل السلطات فى شؤون هذه الطوائف يتفاوت من فترة إلى أخرى . وقد طرأت خلال القرن الثامن عشر عدة تغيرات فى مجال الطوائف كان الغرض منها تأمين دفع الضرائب . وكانت هناك تفاوتات ضخمة بين الطوائف فكان بعضها فقيرا وبعضها الآخر ثريا ، وكانت طوائف التجار ثرية للغاية ، وقد رأسها خلال القرن الثامن عشر شهبندر الذى كانت صلاحياته أوسع من صلاحيات شيوخ سائر الطوائف . وكان من بين مظاهر هذه التفاوتات أيضا أنه كانت توجد طوائف ضخمة وأخرى صغيرة .

وقد نظم التجار اليهود أنفسهم للدفاع عن مصالحهم ، ومن المعروف أن حركة التجارة الدولية كانت تدار من قبل التجار الأجانب (الأوروبيين) ووكلائهم من المسيحيين واليهود المحليين ، وكانت حركة التجارة هذه تخضع لاتفاقيات الامتيازات ، ومن ثم فلم تخضع لإشراف « الطوائف » والرقابة الحكومية . ومن الملاحظ أنه بينما كانت تقوم تركيا بتوزيع المواد الخام على أعضاء الطائفة تجنبا للمضاربة واستغلال نقص المواد الخام ، فلم يكن لهذا الأمر وجود فى مصر [(١)] .

---

(١) تناولت بحوث كثيرة ظاهرة الروابط ، انظر . هرشلج . مدخل . ص ١٧-٢١ ، لويس . الروابط ، ريفلين . السياسة الزراعية . ص ١٧٩ ، كوهين . اليهود تحت حكم الإسلام . ص ٢٣٣، برناى . الروابط ، منتران . البيئة المدنية . ص ١١٨ - ٣١٣ .

وقد تطرق مصدر يهودى يعود تاريخه إلى القرن السابع عشر لمسألة تشكيل إحدى جماعات التجار اليهود التى اشتغلت بتسويق الكتان خارج مصر لرابطة مستقلة . وكان استغلال المنتجين العرب للطلب على الكتان هو الذى استلزم قيام التجار والوكلاء اليهود بتشكيل تنظيم أو رابطة فيما بينهم للقضاء على التجاوزات التى طرأت على الأسعار . وقد كتب الحاخام موردخاى هاليفى الذى تولى منصب القاضى اليهودى فى القاهرة (الذى توفى عام ١٦٨٥) عن حادثتين من هذا النوع . وقد اتفق التجار اليهود الذين انخرطوا فى هذا التنظيم إثر تلك المحاولة التى قام بها المنتجون للتقليل من مقاس الأقمشة على ألا يشتروا الكتان إلا وفقا للكمية المحددة التى كانت محددة لهم فى الماضى . وكان هذا القرار مجديا إذ باع المنتجون لهم وفقا للمقاييس المتعارف عليها ، كما كان التجار اليهود يقللون من السعر حينما تكون قطعة القماش أقل من المقياس المعروف . وحينما رفع المنتجون فى مرحلة لاحقة الأسعار قرر اليهود سالفو الذكر قيام يهودى واحد بشراء كل الكتان وتوزيعه على التجار [١] للحيلولة دون المنافسة بين المشترين . وتعد هذه الحالة نموذجا لحرص اليهود على تنظيم أنفسهم مهنيا بغرض الحفاظ على مصالحهم المشتركة .

٦ - علاقات التجارة الدولية

(أ) - العلاقات التجارية بين مصر وفلسطين

شكلت مصر على مدى أجيال متعاقبة عمقا اقتصاديا للاستيطان اليهودى فى فلسطين ، واتسمت العلاقات التجارية بين مصر وفلسطين بالاستقرار بفضل انتظام حركة القوافل بين البلدين ، ولاستتباب الأمن على الطرق . ويعود تاريخ معظم المصادر التى تتناول هذه العلاقات إلى القرن السادس عشر أى إلى فترة حكم السلطان سليمان (١٥٢٠ - ١٥٦٦) . وشهدت هذه الفترة تزايد قوة حركة الهجرة اليهودية من مصر إلى فلسطين ، وانتعاش الحياة الاقتصادية فى مدينة صفد التى كانت مركزا اقتصاديا هاما فى فلسطين . وكان من بين مظاهر هذه الفترة أيضا قيام العديد من التجار بالرحيل من صفد والقدس وغزة قاصدين مصر ، وكان بعضهم يرسل شركاءه

---

(١) فتاوى الدروب الجميلة . الفتوى رقم ٣٥ ، روزانيس . الأحداث . ص ٣٧٤ - ٣٧٥

أو مندوبيه الذين كانوا يقومون بشراء البضائع وإرسالها إلى فلسطين أو بيعها إلى دولة أخرى [1] . وتناول الحاخام « موشيه بن يوسف طرنى » (١٥٠٠ - ١٥٨٠) الذى عمل قاضيا فى صفد على مدى أربعة وخمسين عاما فى إحدى فتاويه إحدى القضايا المتعلقة بتاجر اعتاد على إرسال البضائع إلى وكيله فى حلب ، وأنقرة ، والقاهرة ، وكانت معظم ممتلكاته فى حوزة هذا الوكيل [2] . وفى بعض الأحيان كانت بعض العمليات التجارية تتسم بالتعقيد ، ويتضح هذا الأمر من إحدى القضايا التى بحثها ثلاثة من حاخامات القرن السادس عشر ، وهم الحاخام ديفيد بن زماره ، والحاخام يوسف كارو ، والحاخام شموئيل قلعى . ويتضح من القضية التى عكفوا على بحثها أن مبعوث أحد التجار حصل على تفويض فى صفد لجباية دين يقدر بأربعة وخمسين عملة ذهبية من أحد اليهود ، ولكنه حصل فيما بعد على سبعين أوقية فينيسية . وحينما أتى المبعوث إلى القدس طلب منه التاجر أن يرسل المال إلى مصر ، وأن يسلم الربح إلى تاجر يهودى يدعى افراهام بن شانجى ، كما أعطاه ثمانى قطع من حرير أحمر وكلفه بالذهاب بها إلى مصر وأن يبيعها هناك . ولكن المبعوث لم يجد مشتريا ، ومع هذا فقد وجد فى نهاية الأمر مشتريا بادل الحرير بجلد جاموس ، ووافق المبعوث وأرسل الجلود إلى أنقونا [3] . وتتضمن فتاوى الحاخام يوم طوف تسهلون (١٥٥٩ - ١٦٣٨) المولود فى صفد معلومات عن شريكين قررا أن يبعث أحدهما حريرا إلى مصر ، وأن يشترى فى مقابله بضاعة أخرى يقوم فيما بعد بجلبها إلى صفد أو دمشق [4] .

وكانت المنسوجات المصنوعة فى صفد من بين المنتجات التى كان يهود فلسطين يصدرونها إلى مصر خلال القرن السادس عشر ، وتفيد شهادات أخرى أنه كانت توجد حركة استيراد وتصدير بين البلدين ، فقد عرف عن يهود القدس اشتغالهم بتجارة الأرز الذى كان يتم استيراده من مصر ، ويتضح هذا الأمر من الوثائق المختلفة التى يعود

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى رقم ٨٥١ ، هيكر . العلاقات . ص ٢٤٦ ، كوهين . كاسترو . ص ٤٠٧ ، فتاوى الحاخام موشى بن يوسف طرنى . الفتوى رقم ٢٠٥ .

(٢) فتاوى الحاخام موشى بن يوسف طرنى . الفتوى رقم ١٠٩ ، شموئلفيتش . يهود الإمبراطورية . ص ١٣٥

(٣) فتاوى الحاخام ديفيد بن زمارة . الفتوى رقم ٦٣٨ ، ليتمان . الهجرات إلى فلسطين . ص ٥٦

(٤) فتاوى الحاخام يعقوف تسفى . الفتوى رقم ٩٥

تاريخها إلى عقد الثلاثينيات من القرن السادس عشر والتى جاء بها على سبيل المثال أن تاجرا يهوديا بالقدس اشترى فى عام ١٥٤٩ من تاجر مسلم بالقاهرة كميات كبيرة من الزنجبيل الذى كانت تستورده مصر من الشرق [١] . أما فيما يتعلق بحركة التجارة من القدس إلى القاهرة فقد اشتغل يهود مصر فى مجال استيراد كميات كبيرة من الصابون المصنع من زيت الزيتون فى القدس ، وتفيد شهادات يعود تاريخها إلى الفترة الممتدة من عقد الخمسينيات حتى عقد السبعينيات من ذات القرن أنه كان من هؤلاء اليهود يهودى كان يعمل بالجمرك [٢] . وسجل الحاخام حيا روفا (الذى توفى عام ١٦٢٠) فى أحد أعماله أن شخصا يدعى رئوفين اشترى قمحا من مصر ، وأرسله مع خادمه إلى دمياط حتى يرسله من هناك إلى عكا [٣] . كما جاء فى إحدى الشهادات التى يعود تاريخها إلى القرن السابع عشر أن يهوديا من القدس أرسل قميصا من الحرير إلى مصر بغرض بيعه . وقد عرف هذا الأمر على ضوء الطلبات التى عرضت على المحكمة فى مصر بشأن الإفراج عن القميص الذى صودر بسبب الدين المفروض على أخيه [٤] . ويتضمن مصدر آخر يعود تاريخه إلى عقد الأربعينيات من القرن السابع عشر معلومات عن أن أحد اليهود كانت عليه بعض الديون المستحقة للأتراك وأنه قرر التوجه إلى مصر ، وقام من هناك بإرسال بضائع إلى وكيله فى استنبول حتى يتمكن من أن يسدد الدين المستحق عليه من أرباحه [٥] . ويتضمن مصدر آخر يعود تاريخه إلى النصف الأول من نفس القرن معلومات عن العلاقات التجارية بين يهود مصر وغزة [٦] . وتتضمن إحدى الشهادات التى يعود تاريخها إما إلى نهايات القرن السابع عشر

---

(١) كوهين . اليهود تحت حكم الإسلام . ص ٢٠٧ ، كوهين . مصر وفلسطين . ص ٢٣٤، فتاوى الحاخام يعقوف بن تسفى . الفتوى رقم ٢٣٢ ، هيد . وثائق عثمانية . ص ١٣٢ - ١٣٧ ، كوهين . السلطة . ص ٦١

(٢) كوهين . اليهود تحت حكم الإسلام . ص ٢٠٥ - ٢٠٦ ، كوهين . مصر وفلسطين . ص ٢٣٤ - ٢٣٦

(٣) فيما يتعلق بتصدير مصر الشعير إلى فلسطين ، راجع . هيد . وثائق عثمانية . ص ١٢٨

(٤) روزن . الطائفة اليهودية بالقدس . ص ٢٢٧ ، ٤٩٢ - ٤٩٤

(٥) فتاوى « بعى حاييم » ، الفتوى رقم ٨٧

(٦) فتاوى ارحا بن اليعازر . الفتوى التاسعة .

أو بدايات القرن الثامن عشر معلومات عن أن بعض اليهود اشتغلوا بالتجارة فى الخيوط الحريرية التى كان يتم تصديرها من مصر إلى فلسطين وتركيا [(١)] . وفى الحقيقة فقد كانت فرصة جنى الأرباح فى مصر تفوق نظيرتها فى فلسطين ، وأسفر هذا الأمر عن قيام بعض يهود فلسطين الذين كان من بينهم بعض الأرامل بتقديم أموالهم إلى التجار فى مصر حتى يستخدموها فى تجارتهم شريطة أن يتم اقتسام الأرباح بين التجار والعائلات [(٢)] .

(ب) سـوريـا

كانت دمشق وحلب وصيدا من المراكز التجارية المهمة ، وقد كان لسكانها علاقات تجارية مهمة مع يهود مصر ، وقد ارتحل بعض يهود سوريا إلى مصر ، بل واستقر بعضهم فيها . وتعرض فتاوى الحاخام موشيه بن يوسف طرنى نموذجا للتعاون الاقتصادى الذى ساد بين يهود سوريا ومصر ، فقد جاء فى أحد أعماله أن يهوديين مصريين قررا الدخول فى شراكة ، وأنه قد جاء فى صك الشراكة أن أحدهما سيقوم بالتوجه إلى سوريا شريطة أن يبقى الآخر فى مصر لشراء البضائع اللازمة وإرسالها إلى دمشق التى كان سيتم نقل البضائع منها لترويجها فى حلب ، شريطة أن يقوم الشريك المتوجه إلى دمشق بشراء ما يكلفه شريكه فى مصر بشرائه . وتضمن الصك أيضا أن الطرفين سيتحملان فى حالة الخسارة المسئولية بالتساوى [(٣)] . وتتحدث مصادر أخرى يعود تاريخها إلى نهايات القرن السادس عشر أو بدايات القرن السابع عشر عن أنشطة شبيهة ، فقد أرسلت ذات مرة كميات ضخمة من البضائع من دمشق إلى القاهرة ،

---

(١) فتاوى نسل إبراهيم . الفتوى التاسعة ، روزانس . الأحداث . ص ٣٣١ - ٣٣٢ . عن علاقات مصر التجارية بفلسطين خلال النصف الأول من القرن الثامن عشر ،راجع . فتاوى ثمرة الأرض . الفتوى الثانية ، براون . رحلات فى افريقيا . ص ٣٠٣

(٢) فتاوى الحاخام موشى بن يوسف طرنى . الجزء الثانى . الفتوى الثالثة والثلاثون .

(٣) يتضح من الفرمانات الكثيرة التى صدرت خلال القرن السادس عشر والمتعلقة بتأمين الممرات التجارية بين مصر وسوريا والتى كانت تمر عبر فلسطين أن السلطات أولت أهمية كبيرة لتأمين التجارة بين مصر ودمشق ، انظر الهامش رقم (٤) ص ١١٢ ، وفتاوى الحاخام موشى بن يوسف طرنى . الفتوى رقم ٣٢٤ .

جنى من شاركوا فيها أرباحا طائلة منها . ويتحدث مصدر آخر عن أن يهوديين سوريين افتتحا محلا تجاريا على نحو الشراكة فى مصر [١] . وكانت مصر تستورد فى ذلك الحين الحرير الخام من سوريا ، وكان اليهود يقومون بطلائه ، وإعادة تصديره إلى سوريا [٢] . وجاء فى مصدر يعود تاريخه إلى بداية القرن السابع عشر أن المنسوجات التى كان أحد يهود دمشق يصنعها كانت ترسل إلى صديقه فى مصر [٣] وتفيد إحدى الشهادات التى يعود تاريخها إلى بداية القرن السابع عشر معلومات عن أن أحد يهود دمشق كان يصدر الحرير إلى أحد التجار اليهود فى مصر ، كما تفيد بعض المصادر التى يعود تاريخها إلى الثلث الأول من القرن الثامن عشر [٤] أنه كان يتم تصدير المنسوجات من حلب إلى مصر . وكانت توجد صفقات شبيهة مع يهود صيدا خلال القرن السادس عشر ، ومطلع القرن السابع عشر ، حيث تطرق الحاخام موشيه الشيخ (١٥٠٨ - ١٥٩٧) فى فتاويه إلى أن يهوديين توجها إلى مصر واشتريا على نحو الشراكة منسوجات وأرسلاها بحرا إلى صيدا . وبحث الحاخام « يوم طوف تسهلون » فى إحدى فتاويه قضية شراكة تخص ثلاثة أفراد ، كان اثنان منهم فى صيدا ، وكان الطرف الثالث فى مصر ، وكانوا يقومون ببعض الصفقات [٥] .

(ج) افـريـقـيـا

ورد فى إحدى فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره أن أحد اليهود أرسل بضاعته على ظهر الجمال إلى أرض الزنوج ، غير أنه ليس من الواضح عن أى بلد يدور موضوع الفتوى ، ومع هذا فمن المحتمل أن يكون موضوع الفتوى متعلقا بالسودان . وقد زار

---

(١) فتاوى الحاخام يوم طوف تسهلون . الفتوى رقم ٨٢ .

(٢) فيشنيتسر . الروابط اليهودية . ص ١٣٩ ، فوكوك . وصف الشرق . الجزء الأول . ص ١٧٤ ، بارسونس . رحلات . ص ٩ ، براون . رحلات فى افريقيا ، فولبول . مذكرات . ص ١٨ ، رافيق . علاقات اقتصادية . ص ٦٧٧ ، جيب - باون . الجزء الأول . ص ٣٠٤

(٣) فتاوى الحاخام يوم طوف . الجزء الأول . الفتوى رقم ٧٠ ، روزانيس . الأحداث . الجزء الثالث . ص ٣٢٨ - ٣٢٩ ، شوحتمان . مدخل . ص ٣٣-٣٤ ، ٣٦ ، ريفلين . دمشق . ص ٨٧ .

(٤) فتاوى نسل إبراهيم . الفتوى رقم ٢٤ .

(٥) فتاوى الشيخ . الفتوى رقم ٨١ ، ٨٢ ، فتاوى الحاخام يوم طوف تسهلون . الفتوى رقم ٢٨٣ .

مصر فى عقد الأربعينيات بالقرن السابع عشر سائح فرنسى كتب فيما بعد أن يهود هذه البلد يستوردون العبيد من النوبة وإثيوبيا [١] .

(د) المغرب

اشترى يهودى خلال النصف الأول من القرن السابع عشر زيتا وملابس من مدينة « جربه » ، لإرسالها إلى مصر . ويتضمن مصدر آخر يعود تاريخه إلى نفس الفترة معلومات عن أنه تم شراء أصباغ من تونس وأنها قد نقلت من هناك إلى الإسكندرية [٢] ، وقد جاء فى أحد المصادر التى يعود تاريخها إلى النصف الثانى من القرن السابع عشر معلومات عن أن يهوديا اشترى ريش نعام وباعه فى طرابلس [٣] .

(هـ) اليمن والهند

ليست لدينا سوى شهادة واحدة عن علاقات يهود مصر التجارية مع يهود اليمن والهند خلال الفترة العثمانية . ويفيد أحد الخطابات التى يعود تاريخها إما إلى نهايات القرن السادس عشر أو بدايات القرن السابع عشر أنه كان لأحد يهود مصر والذى كان يدعى يوسف شانجى ممثل تجارى فى عدن وأنه كان يقوم بشراء وبيع البضائع له . وقد أخبره فى ذلك الخطاب أنه اشترى وهو فى طريقه إلى عدن كميات من الفلفل وأنه ابتاعها هناك بسبب ثمنها الباهظ . وقد أرسل شانجى إليه كحلا للعين ، وسلاسل من النحاس وخرزا مصنوعا من الزجاج . وقد تم بيع بعضها فى اليمن ، وأخذ مندوبه ما تبقى لبيعه فى الهند . وكان على هذا المندوب التوجه إلى الهند لاقتناء بضاعة أخرى ، خاصة أن البضائع لم تصل فى ذلك الحين من الهند إلى عدن [٤] .

(و) كريت

تفيد بعض المعلومات التى يعود تاريخها إلى القرن السادس عشر أو إلى الثلث الأول

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زمارة . الفتوى ٣٨

(٢) فتاوى الخيط المثلث . الجزء الثانى . الفتوى التاسعة عشرة ، آساف . مصادر وبحوث . ص ٢٠٢

(٣) فتاوى الحاخام يوسف برلس . الفتوى الثانية والثلاثون .

(٤) آساف . مصادر وبحوث . ص ٢٥٨ - ٢٦١

من القرن السابع عشر أن مصر كانت تستورد أحد أنواع النبيذ الفاخر الذى كان يدعى Malvasia di Candia من كريت ، وأن ذلك النوع من النبيذ كان مفضلا لدى يهود مصر منذ الفترة السابقة للفترة العثمانية [١] .

(ز) رودس

توجد معلومات أكثر عن علاقات يهود مصر الاقتصادية بيهود جزيرة رودس ، وكانت المنسوجات - التى اشتهر يهود رودس بإنتاجها - ، والكبريت الذى كان يستخرج من المحاجر المحلية من بين المنتجات التى كانت رودس تصدرها إلى مصر . وكانت مصر تصدر فى المقابل بضائع مختلفة كان الفلفل من بينها [٢] . وفى إطار حركة التجارة المتبادلة أثيرت خلال عقد الستينيات من القرن السادس عشر قضية متعلقة بسعر « دوقط » الذهب الفينيسية فى مواجهة عملة الفضة العثمانية المعروفة باسم « اكتشه » . وكان سعر الصرف فى مصر يقدر بستين « اكتشه » « للدوقط » وهذا بموجب ما قرره السلطان سليم الثانى (١٥٦٦ - ١٥٧٤) فى حين أن السعر كان يقدر بتسعة وخمسين فى رودس . ومن هنا فقد كان من الممكن أن يتم الحصول فى رودس على عملات ذهبية بسعر أرخص من نظيره فى مصر . وقد شهدت الإمبراطورية العثمانية بدءا من الثلث الأخير بالقرن السادس عشر حالة من التضخم ، فهبطت قيمة العملات فى مواجهة العملات الذهبية الأوروبية التى كانت متداولة فى أوساط المشتغلين بالتجارة فى حوض البحر الأبيض المتوسط ، ومن ثم فقد كانت توجد أهمية اقتصادية لسعر الصرف المتفاوت من مكان إلى آخر [٣] .

وقد استمرت العلاقات بين مصر ورودس للأجيال التالية ، ونعرض هنا عدة نماذج لهذه العلاقات فحينما تعرضت مصر خلال العقد الثانى من القرن الثامن عشر

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى رقم ١١١ ، فتاوى الحاخام شلومو كوهين . الجزء الثانى . الفتوى السابعة والعشرون ، فتاوى جافيزون . الفتوى الثالثة والستون ، ليتمان . الاتصالات . ص ٥١، يعرى . رسائل من فلسطين . ص ١١٥ ، رحلة مشولام من فولترا . ص ٨١-٨٢ ، اشتور . تجارة الشرق . ص ٢٣٨ ، بنيهو . صفقات الكتب . ص ٢٥٧ - ٢٥٨ .

(٢) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى الأولى ، فتاوى الحاخام يوم طوف ، الفتوى رقم ١٤٠ ، فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره ، الفتوى ٢٠٩ .

(٣) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى رقم ٢٥٧

إلى نقص فى البن مما أدى إلى ارتفاع أسعاره استغل يهوديان من رودس كان لكل منهما شريك فى مصر هذا الوضع ، فاشتريا كل البن فى رودس بثمن منخفض وأرسلاه إلى مصر . وكانت هذه الظاهرة ظاهرة استثنائية إذ كانت مصر من الدول المصدرة للبن (١) .

وهاجر بعض يهود رودس إلى الإسكندرية واستقروا فيها ، وقد عقدوا خلال إقامتهم بها بعض الصفقات مع يهود رودس . ويتحدث أحد المصادر التى يعود تاريخها إلى النصف الأول من القرن الثامن عشر عن أنه تم إرسال صفقة من الملابس الجاهزة من الإسكندرية إلى رودس ، كما يتحدث مصدر آخر عن صفقات خشب تم إرسالها من رودس للإسكندرية (٢) . وكان لبعض يهود رشيد خلال هذه الفترة صفقات مع يهود رودس (٣) . وكانت الصفقات تنفذ عامة عن طريق الشراكة فيتحدث أحد المصادر عن أن ثلاثة شركاء من رودس أرسلوا بضائع إلى شريك رابع أقام فى مصر (٤) . أما طريقة الدفع فكانت تتم عن طريق « البوليصة » تجنبا لمخاطر حمل النقود فى الطرق البحرية (٥) . ويفيد أحد المصادر التى يعود تاريخها إلى نهايات القرن السابع عشر أو بدايات القرن الثامن عشر أن يهودا من ردوس استأجروا وكيلا دائما ، ووقعوا معه على اتفاق لثلاث سنوات بغرض أن يقيم فى مصر ، وأن يشرف على أعمالهم ، وأن يتلقى حساباتهم (٦) . وتتحدث إحدى الشهادات الموجودة فى الأرشيف البريطانى عن دور اليهود فى حركة التجارة بين مصر ورودس فتتحدث هذه الشهادة عن أن سفينة فرنسية محملة بالبضائع غادرت فى الرابع من شهر مارس عام ١٧٤٨ ميناء الإسكندرية وهى فى طريقها إلى رودس . وكان من بين التجار الذين أبحروا على متنها ستة يهود، وسبعة

---

(١) فتاوى موشى . الجزء الثانى . الفتوى الحادية والأربعون ، روزانيس . الأحداث . الجزء الخامس . ص ٦٩ ، جربر . المبادرة والتجارة . ص ٥٠ .

(٢) فتاوى موردخاى . الفتوى الرابعة والعشرون ، فتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى الرابعة والثلاثون .

(٣) تفيد إحدى الشهادات التى يرجع تاريخها إلى عام ١٦٦٨ أن أربعة يهود غادروا ميناء رشيد ، وأبحروا منه إلى رودس . راجع فتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى الرابعة والثلاثون .

(٤) فتاوى بن يديد . ص ٤٤

(٥) فتاوى موشيه . الفتوى الثلاثون

(٦) فتاوى نسل إبراهيم . الفتوى الرابعة والعشرون .

أتراك ، ويونانى واحد . وتتحدث هذه الشهادة أيضا عن أن السفينة سقطت لسوء الطالع فى أيدى سفينة بريطانية مسلحة ، وأن بضائعها نهبت [١] .

(ح) الأناضول والبلقان

عقد يهود الإسكندرية ورشيد والقاهرة بعض الصفقات التجارية مع اليهود وغير اليهود فى مدن استنبول وأديرنا ، وأزمير فى الأناضول ، ومع سالونيك فى البلقان . وكان يتم تصدير واستيراد السلع بين يهود مصر ويهود هذه المدن . وقد توافد بعض التجار من الأناضول والبلقان على مصر لممارسة أنشطتهم التجارية بها أو للاستقرار فيها . وهاجرت أعداد كبيرة من يهود سالونيك إلى مصر خلال نهايات القرن السادس عشر وخلال القرن السابع عشر ، وهذا فى أعقاب الأزمة التى تعرضت لها صناعة المنسوجات فى المدينة . واستمر هؤلاء المهاجرون خاصة من بين المشتغلين بالتجارة فى ممارسة أنشطتهم التجارية الدولية ، وكان من بينهم افراهام بن حاييم ناثان الذى انتقل إلى رشيد فى عام ١٦٩٥ ، والتى استقر بها على مدى ثلاثين عاما . وكان له بعض العملاء فى تركيا والأناضول . كما ارتحل بعض يهود مصر إلى تركيا وعقدوا صفقاتهم منها[٢] . وكانت الحركة البحرية بين المنطقتين تتم خلال الصيف ، وتستمر ، إلى أقصى تقدير ، إلى ما بعد عيد « المظال » . ويفيد أحد المصادر أن الفترة التى كانت تعقب عيد المظال كانت أفضل فترة للتجارة فى مصر [٣] .

وكانت الأقمشة والفواكه المجمدة والأفيون والأخشاب والمعادن مثل الحديد تمثل أهم المنتجات التى كانت تستوردها مصر من تركيا ، وفى المقابل فقد كانت مصر تصدر الجلود والأرز ، والحنطة ، والقهوة ، والسكر ، والعطور والعبيد إلى تركيا[٤] .

---

(١) يرجع تاريخ هذه الوثيقة إلى الخامس عشر من شهر فبراير عام ١٧٤٨ . أرشيف الدولة . لندن . SP ١٠٥-١٨٣

(٢) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى ٢٠٩ ، وفتاوى الحاخام جافيزون . الفتوى الثمانون . عن البضائع التى تم إرسالها من مصر إلى استنبول خلال عام ١٦٤٦ راجع الفتاوى المعروفة باسم « بعى حاى » الفتوى السادسة والثمانون .

(٣) فتاوى باسن . الفتوى التاسعة . روزانس . الأحداث . الجزء الثالث . ص ٣١ ، شموئيلفيتش . يهود الإمبراطورية . ص ١٢١ ، ١٣٦

(٤) موريسون . الطرق . الجزء الرابع . ص ١٢٢ ، فليس . عهد الانكشاريين . =

وتتضمن المصادر اليهودية ذكرا للمنتجات المختلفة التى كان يتم استيرادها وتصديرها بين البلدين غير أن بعض البضائع كانت تسير فى وجهة واحدة فى حين أن المنسوجات كانت تتناقل بين البلدين . وقد جاء فى أحد مصادر القرن السادس عشر أنه كان يتم إرسال المنسوجات من سالونيك إلى مصر ، وهذا فى مقابل استيراد العطور ، كما جاء فى مصدر آخر يعود تاريخه إلى نفس الفترة أن أحد اليهود اشترى إحدى المواد المخصصة لصباغة المنسوجات والأقمشة من مصر[1] ، وأن شخصا آخر أرسل رصاصا من سالونيك إلى مصر[2] . وقد اشتغل اليهود الذين كان بعضهم من سالونيك خلال النصف الثانى للقرن السادس عشر والذين سافروا إلى مصر بتصدير البن إلى البلقان . وورد فى مصدر آخر أن شركاء من سالونيك ومصر اشتغلوا فى تصدير هذا المنتج الذى ازداد الطلب عليه خلال القرن السابع عشر[3] . ووفقا لما جاء فى إحدى الشهادات المحفوظة فى سجلات شركة الشرق البريطانية أرسل الأخوان يعقوف وموشيه اشكنازى من الإسكندرية خلال عام ١٧١٢ عشرة طرود من البن والمنسوجات إلى تاجر بريطانى فى استنبول ، ومع هذا فقد تعرضت كل بضائع السفينة إلى السرقة على أيدى القراصنة فى مالطة[4] . وقد تم بعد مضى عامين على هذا الحادث بحث قضية خاصة بشخص يدعى « يهودا روزاليس » الذى أرسل « حجر شبه » من استنبول إلى مصر[5] . وكان يتم خلال النصف الثانى من القرن الثامن عشر تصدير التبغ الذى

= ص ١٢١ ، ١٣٦ ، هيل . الإمبراطورية . ص ٢٦١ ، فوكوك . وصف الشرق . الجزء الأول . ص ١٧٣ ، براون . رحلات فى افريقيا . ص ٧٦ ، فلبول . مذكرات . ص ١٨ ، جيب – باون . الجزء الأول . ص ٣٠٤ ، هيد . شهادات عثمانية . ص ١٢٨ ، اينلجيك . الإمبراطورية العثمانية . ص ١٢٧–١٢٨ . اوكيار – اينلجيك . ص ١١٣ ، فلرشتاين . الإمبراطورية . ص ١١٩ ، ريموند . الأزمة الاقتصادية . ص ٦٨٩، مكوان . الحياة الاقتصادية . ص ٢٨ ، ٣٥ .

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى ٢٠٩ ، فتاوى الأحكام الصادقة ، الفتوى العاشرة ، فتاوى الخبز الكبير . الفتوى ١٠٧، فتاوى بئر مياه الحياة . الفتوى السابعة والخمسون .

(٢) فتاوى الحاخام موشى بن يوم طوف . الفتوى ٢٩٢

(٣) فتاوى توراة الحقيقة . الفتوى رقم ١٣١ ، روزانيس . الأحداث . الجزء الخامس . ص ١١٦ . عن شرب القهوة فى مصر راجع فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى الثانية والستون . عن شيوع القهوة فى الإمبراطورية العثمانية راجع : منطران . الإمبراطورية . ص ١٧٤ .

(٤) أرشيف الدولة . لندن SP ١٠٥–١٧٩ ص ٣٦١

(٥) المرجع السابق . ص ٦٢٩ .

ينبت فى مقدونيا من سالونيك إلى مصر [١] ، كما أن الحاخام ديفيد باردو (١٧١٩ - ١٧٩٢) الذى عمل قاضيا فى سراييفو سجل فى أحد أعماله أنه تم فى عام ١٧٦٤ إرسال شحنة من الزرنيخ من سراييفو إلى مصر [٢] .

(ط) إيطاليا

كانت إيطاليا تعد بالمقارنة بسائر البلدان الأوروبية مركزا أوروبيا للعلاقات الاقتصادية مع مصر ، وكان ليهود مصر دور نشيط فى حركة التجارة بين القاهرة والإسكندرية ورشيد ودمياط وبين اتقونا ، وفيرارا ، وفينيسيا ، كما كان هناك تبادل تجارى مع ليفورنو خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر .

وكانت فينسيا تعد قوة بحرية عظمى خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر ، ومن ثم كانت لها مصالح فى مصر ، فعينت بها عدة قناصل ، واعتمدت عليهم فى تنفيذ أنشطتها التجارية . ومن المعروف أنه كان لقنصل « فينسيا » خلال عقد السبعينيات بالقرن السادس عشر نائب يهودى فى مدينة دمياط . وقد لعب دورا آخر فى إدارة جباة الجمارك لدى السلطات المصرية [٣] ، كما كانت لفينيسيا العديد من المخازن [٤] . وتفيد المعلومات التى يعود تاريخها إلى عام ١٥٦١ أن فينسيا كانت تصدر إلى مصر فى ذلك الحين الحرير والقبعات والنحاس والقصدير والرصاص ، والزنك والورق [٥] . وتتضمن المصادر اليهودية أيضا أنه كان يتم أيضا استيراد الخزف والصينى والمنسوجات من فينسيا [٦] . أما مصر فقد كان من أهم صادراتها إلى

---

(١) راجع الفتاوى المعروفة باسم « روش همشبير » الجزء الثانى . الفتوى الرابعة والثلاثون ، تفيد إحدى المصادر التى يرجع تاريخها إلى عقد السبعينيات من القرن الثامن عشر أن مصر كانت تستورد التبغ من سوريا . راجع . سبارى . الرسائل . ص ١٦٢ .

(٢) راجع الفتاوى المعروفة باسم « ميختام لديفيد » الفتوى الثانية . عن تصدير مصر للكتان فى عام ١٧٧٣ راجع فتاوى نسل إبراهيم . الفتوى الثامنة والخمسون .

(٣) فينون . رحلة فى الشرق . ص ١٠٩

(٤) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى رقم ٦٣٨ .

(٥) لين . تجارة التوابل . ص ٥٨٢ - ٥٨٣ ، ريموند . الأزمة الاقتصادية . ص ٧٠١ .

(٦) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى رقم ٨٤٨ .

فينسيا : القطن والكتان والجلود ، والألوان ، وريش النعام ، والأرز ، والتوابل الشرقية والقهوة [١] ، وتفيد المصادر اليهودية أنه كان لليهود نصيب فى تصدير بعض هذه المنتجات .

وقد اشتغل الحاخام ديفيد بن زماره فى شبابه بالتجارة ، فكان يصدر الغلة والفول والجلود إلى فينسيا ، ويتضح هذا الأمر من خلال أحد الخطابات التى بعثها خلال عقد العشرينيات بالقرن السادس عشر إلى مندوبه أو شريكه ، فقد طلب الحاخام بن زماره من مندوبه أن يعمل لدى السلطات حتى لا تتأخر البضاعة المشحونة على السفن [٢] . وكتب الحاخام ديفيد بن زماره فى أحد أعماله أن يهوديا من الإسكندرية شحن كميات ضخمة من الزنجبيل والكتان إلى فينسيا ، وإلى ميناء انقونا [٣]، وقد كان الكتان من المنتجات المهمة فى التصدير ، وكان لليهود دور فى بيع الكتان خلال القرن الثامن عشر ، وتصديره إلى ليفورنوخاصة .

وتضاءلت خلال نهايات القرن الثامن عشر أهمية الكتان ، خاصة بعد أن قامت أوروبا بزراعته فى ذلك الحين [٤] ومع هذا فكانت جلود الأبقار من بين المنتجات المهمة التى اشتهر اليهود بتصديرها إلى أنقونا ، وكان الحاخام هاآرى واحدا من أبرز مصدرى هذه الجلود . وقد ذكر الحاخام شموئيل دى مدينة (١٥٠٦ - ١٥٨٩) الذى كان واحدا من أهم حاخامات سالونيك أن يهوديا من بيرارا فوض صديقا له فى القاهرة بالعمل له ، بل وأرسل له ملابس لمقايضتها بالجلود ، وكان يتعين على ذلك الصديق

---

(١) تضمنت المذكرة التى كتبها . W. Fawkener الذى شغل منصب سفير بريطانيا فى استنبول خلال أعوام ١٧٣٥ - ١٧٤٦ والمتعلقة بعلاقات مصر التجارية مع فينيسيا وليفورنو حصرا بأسماء المنتجات التى كانت مصر تصدرها ، وهذه المذكرة محفوظة فى مكتبة المتحف البريطانى ورقمها P ٩٠ BMMS ٣٨٩٤ ، فوكوك . وصف الشرق . الجزء الأول . ص ١٧٣ ، ماريتى . رحلات . ص ٢٢٤ . جيب - باون . الجزء الأول . ص ٣٠٧ . كلمنت . الفرنسيون فى مصر . ص ٢٠٧

(٢) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره ، الفتوى رقم ٧٨٤ . آساف . مصادر وبحوث . ص١٩٩-٢٠٢ ، اشتور . مصر وسوريا . الجزء الثانى . ص ٤٦١ .

(٣) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى رقم ١١٠ . روزن . الإمبراطورية . ص ١٠٥- ١٠٨ .

(٤) عيساوى . انحطاط التجارة . ص ٢٥٦-٢٥٧

إرسال الجلود إلى فينسيا ومنها إلى أنقونا [١] . وقد اشتهر اليهود فى ذلك الحين أيضا بتصدير بعض أنواع الفاكهة فى مقابل استيراد الحرير من أوروبا [٢] .

وتتناول مصادر أخرى طبيعة العلاقات التجارية دون الإشارة إلى نوعية المنتجات التى كان يتم استيرادها وتصديرها [٣] . وقد تعاون اليهود المحليون مع يهود فينسيا الذين كانوا يجيئون إلى مصر لمتابعة أعمالهم ، غير أن بعضا من اليهود المحليين نافس يهود فينسيا . وقد حاول بعض اليهود - مثلهم مثل الآخرين - تهريب البضائع من الجمرك ، وتحدث الحاخام ديفيد بن زماره عن وقوع مثل هذا الأمر . ووفقا لأقواله فإن البضاعة التى فرض قنصل فينسيا الحظر عليها قام أحد اليهود بالإفراج عنها [٤] . وقد تعرض اليهود حتى فى ظل الفترة التى ألغيت فيها قنصلية فينسيا فى القاهرة خلال أعوام (١٦٨٤ - ١٧٤٤) إلى تهمة تهريب البضائع [٥] . وكان التهرب من دفع الرسوم الجمركية يتم بطرق عديدة مثل تقديم الرشاوى للعاملين فى الجمرك أو عن طريق استغلال التخفيض نتيجة لوجود اتفاق خاص .

وشهد القرن الثامن عشر اتساع حركة التجارة بين مصر وليفورنو ، مقارنة بما كانت عليه خلال القرن السابع عشر ، بل قد فاق حجم التجارة مع ليفورنو نظيره مع فينسيا [٦] . وتفيد المصادر اليهودية والأجنبية [٧] أنه كان ليهود رشيد والإسكندرية

---

(١) فتاوى الحاخام شموئيل دى مدينه . الفتوى رقم ١٤٦ ، وفتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى رقم ٦٣٨، بنيهو . وثائق . ص ٢٢٨-٢٢٩ ، شموئيلفيتش . يهود الإمبراطورية . ص ١٣٥-١٣٩ .

(٢) فتاوى الحاخام يوم طوف تسهلون . الفتوى رقم ١٢٩ ، وفتاوى خيام يعقوب . الفتوى رقم ٤٥ ، روزن . مكتب التجارة فى مرسيليا . ص ١٠٦ ، ١٠٩ .

(٣) فتاوى الحاخام شموئيل دى مدينه . الفتوى رقم ١٤٢ ، فتاوى خيام يعقوب . الفتوى الرابعة . ، فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى رقم ٣٩ .

(٤) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى ٢٧٥

(٥) رامبير . مرسيليا . ص ٢٥٨

(٦) كان إلغاء منصب قنصل فينيسيا فى القاهرة خلال القرن الثامن عشر إحدى مظاهر تدهور مكانة فينيسيا فى حركة التجارة بحوض البحر الأبيض المتوسط . راجع . ايلكر . أزمير . ص ٢٢٨ .

(٧) فتاوى « ماجين جيبوريم » . الفتوى ٧٢ ، بنيهو . المدارس الدينية بالقدس . ص ١٤ =

دور نشيط فى هذا المجال غير أن هذه الظاهرة لم ترق للفرنسيين الذين شعروا أن اليهود يعدون جهة منافسة لهم [1] هذا بالرغم من أن الفرنسيين كانوا يتكسبون من ممارسة اليهود للتجارة تحت رعاية القناصل الفرنسيين ، كما أنهم كانوا يسددون لهم الضرائب . وقد أعرب القنصل الفرنسى فى الإسكندرية فى عام ١٦٧٩ عن استيائه من يهود المدينة الذين فضلوا التخلى عن الرعاية الفرنسية فى مقابل التمتع برعاية بريطانيا [2] . وتتضمن سجلات شركة الشرق البريطانية معلومات عديدة عن يهود الإسكندرية الذين كانت تربطهم علاقات تجارية وثيقة مع ليفورنو ، ومع التجار البريطانيين [3] .

وفى حقيقة الأمر كان لليهود وحتى منتصف القرن الثامن عشر دور كبير فى حركة التجارة العالمية ، غير أن دورهم تضاءل منذ ذلك الحين ، وآلت الريادة إلى جماعات عرقية أخرى وبخاصة إلى السوريين المسيحيين . وتفيد بعض المعلومات التى يعود تاريخها إلى نهايات القرن الثامن عشر أنه بينما قدر عدد اليهود الذين كانت لهم علاقات تجارية مع ليفورنو بثلاثة تجار فقط قدر عدد التجار السوريين المسيحيين بما يتراوح بين خمسة عشر وعشرين تاجرا [4] .

وخلاصة الأمر أن يهود مصر كانوا على صلة وثيقة بحركة التجارة الدولية مع العديد من الدول ، وأنه كانت لهم علاقات تجارية وثيقة مع الأناضول ، وبلدن البلقان ، وإيطاليا .

ب . اليهود كرجال أموال ووساطة

١ - المترجمون

كان اليهود الذين خرجوا من الأندلس والبرتغال على معرفة باللغات ، الأمر الذى

= ٢٤ ، فتاوى مونسون . الفتوى العشرون .

(١) ريموند . الحرفيون والتجار . ص ٤٦١

(٢) كلمنت . الفرنسيون فى الشرق . ص ١٢٢

(٣) أرشيف الدولة – لندن SP ص ٢٠٠– ٢٠١

(٤) جيب – باون . الجزء الأول . ص ٣١٢ ، شاو . حسين افندى . ص ١٢٦

مكنهم من الاشتغال بالترجمة ، ونظرا لأن اليهود أقاموا فى المراكز التجارية وفى المدن الساحلية التى نشط فيها الوجود الأجنبى ، فقد كان من الضرورى أن يتوفر المترجمون . وقد أشار السياح الأوروبيون الذين زاروا الإسكندرية ورشيد والقاهرة خلال تلك الفترة الممتدة من القرن السادس عشر حتى القرن الثامن عشر إلى أهمية دورهم [(١)] .

وقد كان غالبية المترجمين حتى النصف الثانى من القرن الثامن عشر من اليهود ، ولم يعمل السوريون المسيحيون والآخرون بالترجمة إلا فيما بعد [(٢)] ، ومع هذا تفيد بعض المعلومات أن اليهود استمروا فى الاشتغال بهذه المهنة إلى أجيال لاحقة ، ولكن تضاءل عدد اليهود المشتغلين فى هذا المجال عقب تدهور مكانة اليهود فى المجتمع على نحو عام .

ولم يقتصر دور المترجم فى ذلك الحين على نقل النصوص من لغة إلى أخرى إذ كان المترجم يقوم فى بعض الأحيان باستضافة السائح أو التاجر الأجنبى ، بل ومرافقته فى الانتقال من مدينة إلى أخرى أو من بلد إلى آخر ، كما كان يتولى حمايته ، ومساعدته فى أنشطته الاقتصادية ، ومن ثم كان من الضرورى أن يكون المترجم شخصا واسع الإطلاع ، وأن يكون على معرفة وثيقة بالأسعار وبنوعية البضائع . وكان المترجم يلعب أيضا دور الوسيط فى عمليات الشراء والبيع فى السوق ، ومن ثم فقد كانت كل الصفقات التجارية تتم دائما عبر طرف ثالث . وكان المترجم يقدم أيضا معلومات اقتصادية للتجار وللقناصل ، كما كان يرافقهم عند ذهابهم إلى السلطات والتجار المحليين . ويفيد أحد المصادر التى يعود تاريخها إلى عام ١٦٥٨ أن القنصل الفرنسى اصطحب مترجما يهوديا عند توجهه لحضور الحفل الذى نظمه أحد الباشوات بمناسبة توليه لهذا المنصب [(٣)] . وقد قام الفرنسيون والإنجليز والهولنديون والألمان بتشغيل اليهود كمترجمين . وعمل المترجمون اليهود حتى نهاية القرن الثامن عشر فى خدمة

---

(١) بيلون . رحلة . ص ٩٦ ، لوزيتانوس . ص ٦٨ ، بينون . رحلة فى الشرق . ص ٢٣٨ ، بلارتون . مصر . ص ١٥٧ ، برتون . رحلات . ص ٩٢ . سندرسون . رحلات . ص ٤٧ ، ليخطنشطين . ص ٥ ، هران . رحلة فى مصر . ص ٧٨ ، مونكونيس . رحلة فى مصر . ص ١٥ ، ٣٨ ، ١٢٣ ، ١٣٨ ، ١٤٣ - ١٤٤ . جونزاليس . رحلة . ص ١٥٨ ، ٢٨٤ . نايطشيتس . وصف العالم . ص ١٩٨ ، قاررى . رحلة . ص ١٦ .

(٢) جيب - باون . الجزء الأول . ص ٣١٠ ، ريموند . الحرفيون والتجار . ص ٤٦٤

(٣) رامبير . مرسيليا . ص ٢٨٧ .

القناصل الفرنسيين ، فكان كبير المترجمين فى عام ١٧٣٧ يهوديا ، وكان يدعى « المعلم يوسف » . وسجل أحد ضباط الأسطول الفرنسى الذى زار مصر خلال نهايات القرن الثامن عشر أنه كان يوجد يهودى بهذا الاسم وأنه عمل مترجما وعميلا لقنصل فرنسا العام فى مصر [١] .

وكان للمترجم حق الاحتفاظ بهذه الوظيفة (مثله مثل سائر أصحاب المهن الأخرى الذين كانوا يحتفظون بوظائفهم) ، وقد تجلى هذا الأمر فى حق توريث الوظيفة . وكان المترجم التابع لإدارة قنصلية بعينها يتمتع بالمزايا المترتبة على اتفاقيات الامتيازات ، ومن ثم فكان يعفى من القيود المفروضة على أهل الذمة ، كما كان يحق لهم ارتداء ملابس الأوروبيين ، علاوة على أنه لم يكن خاضعا لقوانين السلطة العثمانية ، وإنما كان يخضع للقنصل ، ومن ثم فكان عليه أن يحمل دائما شهادة الحماية التى تفيد أنه ذو حيثية خاصة . واستعان الحكام المحليون أيضا بالمترجمين اليهود بل كانوا يكلفونهم فى بعض الأحيان ببعض المهام الدبلوماسية . وكانوا يحصلون على أجر فى مقابل هذه المهمة غير أن الاشتغال بها كان مرتبطا بالعديد من المخاطر ، فقد اعتقل خلال عقد الستينيات من القرن السابع عشر المترجم اليهودى العامل لدى الباشا [٢] .

وكان على المترجم أن يجيد بجانب اللغتين العربية والتركية عدة لغات أوروبية ، وخاصة اللغتين الفرنسية والأسبانية ، وقد عرف بعضهم أيضا اللغة الألمانية . ونظرا لأن اللغة الإيطالية كانت بمثابة اللغة الدولية فى منطقة حوض البحر الأبيض المتوسط حرص يهود مصر على إرسال أبنائهم إلى إيطاليا لإعدادهم للاشتغال بالترجمة ، ويتضح هذا الأمر من خلال أحد المصادر التى يعود تاريخها إلى مطلع القرن السابع عشر [٣] ، كما تعلم آخرون هذه اللغة من ذويهم أو من خلال الخبرة العلمية .

٢ - مقدمو معلومات

وفتحت الاتصالات مع الأجانب ، ومعرفة اللغات الأبواب أمام مزيد من

---

(١) البرخت . ص ٢٠١-٢٠٣ . فيليب . اليهود والمسيحيون العرب . ص ١٦١ . سونينى . رحلات فى مصر . ص ٢٢٤ - ٢٣٢

(٢) جونزاليس . رحلة . ص ١٥٨

(٣) كاستله . رحلة فى مصر . ص ١٨٥

الأنشطة مثل العمل فى نقل معلومات عن الأنشطة الاقتصادية غير المعروفة . وقد اتهم سائح من بوهيميا كان قد قام بزيارة مصر فى عام ١٥٩٨ اليهود بتسريب المعلومات الخاصة بالتجار الأجانب [١] . وقد استعانت الدول الأوروبية التى تنافست فيما بينها على استيراد المنتجات من الشرق باليهود للحصول منهم على معلومات اقتصادية فى مقابل مبلغ مناسب ، فقد اشتغل أحد اليهود لصالح لورانسو بيرس سفير البرتغال العامل لدى البابا خلال أعوام ١٥٥٩ - ١٥٦٢ ، ونقل له معلومات عديدة عن حركة تجارة التوابل ، وعن النشاط التجارى الدولى فى مصر . وقدم السفير على ضوء تلك المعلومات التى تلقاها تقريرا إلى بلاده ، الأمر الذى أسهم فى تزايد نفوذ البرتغال التجارى فى الشرق . وقد اعتقل هذا الشخص اليهودى فيما بعد ، بل وصدر ضده حكم بالإعدام ، غير أن أصدقاءه اهتموا بإطلاق سراحه بفضل ماله . وقام ذلك الشخص فيما بعد ومع انتهاء سفير البرتغال من مهام منصبه بنقل المعلومات إلى قنصل البرتغال فى فينسيا [٢] .

٣ - الأعمال المالية

كان لليهود دور كبير فى الأعمال المالية التى شملت الصرافة ، وتقديم القروض ، وسك النقود ، وتحصيل الضرائب ، ورسوم الجمارك ، وقد برز دورهم فى هذا المجال حتى النصف الثانى من القرن الثامن عشر [٣] . وكان اشتغالهم فى مجال الأعمال المالية وليدا لخبرتهم العريقة فى هذا المجال . ولاشك أن تحريم القرآن الكريم للربا حال دون اشتغال المسلمين فى هذا المجال [٤] . وعلى خلاف الوضع الذى ساد فى الأناضول والبلقان لم يكن يوجد فى مصر مقرضون مسلمون متخصصون [٥] وتعرض اليهود الذين ازدادوا ثراء إلى الاضطهاد من قبل الحكام الذين صادروا أكثر من مرة أموالهم

---

(١) هران . رحلة فى مصر . ص ٢٠٤

(٢) لين . تجارة التوابل . ص ٥٨٤-٥٨٦

(٣) فولك . اليهود ودار سك العملة . ص ٢٤- ٢٦ ، اشتور . مصر وسوريا . الجزء الثانى . ص ١٧٠ . ديفيد . الوضع الاقتصادى . ص ٩٠، فينتر . يهود مصر . ص ٨-١٠

(٤) راجع القرآن الكريم (سورة البقرة) .

(٥) ريموند . الحرفيون والتجار . ص ٢٨٠ ، جربير . الإقراض والربا . ص ١١٧

معتمدين على كونهم ذميين خاضعين لمشيئة الحاكم أكثر من المسلمين . وكان اليهود المشتغلون فى هذا المجال أشبه بالقربان إذ كان الحكام يضحون بهم عند اشتداد الأزمات أو عند ازدياد معدلات التضخم ، خاصة أنه كان من السهولة بمكان توجيه غضب الجماهير إلى الكفار الذين يلحقون الضرر باقتصاديات الدولة . ومن ثم فقد ارتاح الحكام لتكليف اليهود بتولى المناصب الرئيسية فى المجال المالى .

واشتغل اليهود فى مجالات اقتصادية عديدة ، ونظرا لأن مصر كانت مركزا لحركة التجارة بين الشرق وبين بلدان البحر الأبيض المتوسط والبلدان الأوروبية ، فقد كان التجار الأجانب والمحليون فى حاجة إلى استبدال العملات ، فكان التاجر يستخدم أنواعا مختلفة من العملات العثمانية والأوروبية التى كانت قيمتها تتفاوت من مكان إلى آخر فى داخل الإمبراطورية العثمانية [(١)] . ونتيجة لحالة التضخم طرأت بدءا من الثلث الأخير من القرن السادس عشر عدة تحولات على قيم العملات المحلية مثل « الأقتشة » ، و « الباره » بالمقارنة بالعملات الذهبية المستقرة مثل « الألتون » (السلطانى) ، و « الدوقاط » الفينيسى . وكانت هذه التحولات إما نتيجة لأوامر السلطات أو نتيجة لما تحدده سياسة العرض والطلب فى السوق . وكان من الضرورى إذاً الاستعانة بالخبراء المتخصصين فى تقييم العملات [(٢)] .

وقد تخصص اليهود فى ذلك الحين فى مجال الصرافة ، تلك المهنة التى كانت تضمن على وجه العموم مكاسب مناسبة . وكان لتركز الأموال فى أيدى الصيارفة دور فى تمكينهم من القيام بأنشطة مالية إضافية مثل الإقراض بالربا ، والقيام بمهام الالتزام ، والعمل فى الجمارك ، وإدارة دار سك العملة . ومن المعروف أن بعض اليهود اشتغلوا فى بعض هذه المجالات ، وفى مجال التجارة الدولية [(٣)] . وكان هؤلاء من المخلصين الذين كان يودع المشتغلون بالتجارة الخارجية ما يشترونه لديهم فى مقابل الحصول على

---

(١) شاو . حسين افندى . ص ١١٥ . فولك . اليهود ودار سك العملة . ميلر . القدس . ص ٥٣٥ . فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى الثلاثون .

(٢) بوشين . الأزمة . ص ١٠٧ . فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى رقم ٥٦٠ . فتاوى الحاخام يوم طوف تسهلون . الفتوى الرابعة عشرة .

(٣) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى رقم٦٣٨ ، والفتوى رقم ١٦٨ . فينتر . يهود مصر ص ٩ . فتاوى حديقة الورد . الفتوى الرابعة .

نسبة من الربح [١] . كما كان يهود مصر يودعون قبل هجرتهم إلى فلسطين أموالهم لدى هؤلاء الأفراد [٢] . وبالرغم من اشتغال المسيحيين والمسلمين فى مجال الصفقات المالية إلا أن نسبة اليهود الذين اشتغلوا فى هذه الأمور بالمقارنة بحجمهم فى المجتمع تعد ضخمة ، ووصل بعضهم إلى قدر كبير من القوة الاقتصادية .

٤ - القروض

تتضمن المصادر اليهودية خاصة تلك التى يعود تاريخها إلى القرنين السادس عشر والسابع عشر قدرا كبيرا من المعلومات عن تقديم اليهود للقروض سواء لليهود أو لغير اليهود [٣] . وكتب الحاخام يعقوف كاسترو (١٥٢٥ - ١٦١٠) الذى كان قاضيا يهوديا فى مصر أن شخصا كلف أحد موظفيه بالإشراف على ممتلكاته ، وعلى تنفيذ عمليات البيع والشراء ، وتقديم القروض وجبايتها [٤] ، ومع هذا فلا تتضمن هذه المصادر شيئا عن اقتصار نشاط البعض على الاشتغال بالربا فقط . وحقا فقد مارس البعض مهنة تقديم القروض بجانب أعماله الأصلية ، وقد اشتغل بالقروض بعض دارسى التوراة والنساء [٥] .

وكانت القروض تقدم عادة عبر طرف ثالث ، وهو الذى كان يؤدى دورا فى مقابل حصوله على رسوم للأتعاب ، ومع هذا فقد كان مقدمو القروض ، ليضمنوا قروضهم ، يقومون فى بعض الأحيان برهن الأحجار الكريمة أو أية بضائع أخرى [٦] . وفى أحيان أخرى كان يتم رهن أموال الأوقاف أو الأموال المخصصة للأيتام والأرامل .

---

(١) فتاوى توراة الحقيقة . الفتوى رقم ١٣١ ، وفتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى رقم ٦٣٨ .

(٢) راجع . ششبورطش . ص ٦ . شوليم . شبتاى تسفى . ص ٢٩٤ .

(٣) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى السادسة عشرة ، والفتوى المائة والسابعة عشرة . فتاوى يوم طوف تسهلون . الفتوى الثامنة والعشرون ، وفتاوى جافيزون . الفتوى الرابعة عشرة .

(٤) فتاوى خيام يعقوب . الفتوى الرابعة والعشرون ، وفتاوى الحاخام جافيزون . الفتوى رقم ١٠١

(٥) فتاوى الحاخام الأشقر . الفتوى التاسعة عشرة . اشتور . مصر وسوريا . الجزء الثانى . ص ٤٦١ . فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى رقم ٢٦١ .

(٦) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى السادسة عشرة . فتاوى حديقة الورد . الفتوى الثانية والأربعون .

وحتى يضمن مقدمو القروض قيام المدين بتسديد ماعليه من ديون على نحو منتظم ، فقد جرى العرف خاصة منذ القرن السابع عشر على قيام التاجر بكتابة سند شراكة ، وكان التاجر يتعهد فيه بتسديد قدر محدد من الأرباح غير مرتبط بقيمة مكسبه [1] . ويفيد أحد المصادر التى يعود تاريخها إلى عقد السبعينيات من القرن السابع عشر أن بعض يهود الإسكندرية قاموا بتقديم القروض إلى التجار الفرنسيين [2] . ولم يقم اليهود بتقديم القروض فقط إذ كان بعضهم يحتاج للحصول على قروض من غير اليهود ، ومن هنا فكان يضمن أحد اليهود تسديد القرض [3] .

ولم يكن حجم الفائدة محددا ، ومع هذا كانت الفائدة تقدر فى القانون العثمانى بحد أقصى ١٠٪ ، وفى حقيقة الأمر فقد كانت الفائدة مرتفعة بعض الشىء نظرا لعدم استقرار قيمة صرف العملة ، ولطبيعة المخاطر المرتبطة بالعمل فى هذا المجال . وحينما كان اليهود يقرضون المسلمين ، فقد كانوا يتعرضون إلى خطر عدم تسديد القرض ممن تم إقراضهم بحجة أن اليهودى تحدث على نحو غير لائق عن الإسلام . وكان بعض اليهود البرتغاليين قد أقرضوا خلال عام ١٥٧٣ مبالغ مالية بفائدة تقدر قيمتها بـ ٤٠ ٪ [5] . ومن الواضح أن المقرضين المسلمين كانوا يطالبون بقدر أكبر من الفائدة ، فقد قدم أحد التجار المسلمين خلال النصف الأول من القرن السادس عشر قرضا لبعض كبار المسئولين بفائدة قدرت قيمتها بـ ٧٥ ٪ [6] .

٥ - الإدارة المالية

تزايد نفوذ اليهود فى وزارة الخزانة خلال القرن السادس عشر ، فعمل اليهود فى بعض الوظائف التابعة لكل من الإدارتين المالية المحلية والمركزية . وعمل اليهود فى مجال

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى رقم ٨٥٧ ، وفتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى التاسعة والأربعون . فتاوى حديقة الورد . الفتوى الرابعة .

(٢) نفانتال . رحلات . ص ٢٧٧

(٣) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى رقم ٢٤٧ ، وفتاوى الأشقر . الفتوى السابعة والثمانون ، وفتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الأولى .

(٤) جربير . الإقراض والربا . ص ١١٥-١١٦

(٥) برودل . ص ٤٦٥

(٦) فولك . اليهود ودار سك العملة . ص ٢٦

تحصيل الضرائب ، بل وتقلد بعضهم بعض الوظائف المرموقة . وقام ملتزمو الضرائب والجمارك بتعيين ذوى الخبرة كجباة للضرائب فى المدن والمحافظات التابعة للملتزمين ، وكان من بين هؤلاء اليهود من قام بمتابعة الصفقات المالية لموكليهم [١] . وحظى المشتغلون فى هذه الوظائف بحق الاحتفاظ بوظيفتهم ، وتم بموجب هذه الموافقة حظر الاقتراح الداعى إلى تسديد مبلغ أكبر للحصول على هذه الوظيفة [٢] . واحتفظ البعض بالوظيفة بفضل بعض الخدمات الخاصة ، فتحدث الحاخام « موشيه بن يوسف طرنى » عن أن أحد الأطباء احتفظ بوظيفة « صراف » مدينتى المحلة الكبرى والمنصورة بفضل نجاحه فى علاج الباشا . وتوجه الطبيب بعد مضى عام على شغله لهذا المنصب إلى أحد اليهود الذين لهم خبرة فى هذا المجال ، وطلب منه القيام بهذه المهمة شريطة أن يقتسما الأرباح [٣] .

وتتضمن المصادر اليهودية التى يعود تاريخها إلى القرنين السادس عشر والسابع عشر ذكرا لمهنة « صـراف الديوان » التى كان يشغلها فرد أو اثنان أو ثلاثة من الذين كانوا يشاركون فى إدارة هذه المهنة [٤] ، وكان الصراف باشى الذى عرف أيضا باسم صراف الديوان العالى يمثل قمة السلم الوظيفى بالنسبة لجباة الضرائب . وكانت مهمة كبير الصيارفة المسئول عن الخزانة فى مصر تتمثل فى الإشراف على الصيارفة ، وتقدير حجم الأموال التى تجنيها الخزانة من الضرائب ، كما كان الصراف مسئولا عن نفقات الحاكم . وقد شغل بعض اليهود ذلك المنصب [٥] .

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى ١٢٩ . روزانيس . الأحداث . الجزء الثانى . ص ٢٢٧ . هيد . وثائق عثمانية . ص ١٦٤ . ريفلين . السياسة الزراعية . ص ٩٧-٩٨ . شاو . حسين أفندى . ص ١١٦

(٢) فتاوى خيام يعقوب . الفتوى السادسة . روزانيس . الأحداث . الجزء الثالث . ص ٣١٨-٣١٩ . فتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى الرابعة والثلاثون . فتاوى جافيزون . الفتوى الثانية عشرة .

(٣) فتاوى الحاخام يوم طوف . الجزء الثانى . الفتوى ١٦٩ . روزانيس . الأحداث الجزء الثانى . ص ٢٢٨ ، والجزء الثالث . ص ٣٥٨ - ٣٦٠ .

(٤) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى رقم ٢٢٨ . فتاوى الحاخام يوم طوف . الفتوى السابعة والأربعون . فتاوى حديقة الورد . الفتوى السادسة والأربعون . فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الثامنة عشرة .

(٥) تينو . رحلة فى الخارج . ص ٤٨ . فتاوى الحاخام دافيزون . الفتوى السادسة والسبعون .

وتتضمن المصادر العربية أيضا شهادات عن شغل اليهود لبعض هذه الوظائف، ويرد فى بعض الأحيان ذكرهم فى إطار الاتهامات الموجهة إليهم . وقد صدر فى عام ١٥٤١ مرسوم قضى باعتقال شخص يدعى يعقوب كان قد عمل مساعدا للصراف باشى فى مصر ، كما صدر بعد أربعين عاما مرسوم قضى باعتقال شخص يدعى يوسف كان قد تولى مسئولية دخول حى بولاق ، وباعتقال شخص يدعى داوود كان يقوم بجباية الضرائب فى حى باب النصر . وورد فى عام ١٥٧٩ ذكر « عطيه بن صموئيل بن شيمش هكوهين » الذى شغل وظيفة كبير صيارفة حاكم مصر (١) . وتعرض « شموئيل كوهين » إلى موقف شبيه خلال عقد التسعينيات من القرن السادس عشر (٢) .

ولم يكن كل أصحاب هذه المناصب من اليهود المحليين حيث ذكر أحد المصادر التى يعود تاريخها إلى عام ١٦٤٠ أن أحد التجار اليهود المشتغلين بتجارة الحرير والذى كان من أسرة فيلسيد فى استنبول كان ينتمى بصلة قرابة إلى شخص يدعى حسين الذى كان أحد العاملين فى القصر . وحينما عين ذلك الشخص فى منصب باشا مصر فى عام ١٦٣٦ بدلا من أحمد باشا عين حسين باشا صديقه اليهودى فى منصب صراف باشا . وعند تعيين ذلك الصديق فى منصب الصراف باشا وقــع نزاع بينه وبين اليهودى الذى شغل هذه الوظيفة من قبل ، ومع هذا فقد توصلا فيما بعد إلى اتفاق وأصبحا شريكين فى العــمل (٣) .

ويسود تصور عام مفاده أن وضع الصيارفة اليهود قد تدهور خلال القرن السابع عشر (٤) إلا أن كتابات المراقبين الأوروبيين تتضمن شهادات عن شغل اليهود لهذه الوظائف ، الأمر الذى يتناقض مع هذا التصور . وذكر مصدر فرنسى يعود تاريخه إلى عام ١٦٣٤ أنه قد جرى العرف على أن يكون الصراف باشى يهوديا، وأن هذا الصراف

---

(١) كوهين . مصر وفلسطين . ص ٢٣٦ ، ٢٣٨

(٢) روزين . يهود مصر وفلسطين . ص ٢٥٥ . يعرى . رحلات فلسطين . ص ٢٤٦

(٣) فتاوى بوابات يهوشع . الفتوى السابعة والعشرون . روزانيس . الأحداث . الجزء الثالث . ص ١٥٧-١٥٨ ، ٣١٦ - ٣١٧ ، ٣٨١ - ٣٨٤ .

(٤) روزين . يهود مصر وفلسطين . ص ٢٥٥-٢٥٦

كان يستعين فى عمله ببعض الصيارفة الذين كانت مهمتهم تتمثل فى جباية الضرائب من سكان القاهرة والقرى [1] . كما سجل السائح الفرنسى « دى تفنو » الذى قام بزيارة مصر فى منتصف القرن السابع عشر أن كل صيارفة هذه البلد من اليهود ، وأنهم يسيطرون على كافة الأمور المالية [2] . كما أشار سائح أسبانى كان قد قام بزيارة مصر خلال عقد الستينيات بالقرن السابع عشر إلى أن معظم دخول مصر وأموال الخزانة تمر عبر اليهود [3] . وظهر اليهود نتيجة لهذا الوضع فى صورة من يستغلون الشعب ، ومن يعملون فى خدمة الباشا ، وظهروا فى صـــورة من يزدادون ثراء [4] .

٦ - دار ضرب النقود

كان اليهود على صلة وثيقة خلال العصرين المملوكى والعثمانى بدار ضرب النقود ، فعمل اليهود على تزويد هذه الدار بالمواد الخام من ذهب وفضة ، كما عملوا كموظفين بهذه الدار . وقد اعتادت السلطات حتى عام ١٧٦٩ على تعيين أحد رجال الأعمال كمدير للدار ، وكان يتعين على من يعين فى هذا المنصب أن يسدد مسبقا مبلغا من المال ، فى مقابل التعهد بتزويد السلطات بكمية معينة من العملات ، كما كان يحصل على ما يفيض من المواد الخام . وكان محتكرو العمل فى هذا المجال يحققون مكاسب طائلة ، خاصة إذا وضعنا فى الاعتبار تلك التغيرات التى كانت تطرأ على قيمة العملة ، كما كانوا يجنون أرباحا طائلة من مزج بعض المعادن الرخيصة مع المعادن الثمينة . وفى حقيقة الأمر كان لهذا الثراء دور كبير فى تعريض المشتغلين فى هذا المجال لابتزاز الحاكم ، وكثيرا ما كانوا يتعرضون دائما للانتقادات من قبل الشعب الذى كان يرى أن اليهود يتحملون مسئولية تخفيض قيمة العملات . وكان اليهود يتعرضون لهذه الاتهامات فى ظل الفترة التى كانوا يتعاونون فيها مع الحكام الذين كانوا يتقاسمون الأرباح معهم .

---

(١) اوجيلبى . افريقيا . ص ١٣٩

(٢) تيفنو . الرحالة . الجزء الأول . ص ٢٥٧ . تيفنو . مجموع الرحلات . الجزء الثانى . ص ٤٣٠ . شاو . حسين أفندى . ص ١١٥

(٣) جونزاليس . رحلة . ص ٢٨٤

(٤) براون . رحلات ومغامرات . ص ٣٢٥

وكان لهؤلاء الملتزمين المشتغلين فى الأنشطة الاقتصادية المختلفة قوة مالية وسياسية ضخمة، وقد لعب بعضهم أدوارا عامة داخل الطائفة اليهودية سواء فى مصر أو بخارجها [١] . وتمتع هؤلاء بالعديد من الامتيازات بالمقارنة بالوضع الذى كان عليه أهل الذمة ، فقد كان يحق لهم على سـبيل المثال امتطاء الخيول [٢] . وتتضمن المصادر اليهودية قدرا كبيرا من التفاصيل عن المشتغلين فى هذا المجال كان من بينها أن فترة الالتزام كانت تقدر بثلاث سنوات [٣] ، وأن بعض الملتزمين قاموا بتشغيل اليهود ، أو إشراكهم فى إدارة دار ضرب النقود [٤] .

وكان أفراهام كاسترو من الشخصيات اليهودية ذائعة الصيت فى هذا المجال ، وقد عين الحاكم كاسترو الذى تعود أصوله إلى الأندلس فى منصب مدير دار العملة خلال عام ١٥٢٠ أو ١٥٢١ ، أى فى الفترة التى كان مسئولا فيها عن الجمارك فى بيروت وفى الإسكندرية أيضا . كما اشتغل بالتجارة . وتحسنت مكانته بعد أن رفض التعاون مع حاكم مصر أحمد باشا الذى طالبه فى نهاية عام ١٥٢٣ أو بداية عام ١٥٢٤ بأن يصدر عملة تحمل اسمه كدليل على استقلاله عن السلطان سليمان ، فسافر كاسترو إلى استنبول وأخبر السلطان سليمان بهذه المؤامرة ، فأصدر السلطان أمرا بإعدام الحاكم أحمد باشا . وبالرغم من أن أحد المسلمين كان يتولى مهمة مدير دار سك النقود إلا أن كاسترو كان يعد بمثابة المدير الفعلى لهذه الدار . وتعرض كاسترو إلى سهام النقد فاتهمه المؤرخ ابن إياس الذى كان من معاصرى هذه الفترة باستلاب أموال المسلمين . وإذ نتساءل عن أساس هذه الانتقادات نجد أن كاسترو عاش فى ظل جو مفعم بالتناقضات فقد كان السلطان يطالب بسك كميات كبيرة من العملات من معادن غير باهظة خاصة

---

(١) نويشتاط . ص ٢٣٢-٢٣٤ . اشتور . مصر وسوريا . ص ١٧٨-١٧٩ ، ٥٠٧ - ٥١٣ ، ٥٢١ - ٥٢٤ . فولك . اليهود ودار سك العملة . ص ٢٤-٣٦ . الجبرتى . الجزء الرابع . ص ٢٠٥ . شاو . إدارة مصر . ص ٣٢٣ . بن زئيف . وثائق . ص ٢٧٤ . ديفيد . المكانة الاقتصادية . ص ٩٣ - ٩٥ . بير . قصيدة معادية لليهود . ص ٢٣-٢٤

(٢) اشتور . معطيات حديثة . ص ٩٠

(٣) فتاوى الحاخام إسحاق بر رئوفان . الفتوى السادسة والعشرون .

(٤) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى ١٧٣ . فتاوى الحاخام إسحاق بر رئوفان . الفتوى السادسة والعشرون . فتاوى الحاخام جافيزون . الفتوى الواحدة والستون .

أنه كان يتعين على الخزانة تمويل نفقات الإدارة والجيش الباهظة . وفى المقابل كان أصحاب الأجور مهتمين بالقيمة المرتفعة للعملات مما كان يستلزم سك العملات من معادن ثمينة . وعمل مدير سك النقود الذى كان مهتما بالرفع من قيمة دخوله ، وإطاعة الأوامر فى ذات الحين على التعايش بين الاتجاهات المتناقضة . ولم ترض نوعية العملات بشكل عام الشعب الذى أعرب عن سخطه على الإدارة . وقد خسر اليهود كثيرا من هذا الوضع ، خاصة أنهم كانوا على صلة وثيقة بصفقات الأموال والتجارة .

وكان لكاسترو دور نشيط فى حياة الجمهور اليهودى . وكان من بين التصورات التى طرحت أن نفوذ كاسترو الاقتصادى أهله للعب دور الزعيم السياسى للطائفة ، ذلك الدور الذى حل محل منصب « الناجيد » الذى ساد خلال العصور الوسطى . وكان كاسترو متفقها فى شؤون الشريعة والحكمة ، ومن هنا فكثيرا ما تبرع إلى « اليشيفوت » أى إلى المدارس اليهودية المتخصصة فى الدراسات التلمودية ، كما تبرع بالمال لتشييد سور القدس الذى أقامه السلطان سليمان . وقد ارتحل كاسترو خلال عقد الثلاثينيات من القرن السادس عشر إلى القدس ، واستأجر أراض فى المدينة ، وخارج سورها ، ويروى أنه كان له بيت فى القدس فى عام ١٥٥٨ . ومن المحتمل أن يكون قد عين فى نهاية عام ١٥٤٠ كمساعد للمسئول عن الضرائب فى القدس .

وشغلت عدة شخصيات يهودية هذا المنصب بعد « كاسترو » ، ولكن معلوماتنا عنها ضئيلة للغاية . ويتضح من إحدى الوثائق التى يعود تاريخها إلى عام ١٥٦٣ أن الحاخام « إسحاق دى مولينا » كان شريكا مع « شلومو الفرنجى » فى دار سك النقود . ويتضح من مرسوم يعود تاريخه إلى عام ١٥٧٧ أن شخصا يهوديا يدعى « شموئيل » كان مسئولا عن سك النقود ، وأنه كان مشرفا على دار سك النقود ، كما كان مشرفا على جباية الضرائب فى مينائى الإسكندرية ودمياط . ويفيد مصدر يعود تاريخه إلى عام ١٥٨٩ أن شريكين يهوديين يدعيان « اسحاق عزوز » ، و« خليفا طميرى » احتكرا عملية تزويد الذهب اللازم لإنتاج العملة . وكان يهودى آخر يدعى « يهودا محب » ، يقوم أيضا بتوريد الذهب . وقام أحد اليهود فى عام ١٦١٠ وبناء على طلب الأمير بتزويد دار سك النقود بالنحاس اللازم لسك العملات الصغيرة . وتفيد شهادة سائح يهودى من إيطاليا كان قد قام بزيارة مصر خلال عقد الثلاثينيات من القرن الثامن عشر

بأن اليهود سيطروا على عملية سك العملة فى مصر ، ومع هذا فمن الواجب أن نتعامل بحذر مع هذه الشهادة التى تتسم بالتعميم [1] .

٧ - الملتزمون

كان الدور الهام للغاية الذى أداه اليهود فى المنظومة الاقتصادية متمثلا فى التزام الضرائب ، وخاصة التزام الجمارك . وفى الوقت الذى كان يدر فيه العمل فى هذا المجال دخلا وفيرا فقد كانت له أيضا العديد من الامتيازات التى تميزه عن سائر المجالات التى نذكر من بينها مجالى الاشتغال بالأموال والتجارة . والجدير بالذكر أن نصيب اليهود فى نظام الالتزام كان قاصرا على الدرجات التنفيذية مثل الجباة والموظفين [2] . وكانت طريقة الالتزام تقوم على رؤية مفادها أن كل العقارات ، والثروات الطبيعية ، والموانئ ، وحركة الإنتاج ، والخدمات ، وحركتى التصدير والاستيراد تتبع السلطان ، ومن ثم كان من الضرورى أن يسدد المستفيد من هذه الخدمات المال للخزانة . وحتى تتم الاستفادة القصوى من نظام الجباية تم تقسيم البلد إلى عدة مقاطعات ، وكانت كل مقاطعة تؤجر لمن يدفع أكثر . وعلاوة على هذا فقد كان يتعين على المستأجر أن يسدد مبلغا محددا فى مقابل تجديد تعيينه سنويا . وفى المقابل كان هذا الملتزم يحتكر مهمة جمع الضرائب بما يتماشى مع ظروف الوحدة الجغرافية ، أو مع طبيعة المهن التى كان مكلفا بالإشراف عليها . وكانت هذه الطريقة

---

(١) عن اشتغال الحاخام افراهام كاسترو كمحصل للجمارك انظر . باسوله . ص ٣٩ . هارتوفنى . ص ١٩ ، جوتهيل - فوريل . ص ٢٣٦-٢٤٠ . فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى ١٧٥ . قفشالى . الجزء الثانى . ص ١٤٧-١٨٤ . كونفورتى . قارىء الأجيال . ص ٣٣ . سمبرى . مختارات . الجزء الأول . ص ١٤٤-١٤٥، ١٥٩ . سمبرى . أحاديث يوسف . ص ٢٦١-٢٦٢ . روزانيس . الأحداث . الجزء الثانى . ص ٢١٤ - ٢١٦ ، ٢٢٧-٢٢٨ . المرجع السابق . الجزء الرابع . ص ٤٩٥-٤٩٦ . جلانته . الأتراك واليهود . ص ٩٦-٩٧ . هولت . مصر . ص ٤٩ . بت يثور . يهود مصر . ص ٥٤ .

(٢) بن زئيف . على بيك . ص ٢٤٢ . اشتور . مصر وسوريا . الجزء الثانى . ص ١٧٧ . برودل . ص ٧٢٧ - ٧٢٨ . ريموند . الحرفيون والتجار . ص ٤٦٠ - ٤٦٢ . جربير . المبادرة والتجارة . ص ٥٠ . كوهين . اليهود تحت حكم الإسلام . ص ١٥٣ ، ٢٠٦ . فينتر . يهود مصر . ص ١٠

تتبع فى مصر حتى عهد محمد على . وكان كبار الملتزمين من الانكشاريين ، وأبناء كبار الأشراف ، وكان هؤلاء يقومون بتكليف اليهود بالعمل كملتزمين (١) .

وتتضمن المصادر اليهودية بعض المعلومات الخاصة بعملية الالتزام ، حيث تتضمن هذه المصادر على سبيل المثال أسماء الملتزمين اليهود خلال القرن السادس عشر ، كما أنها تقدم معلومات وتفاصيل عديدة عن تفاصيل عملية الالتزام ، مثل طريقة الدفع ، وفترة الالتزام ، والشركاء ، والموظفين الذين كان منهم الكتبة والمحصلون ، كما تتضمن المصادر معلومات عن حق احتفاظ الورثة بمهمة الالتزام (٢) . وكان يوجد كما هو معروف اتفاق يحظر على اليهود طرح رسوم التزام أكبر ، أو التعدى على حدود أى ملتزم آخر . وكان هذا الأمر حيويا إذ كان بعض الملتزمين يبدون استعدادا من فرط حبهم للمال لنقل حق الالتزام حتى فى منتصف الفترة الواردة فى الاتفاق (٣) .

وتقدم المصادر الأوروبية والعربية والتركية التى يعود تاريخها إلى القرن السادس عشر هؤلاء اليهود فى صورة شديدة السلبية إلا أنه يمكننا الاستعانة بها للتعرف على طبيعة الدور الذى لعبه اليهود فى هذا المجال . وكتب السياح الأوروبيون الذين جاءوا إلى موانئ مصر أنهم التقوا بأحد اليهود العاملين فى الجمرك ، وأنه فتش حقائبهم ، وطالبهم بتسديد رسوم جمركية . ونظرا لأن العاملين فى الجمرك غير محبوبين على وجه العموم تزايد عداء المسيحيين لليهود . وتم وصف العاملين فى الجمرك من اليهود على

---

(١) ضلبى . رحلة . الجزء الأول . ص ٩٦ . اونجفيتر . ص ٢٤٧ ، انهجر . الجزء الأول . ص ٢١ ، فولك . اليهود ودار سك العملة . ص ٣٠ . روزانيس . الأحداث . الجزء الثانى . ص ٢٢٦ - ٢٢٧ . شاو . إدارة مصر . ص ٩٨ - ١٤١ ، ٣٢٥ - ٣٢٨ . شاو . البلقان . ص ٥٧ - ٦٠ . شاو . تاريخ الإمبراطورية . الجزء الأول . ص ١٢١ . برودل . ص ٧٢٣ . اينلجيك . تدهور الإمبراطورية . ص ٣٤١ . ابشتاين . ص ١٠ - ١١ . برسوميان . ص ١٧٢ - ١٧٣ . فينتر . الأشراف . ص ٢٩٨-٢٩٩ . لمزيد من المعلومات عن تحصيل الضرائب فى القرى راجع : هنسن . النموذج الاقتصادى . ص ٤٧٣ - ٥١٩ . شامير . أسعد باشا . ص ١ .

(٢) ابشتين . ص ١١٥ ، ١٢٣ ، ١٣١ . فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى ١٣٦ . فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى السادسة عشرة ، والسابعة والثلاثون .

(٣) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى المئة . روزانيس . الأحداث . الجزء الثانى . ص ٢٢٧ . فتاوى خيام يعقوب . الفتوى الثالثة والخمسون . فتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى الثالثة عشرة .

نحو يوحى بأن الرسوم التى كانوا يحصلونها من المسيحيين تفوق بكثير الرسوم المفروضة على غيرهم ، وبأنهم كانوا يخادعونهم ، ويفتشون أمتعتهم بدقة متناهية [١] . وقد أكد بعض السياح على أهمية دورهم وعلى سيطرة اليهود على جمارك مصر ، وعلى مكاسبهم الضخمة . ويتضح هذا الأمر من المصادر المختلفة التى يعود تاريخها إلى القرنين السابع عشر والثامن عشر [٢] . وتتضمن كتاباتهم مبررات لهذا الواقع ، وعلى حد أقوالهم فإن اليهود على حنكة بالأمور المالية ، وأن المواطنين المسلمين ينعمون بهذه الخدمات . وتفيد أقوالهم أيضا أنه نظرا لثراء اليهود فإنهم مؤهلون لعرض مبالغ أكبر فى مقابل رسوم الالتزام فضلا عن أنهم يقدمون الهدايا للباشا .

ومن الواضح بالطبع أن مثل هذه الآراء تنم عن إحساس المسيحيين فى ذلك الحين بالحنق على اليهود ، ورغبتهم فى تشويه صورة الناجحين منهم [٣] . وتوضح وثائق أرشيف شركة الشرق البريطانية التى يعود تاريخها إلى أعوام ١٧٤٩، و ١٧٦٧ ، و١٧٦٨ مدى ارتباط التجار الإنجليز على سبيل المثال بموظفى الجمرك من اليهود [٤] .

والتزم اليهود خلال القرن السادس عشر بضرائب بعض المنتجات كان من أهمها

---

(١) فتاوى جافيزون . الملحق الثانى . ص ٣٢٩ . باليرن . رحلة فى مصر . ص ٣٨ . بينون . رحلة فى الشرق . ص ١٤١ . سندرسون . رحلات . ص ١٣٥ . نيتسل . رحلة . ص ٤٨ . كيخل . رحلات فى مصر . ص ١٢٨ . هران . رحلة فى مصر . ص ٦٠-٦١ ، ٢٧٢ . كاستله . رحلة فى مصر . ص١٨٥ . سنديس . رحلات . ص ٩٠ ، ١١٤ . عمان . ص ٨٢ ، كوبين . رحلة . ص ٣٣٣ - ٤٨٨ . روبرتيس . الجزء الأول . ص ١١٠ . برموند . ص ٢٤ . مونكونيس . رحلة فى مصر . ص ٣٣ . داربيه . الجزء الأول . ص ١٦٠ . جونزاليس . رحلة . ص ٣٧٣ . روزن . مكتب التجارة فى مرسيليا . ص ١١٥ . براون . رحلات ومغامرات . ص٣٢٣ - ٣٢٤ . فوكوك . وصف الشرق . الجزء الأول . ص ١٧٢ . هاسلكويست . رحلات . ص١٠٣ . سبارى . خطابات . الجزء الثانى . ص ٢٢٩ . فينتر . يهود مصر . ص ١١ .

(٢) تفنو . رحلة فى الشرق . الجزء الأول . ص ٢٥٧ . روجير . الأرض المقدسة . ص٣٧٧ افنت . ص ١٢٥ . فيليب . اليهود والعرب النصارى . ص ١٥٢ ، ١٦١ . كاسوتو . رحلات . ص ٧٩ . نوردن . مصر والنوبه . ص ٤١-٤٤ . نيفوهر . رحلات فى البلدان العربية . الجزء الأول . ص ١٠٢ . بن زئيف . على بيك . ص ٢٤٢ . لوسينيان . تمرد على بيك . ص ١٥ .

(٣) جونزاليس . رحلة . ص ١٦٦ . نوردون . مصر والنوبه . ص ٤١ ، ٤٣ . ريموند . الحرفيون والتجار . ص ٦٢٥

(٤) أرشيف الدولة . لندن SP ٣٤ - ٩٧ . ص ٨٧ - ٩٩ .

التوابل ، وصناعة السكر فى دمياط ، كما أصبحوا ملتزمى تجارة الملح بعد عام ١٥٨١ [١] . وفى عقد الثمانينيات من نفس القرن التزم يهودى يدعى ديفيد بجمع الضرائب المستحقة عن استيراد الصابون من القدس إلى مصر [٢] . وكان تحصيل الضريبة على إنتاج « العرقى » الذى يعد من الخمور يمنح لليهود والمسيحيين [٣] . وفى عقد الستينيات من القرن الثامن عشر كان شخص يهودى يدعى إسحاق يقوم بتحصيل الضريبة على كافة أنواع الغلة التى كانت تجلب إلى القاهرة [٤] .

أما الأماكن التى عمل فيها موظفو الجمارك من اليهود خلال الفترة الممتدة من القرن السادس عشر حتى القرن الثامن عشر فهى : السويس (بدءا من عام ١٥٧٧) ، والإسكندرية ورشيد ودمياط (حتى عام ١٧٦٩) وفى منطقة المعبر الواقعة بين مصر وفلسطين [٥] .

وعمل بعض يهود مصر كملتزمين فى موانئ سوريا وفلسطين ، فيروى الحاخام سمحا بن يهوشع مزالا زنيس الذى أقام فى فلسطين خلال عامى ١٧٦٤ ، و١٧٦٥ أن ملتزم الجمارك فى يافا كان يهوديا مصريا . وكما يبدو فقد كان للملتزمين اليهود فى

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى ١٣٦ . شاو . إدارة مصر . ص ١٧٣ . باليرن . رحلة فى مصر . ص ٣٨

(٢) كوهين . اليهود تحت حكم الإسلام . ص ٢٠٦

(٣) شاو . حسين افندى . ص ١٥٨-١٥٩

(٤) الجبرتى . الجزء الأول . ص ٣٠٩ . فولك . اليهود ودار سك العملة . ص ٣٢

(٥) فينتر . يهود مصر . ص ١١-١٢ . كاوفمان . دى روسى . ص ٤٩٨ . يعرى . رسائل من فلسطين . ص ١٨٧ . فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى المائة . فتاوى خيام يعقوب . الفتوى التاسعة والعشرون . فون ليبزج . رحلة . ص ٣٩٨ . فينون . رحلة فى الشرق . ص ١٠٦ ، ١٤١ . روبرتيس . الجزء الأول . ص ١٠٠ . كوفين . رحلة . ص ١٣-١٤ . كيخل . رحلات فى مصر . ص ٣٣٣ . روزين . مكتب التجارة فى مرسيليا . ص ١١٥ . داربيه . ص ١٦٠ . رامبير . مرسيليا . ص ٣١٣ . تيفنو . رحلة فى الشرق . ص ١٢٢ . نيفوهر . رحلات فى البلدان العربية . الجزء الأول . ص ٣٥ ، ١٠٢ . تيفنو . الرحالة . ص ١٢٢ . هينس . رحلات . ص ٣٩-٤٠ . هيد . وثائق عثمانية . ص ٦٢-٦٣ . لوسينيان . تمرد على بيك . ص ٧٩ . روزانيس . الأحداث . الجزء الخامس . ص ٣٤٠ . براون . رحلات فى افريقيا . ص ١٥٤ . كوفين . الرحلة . ص ٢٩٥ .

الإسكندرية مكانة بارزة وقوية ، وتجلت مظاهر هذا الأمر فى توقف الجمرك عن العمل أيام السبت الذى كان يتوقف فيه اليهود عن العمل باعتباره عطلة دينية ، ومع هذا فلم يعد الجمرك فيما بعد حكرا على اليهود كما حدث على سبيل المثال فى عام ١٦٩٤ [(١)] .

ونعرف أسماء بعض موظفى الجمارك اليهود خلال القرن السادس عشر الذين كان من بينهم : موردخاى فرانسيس الذى كان خالا للحاخام هاآرى ، والذى كان ملتزما بجمرك جزيرة الروضة الواقعة غربى الفسطاط (وكانت ترسل من هذا الميناء البضائع إلى صعيد مصر) ، وقام هذا الملتزم بتشغيل العديدين من الجباة والموظفين [(٢)] . وورد فى عقد الستينيات من نفس القرن ذكر شلومو الأشقر الذى قدم الكثير من التبرعات لصالح بعض المدارس اليهودية الدينية فى كل من مصر والقدس ، بل وتكفل بنفقات إحدى المدارس التلمودية فى مدينة صفد بفلسطين [(٣)] .

وكان شموئيل كوهين عاملا بجمرك ميناء الإسكندرية ، وقد ورد ذكر اسمه فى الأرشيف التركى بشأن حادث وقع عام ١٥٧٨ . وقد أصدر السلطان فرمانا بإقالته من منصبه عقب الشكاوى المتعلقة بأنه يأخذ جمركا أكبر مما هو سائد ، وأن تصرفاته مع نساء المسلمين لا تتماشى مع قواعد الأدب . وتدل حقيقة أنه لم تتم إقالته فى الحال على المكانة التى كان يتمتع بها لدى السلطة ، وعلى حيوية دوره [(٤)] . وورد فى أحد سجلات شركة الشرق البريطانية التى يعود تاريخها إلى عام ١٧١٨ أنه كان يوجد فى الإسكندرية وكيل تجارى يدعى « إسحاق بن يعقوف اشكنازى » [(٥)] . وكان رئيس موظفى الجمرك فى ذات الفترة يهوديا من سالونيكى يدعى « افراهام بن برحيه » ، وقد

---

(١) يعرى . رحلات فى فلسطين . ص ٣٩٢ - ٣٩٣ . هيرشبرج . يافا . ص ٢٢٤ . بن تسفى . ص ٣١٧

(١) تيفنو . رحلة فى الشرق . ص ١٢٢ . نيفوهر . رحلات فى البلدان العربية . الجزء الأول . ص ١٠٢ .

(٢) بن شمعون . خير مصر . ص ٢٤ . بنيهو . الحاخام هاآرى . ص ١٥٢ - ١٥٤

(٣) بن شمعون . خير مصر . ص ٢٨ . روزانيس . الأحداث . الجزء الثانى . ص ٢٠٦ ، والجزء الثالث . ص ٣١٥ . بنيهو . وثائق . ص ٢٣١ .

(٤) فينتر . يهود مصر . ص ١١

(٥) أرشيف الدولة . لندن SP ٥٦ - ٩٧ . ص ٢٦٢ - ٢٦٣

لقى بن برحيه مصرعه غرقا خلال إحدى الرحلات البحرية التى قام بها بين الإسكندرية ورشيد قبيل عام ١٧٢٨[(١)] . أما المسئول عن جمرك رشيد فقد كان يهوديا يدعى « يوسف هكوهين ديديع » ، وتولى ابنه إبراهيم هذه المهمة بعد وفاة أبيه[(٢)] .

٨ - القمع : الاعتقال والقتل

أثار تقلد اليهود للعديد من المناصب المهمة إحساسا بالحنق فى نفوس البعض الذين لم يتوقفوا عن تكييل الاتهامات لليهود ، الأمر الذى أسفر عن اعتقال بعض اليهود ، بل ومقتل بعضهم الآخر . وفى حقيقة الأمر كان النشاط يعرض صاحبه فى بعض الأحيان إلى المخاطر ، وسنقدم فيما يلى عدة نماذج للمخاطر التى تعرض لها اليهود ، فقد أصدر حاكم مصر خليل باشا فى عام ١٦٣٣ مرسوما باعتقال وإعدام كبير الصرافين الذى كان من اليهود ، وهذا بعد أن أمضى خمسة عشر عاما فى منصبه . وقد صدر هذا الحكم ضده بعد أن وجهت إليه تهمة اختلاس الأموال[(٣)] . كما صدر فى عام ١٦٦٩حكم بالإعدام على رفائيل يوسف الذى تقلد فى ذلك الحين منصب كبير الصيارفة ، والذى كان مسئولا عن دار سك النقود ، وعن ميناء الإسكندرية . ومن المعروف أن رفائيل يوسف كان شخصية فعالة فى الحياة العامة بوصفه زعيما فضلا عن سخائه إذ كان ينفق على الحاخامات ودعم الاستيطان اليهودى فى القدس ، بل وكان دارسا للشريعة ، كما كانت تربطه صلات وثيقة بالحاخام « شبتاى تسفى » الذى تزعم آنذاك حركة القبالاة اليهودية[(٤)] . وعند النظر إلى وضع كبير الصيارفة اليهود فى عام

(١) فتاوى دفار موشيه . الجزء الأول . الفتوى الثالثة عشرة . روزانيس . الأحداث . الجزء الخامس . ص ٣٤٠

(٢) فتاوى حديقة الورد . الجزء الثانى . الفتوى الرابعة عشرة . روزانيس . الأحداث . الجزء الرابع . ص ٣٧٦ . بنيهو . المعارف . ص ٢٠٤ - ٢٠٥

(٣) فينتر . يهود مصر . ص ١٠

(٤) سمبرى . أحاديث يوسف . ص ١٨٣ - ١٨٤ . روزانيس . الأحداث . الجزء الرابع . ص ٣٧٢ - ٣٧٧ . يعرى . مبعوثو فلسطين . ص ١٥٦ - ١٥٧ ، ٢٨١ ، ٢٨٨ . شوليم . شبتاى تسفى . روزين . الطائفة اليهودية بالقدس . ص ٢٢٠ - ٢٢١ ، ٣١٣ ، ٤١٨ . روزين . يهود مصر وفلسطين . ص ٢٥٧

١٦٧٣ نجد أنه كان أوفر حظا إذ اتضح بعد أن وجهت له تهمة الاختلاس ، وبعد أن صودرت ممتلكاته أنه مديون ، ومن ثم فلم ينفذ فيه حكم الإعدام [١] .

وعلى أية حال فقد أسفرت حملة التحريض ضد اليهود عن نتائج خطيرة فيما بعد إذ قام أحمد باشا الذى حكم مصر خلال عامى ١٦٧٥ ، و ١٦٧٦ بإقالة كل الصيارفة اليهود من الديوان ، واستعان فى المقابل بصيارفة من الحجاز ، غير أن الانكشاريين عارضوا هذه الخطوة ، خاصة أنهم كانوا يجنون مكاسب أضخم من الصيارفة اليهود ، ومن ثم استعانت السلطة فى السنوات اللاحقة بالصيارفة اليهود [٢] .

ويشكل حادث مقتل « يوسف بن ليون سابير » نموذجا آخر للخطر الذى تعرض له اليهود عند شغلهم لمناصب رفيعة المستوى . وشغل « يوسف » الذى يعرف فى الشهادات الأوروبية باسم « ليون سابير » (Zaphyr) وظيفة كبير الصيارفة ، وكملتزم للعملة فى عهد على باشا (يونيو ١٦٩١ - سبتمبر ١٦٩٥) ولقى سابير مصرعه فى السابع والعشرين من شهر إبريل عام ١٦٩٥ .

وفيما يتعلق بمصيره وأنشطته توجد ثلاث روايات ، فتفيد إحدى الروايات أنه دعى إلى استنبول التى حصل فيها على حق الالتزام المتعلق بضرائب مصر ، وأنه تعهد بالعمل على جباية المزيد من الضرائب . وصدق الباشا على ذلك النشاط مما أثار غضب التجار والأشراف الذين طالبوا بتسليمه . واضطر الباشا بعد رفض مطلب تسليمه إلى اعتقاله حتى لا يتعرض إلى أى سوء من قبل الغاضبين ، ومع هذا فقد أعدمه الجنود بل وأحرقت الجماهير الثائرة جثته .

وقد وردت رواية أخرى فى قصيدة حجازى التى أوردها الجبرتى فى كتاب عجائب الآثار . وتفيد هذه الرواية أنه حينما قام بن ليون بزيارة استنبول صدقت السلطات على اقتراحه الداعى إلى إصلاح الأوضاع المالية فى مصر ، وإلى تغيير العملات بعملات أحدث ذات قيمة أقل ، وتمت هذه التسوية بالتنسيق مع الحاكم ، وتم اقتسام الأرباح فيما بينه وبين يوسف . أما الرواية الثالثة فتفيد أن بن ليون كان مسئولا عن تزويد على

---

(١) فينتر . يهود مصر . ص ٩

(٢) ريموند . الحرفيون والتجار . ص ٤٧٠

باشا بالمنسوجات ، وأنه حصل من السلطان على حق احتكار عمليات طحن البن ، وفرض الضرائب على هذا المنتج وعلى المنازل والمحال ، وأنه كان مسئولا عن بيع المنسوجات المختومة بخاتم رسمى . وأثار هذا الوضع غضب السكان والتجار وقادة الجيش على وجه الخصوص ، خاصة أنهم كانوا يجنون مكاسب طائلة من الاشتغال فى مجال تجارة البن والمنسوجات .

وتعبر كافة الروايات المختلفة المتعلقة بظروف مقتل يوسف عن مدى إحساس البعض بالمرارة والحقد إزاء المكاسب التى يحققها اليهود ، وإزاء سيطرتهم على عمليات سك العملة ، وقيامهم بتحصيل الضرائب ، وبعمليات تزويد السلطان بالمنسوجات والبن، تلك الأنشطة التى كانت تدر عليهم مبالغ طائلة [١] . وكتب أحد السياح الذين قاموا بزيارة الإسكندرية فى عام ١٧٣٧ أن أحد اليهود العاملين فى الجمرك لقى مصرعه على يدى أحد الأشخاص نظرا لأنه رفض التقليل من رسوم الجمرك ، وأن الجماهير الثائرة أحرقت منزله مما أسفر عن حرق كل من كان فيه . وأضاف هذا السائح أنه ليست لهذا الحادث أية صلة بظاهرة العداء لليهود ، وأن مثل هذه الحوادث تقع حتى حينما يكون العاملون فى الجمرك من غير اليهود [٢] .

ولعب اليهود حتى منتصف القرن الثامن عشر دورا كبيرا فى كل من النظامين المالى والجمركى فى مصر ، وقد شكلت فترة حكم على بك الأكبر نقطة تحول فى وضع اليهود ومكانتهم . وكان هذا الحاكم من نسل أسرة مسيحية فى منطقة القوقاز ، وقد أتى كأسير فى عام ١٧٢٨ إلى مصر حيث اشتراه فيما بعد الأخوان اليهوديان إسحاق ويوسف ليفى العاملان فى الجمرك فى عام ١٧٤٠ ، ثم ناعاه فيما بعد إلى شخصية مملوكية شجعته فيما بعد على اعتناق الإسلام ، ثم وصل بعد ذلك إلى مكانة مرموقة حتى تمكن فى عام ١٧٦٨ من تولى مقاليد السلطة . وقام هذا الحاكم بعد مضى فترة

---

(١) الجبرتى . الجزء الأول . ص ٢٧-٢٨ . هولت . الجبرتى . ص ٤١-٤٢ . ريموند . الحرفيون والتجار . ص ٨٧ - ٨٨ ، ٤٦٢ ، ٧٤٦ - ٧٤٧ . فينتر . يهود مصر . ص ٩-١٠ . بر . قصيدة معادية لليهود . ص ٢٣- ٢٨ . مايه . وصف مصر . ص ٣٥-٣٦ . جلانته . وثائق . ص ٢٠١-٢٠٣ .

(٢) جوردن . مصر والنوبة . ص ٤٤

قصيرة على توليه مقاليد السلطة بالتنكيل باليهوديين العاملين فى الجمرك إثر تلك الضجة التى أثارها بعض السوريين المسيحيين والتى اتهموا خلالها اليهوديين بسرقة أموال المسيحيين ، فصودرت ممتلكاتهما ، واستدعى مدير الجمرك اليهودى الذى كان يدعى يوسف إلى القاهرة التى تم جلده فيها حتى الموت . وقد تضاءلت مكانة اليهود منذ ذلك الحين فى الجمارك والبنوك ، وحل محلهم السوريون المسيحيون والأقباط [١] .

وكتب السائح الفرنسى سبارى فى إحدى رسائله التى بعث بها من مصر خلال عقدى السبعينيات والثمانينيات من القرن الثامن عشر أنه يرى أن هذا التحول الذى طرأ على وضع اليهود يعد بمثابة عقوبة أنزلها الحاكم على اليهود لإذلالهم للمسيحيين ، ومع هذا فقد جاء فى إحدى رسائله أن اليهود مازالوا يشتغلون بجانب المسيحيين واليونانيين فى الجمارك [٢] . وتفيد شهادة أخرى أن أحد اليهود كان يعمل موظفا فى الجمرك بالإسكندرية تحت سلطة على بك [٣] ، وتفيد إحدى الشهادات أيضا التى يعود تاريخها إلى عام ١٧٩٨ أن بعض اليهود كانوا يعملون بجانب الأقباط فى جمارك كبرى المدن فى مصر [٤] بيد أن مكانة اليهود تضاءلت بشكل ملحوظ خلال تلك الفترة ، ومع هذا كان لليهود حتى نهايات القرن الثامن عشر وجود فى مجالى الصرافة والبنوك فى مصر [٥] فقد

(١) الجبرتى . الجزء الأول . ص ٣٠٩ . لوسينيان . تمرد على بيك . ص ١٠٢ . بروس . الرحلات . الجزء الأول . ص ١٠٥ . ازولاى . الدائرة الطيبة . ص ٥١ . فيلناى . رحلات . الجزء الأول . ص ٢٢٤ - ٢٢٥ . فولك . اليهود ودار سك العملة . ص ٣٢ . براون . رحلات فى افريقيا . ص ١٥٤ . كلارجهه . القاهرة . الجزء الثانى . ص ٣٣٤ . جيب - باون . الجزء الأول . ص ٣١٠ -٣١١ ، والجزء الثانى . ص ٢٤٣ - ٢٤٤ ، ٢٥٩ - ٢٦٠ . شاو . إدارة مصر . ص ١٠٣ . ليفينجسون . على بيك . ص ٢٢١ - ٢٢٨ . ريموند . الحرفيون والتجار . ص ٢٨٢ ، ٤٥٩ ، ٤٦٢ - ٤٦٣ ، ٤٨٧ - ٤٩٠ ، ٦٢٥ ، ٦٣٢ . بن زئيف . على بيك . ص ٢٣٧ - ٢٤٩ . بت يثور . يهود مصر . ص ٥٥- ٥٧ . فينتر . يهود مصر . ص ١٠ ، ١٣ . بيتون . الثورة المصرية . الجزء الأول . ص ٧٩

(٢) سبارى . خطابات . الجزء الثانى . ص ٢٢٩

(٣) بن زئيف . على بيك . ص ٢٤٢ . لوسينيان . ثورة على بيك . ص ٧٩

(٤) دنون . رحلات . الجزء الأول . ص ٢١٤

(٥) براون . رحلات فى افريقيا . ص ٣٥٧ - ٣٥٨ . بيتون . الثورة المصرية . الجزء الأول . ص ٨٠

عمل أحدهم خلال عام ۱۷۹۷ وكان يدعى يعقوب فى استيراد التوابل والبهارات من جدة إلى السويس [١] .

وشهد النصف الثانى من القرن الثامن عشر تدهور أوضاع اليهود الاقتصادية ، وكان هذا التدهور محصلة للعديد من الأسباب التى نذكر منها :

(أ) منافسة السوريين المسيحيين والأقباط الرامية إلى تقلد المناصب الاقتصادية [٢] .

(ب) أفول نجم الانكشاريين الذين كان اليهود يحصلون منهم الضرائب [٣] .

وتدهورت أوضاع مصر الاقتصادية خلال القرن الثامن عشر للأسباب التالية : عدم استقرار نظام الحكم ، والتزام المشتغلين فى الإنتاج بالطابع المحافظ ، وتقلص حجم حركة التجارة الدولية عقب تزايد اقتحام الأوروبيين للمجالات التى اشتغل فيها المصريون لقرون طوال ، وإغراقهم الأسواق بالمنتجات الأوروبية الجاهزة ، وانتفاضة الانكشاريين والقرويين ، تلك الانتفاضة التى كانت نتيجة لتزايد قيمة الضرائب المفروضة عليهم ، الأمر الذى دفعهم للنزوح إلى المدن . وكان لهذا الوضع أكبر الأثر فى تقلص حجم إنتاج الأغذية ، وارتفاع الأسعار ، وتزايد معدلات التضخم ، وانتشار الأوبئة وانخفاض تعداد السكان [٤] . وطالبت السلطات آنذاك السكان ، وخاصة أهل الذمة بدفع المزيد من الضرائب ، التى كان الغرض منها الإنفاق على الحروب الداخلية التى كانت تنشب بين الأمراء المختلفين [٥] . حقا لقد كانت العشرون سنة الأخيرة من

---

(١) ناحوم . مجموع الفرمانات . ص ٦

(٢) ريموند . الحرفيون والتجار . ص ٤٨٧

(٣) فينتر . يهود مصر . ص ٧ . شاو . إدارة مصر . ص ٣٢٥

(٤) ريموند . الحرفيون والتجار . ص ٧٦٩ . أرشيف الخارجية . لندن FO ٧٨-٤ ص ١٦ . سستينى . الرحلة . ص ١٥٢ . كلمنت . الفرنسيون فى مصر . ص ٢٠٩ . ريموند . الأزمة الاقتصادية . ص ٦٨٧-٧٠٧ . بيثير . القرية والمدينة . ص ٥٨ . بيثير . الفلاح فى منطقة الشرق الأوسط . ص ٢٥٣

(٥) شاو . إدارة مصر . ص ٣٠٩ . شولتس . رحلات . ص ٤٦-٤٧ . ليفينجسون . على بيك . ص ٢٢٤-٢٢٥ . ريموند . الحرفيون والتجار . ص ٤٩٨-٤٩٩ ، ٦٧١ .

القرن الثامن عشر بمثابة أصعب سنوات تلك الأزمة التى عصفت بمصر خلال القرن الثامن عشر .

ج . المهـن المخـتـلـفـة

١ - الأطبـاء

كانت مهنة الطب واحدة من أكثر المهن المرموقة فى المجتمعين الإسلامى واليهودى ، وكان عدد الأطباء اليهود فى مصر خلال الفترة السابقة للاحتلال العثمانى ضخما للغاية ، الأمر الذى ولد إحساسا بالحقد فى نفوس البعض ، ومع هذا فلم تسفر تلك المشاعر عن حرمان الأطباء اليهود من الاشتغال فى القصر [١] . وكما يبدو فقد شهدت الفترة العثمانية تدهورا فى مكانة الأطباء اليهود فى مصر حتى بالمقارنة بالوضع الذى ساد خلال القرن السادس عشر فى كل من الأناضول والبلقان . وتتحدث بعض المصادر عن أن بعض أطباء اليهود شغلوا عدة مناصب قيادية فى داخل الطائفة اليهودية ، فكانت قيادة طائفة اليهود المستعربين تضم فى عام ١٥٢٧ ثلاثة أطباء وهم : عبد الله الواحد هكوهين ، وعبد العزيز هروفى هحازان ، وبار زكى [٢] ، كما كان الطبيب شموئيل مجربى خلال عام ١٥٣٠ من بين قادة الطائفة ، كما كان هناك بعض الأطباء من القرائين [٣] .

وكان من بين المهاجرين الذين قدموا من إسبانيا والبرتغال بعض الأطباء ، الذين كان بعضهم معروفا خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر ، وكان من بين العائلات التى هاجرت عائلة من الحاخامات والأطباء تزعمها الحاخام « يوسف من بيت هاسوفير » الذى أقام فى الإسكندرية التى انتقل منها إلى القاهرة التى عين بها قاضيا لطائفة المستعربين . أما ابنه إبراهيم وحفيده « اليعازر » فقد اشتغلا بالطب . وكتب الحاخام يوسف سمبرى فى أحد أعماله فى إطار حديثه عن « اليعازر : « من فرط

---

(١) اشتور . مصر وسوريا . الجزء الثانى . ص ١٧٣ – ١٧٥ . بيرلمان . الأطباء اليهود . ص ٣١٥ – ٣١٩

(٢) سمبرى . مختارات . ص ١٥٨ . شتاينشنايدر . الأطباء اليهود . ص ٦٣ – ٦٤ . هيرشبرج . الاتفاق . ص ٥٨٠-٥٨١

(٣) عن اليهود القرائين فى مصر انظر . شتاينشنايدر . الأطباء . ص ٧٠، ٧٨

حكمته كان اليهود بل وغير اليهود يتوجهون إليه طالبين الشفاء »[1] . ويتفق ما سجله الحاخام سمبرى مع شهادة سائح فرنسى كان قد زار مصر فى عام ١٥٨١ حيث أشار ذلك السائح إلى أن اليهود كانوا يعلمون المسلمين أصوليات مهنة الطب »[2] .

وحظى الأطباء اليهود بقدر كبير من الشهرة فى كافة أنحاء الإمبراطورية العثمانية ، وكان من بين العوامل التى شجعت اليهود على الاشتغال بهذه المهنة حرصهم على مطالعة كتب الطب اليونانية والعربية ، علاوة على أنهم توارثوا هذه المهنة أبا عن جد ، فضلا عن أن المشتغلين بهذه المهنة تمتعوا بمكانة اجتماعية اقتصادية مرموقة . وتحدث الحاخام ليفى بن حبيب الذى عمل فى القدس خلال الفترة الممتدة من عام ١٥٢٥ حتى عام ١٥٤١ عن أن طبيبا يهوديا تعاون مع طبيب غير يهودى فى رشيد عند معالجة أحد المرضى[3] .

وليست لدينا أية معلومات عن الأجر الذى كان يتقاضاه الأطباء ، ومع هذا يمكننا تصور أنه كان يتقاضى دخلا كبيرا ، فقد روى الحاخام ليفى بن حبيب أن سيدة مريضة اضطرت لبيع جزء من منزلها فى القدس بثمن بخس لتسديد الأتعاب اللازمة للطبيب[4] ، كما روى الحاخام موشيه بن يوسف طرنى أن أحد الأطباء اليهود الذين عملوا فى خدمة الباشا حصل فى مقابل أتعابه على حق العمل « كصراف » فى منطقة بعينها ، كما كان يتم إعفاء الأطباء العاملين لدى السلطان أو الحكام من دفع الضرائب ، غير أنه كان يطلب من الأطباء فى بعض الحالات المشاركة فى تسديد الضرائب[5]

---

(١) عن عائلة سكندرى راجع : سمبرى . مختارات . ص ١٥٥-١٥٦ . سمبرى . أحاديث يوسف . ص ٢٥٣-٢٥٤ . كونفورتى . قارىء الأجيال . ص ٤٩ . آساف . مصادر وبحوث . ص ٢٠٨ . روزانيس . الأحداث . الجزء الثالث . ص ٣١٦ . هيرشبرج . الاتفاق . ص ٥٧٧ . لفولى . رحلات . الجزء الثالث . ص ٣٩٣ ، ٥١١ . براون . رحلات ومغامرات . ص ٤١٨ ، ٤٢١ .

(٢) باليرن . رحلة فى مصر ص ٩٣-٩٤ . هاينز . رحلات . ص ٦١ .

(٣) فتاوى الحاخام ليفى بن حبيب . الفتوى١١٧

(٤) المرجع السابق . الفتوى رقم ٧١ . روزانيس . الأحداث . الجزء الثانى . ص ١٦٦-١٦٧

(٥) روزانيس . الأحداث . الجزء الثانى . ص ٢٢٨ ، والجزء الثالث . ص ٣٥٨-٣٦٠ . فتاوى الحاخام جافيزون . الفتوى السادسة والتسعون .

ونعرف أن بعض الأطباء كانوا كثيرى التنقل والترحال ، وأن بعضهم أقام فترة وجيزة فى مصر ، وعلى سبيل المثال انتقل الطبيب دومينيفو يروشالمى الذى ولد فى القدس فى عام ١٥٥٢ إلى القاهرة ، ولكنه ما لبث أن انتقل إلى استنبول التى اشتغل بها طبيبا للسلطان مراد الثالث (١٥٧٤ - ١٥٩٥) ، ثم انتقل فيما بعد إلى منتوفا ، وانتهى به المطاف بأن اعتنق الديانة المسيحية (١) . أما المحطة الأولى فى طريق ترحال الحاخام والطبيب يوسف شلومو دلميديجو من كنديه (١٥٩١-١٦٥٥) فقد كانت القاهرة (٢) .

واعتنق بعض الأطباء اليهود الإسلام مما فتح أمامهم الكثير من الأبواب التى كانت موصدة أمامهم بوصفهم يهودا ، وحدث هذا الأمر خلال القرن السابع عشر إذ اعتنق طبيب يهودى فى ذلك الحين الإسلام بعد أن تردد كثيرا على أحد المنازل التركية (٣) .

ويفيد أحد المؤلفات التى يعود تاريخها إما إلى نهايات القرن السادس عشر أو بدايات القرن السابع عشر (٤) أن الأطباء اليهود كانوا أعضاء فى طائفة الأطباء ، وكان يتعين على كل من يرغب فى أن يصبح طبيبا فى ذلك الحين أن يؤدى امتحانا أمام « الحكيم باشا » أى كبير أطباء السلطان حتى يحق له فيما بعد الاشتغال كطبيب (٥) .

وأثارت منجزات الأطباء اليهود غضب وكراهية الآخرين ، وتجلت مظاهر ذلك الغضب فى إحدى القصائد التى يعود تاريخها إلى النصف الثانى من القرن السابع عشر والتى كان قد نظمها يوسف الشربينى ضد اليهود والمسيحيين ، ومفاد هذه القصيدة أن اليهود تمكنوا من تقلد مناصبهم بفضل ما عرف عنهم من دهاء ومكر . ويعكس ما جاء فى القصيدة الإحساس الشعبى الذى يتجاهل حقيقة أنه كان يوجد بعض الأطباء من المسلمين ، وأن أبناء الأقليات وصلوا إلى أماكن مرموقة نظرا لما بذلوه من جهد ولمهاراتهم (٦) . ومع هذا فلم تنجح كراهية البعض فى أن تقلل من مكانة الأطباء اليهود الذين استمروا فى مزاولة مهنتهم فى مصر (٧) .

---

(١) جلانته . الأطباء اليهود . ص ١١ (٢) مينتس . الأطباء اليهود . ص ٧٧-٧٨

(٣) مخطوط بمكتبة كلية الحاخامات فى نيو يورك ، ورقمه ١٨٣٥

(٤) كتاب الذخائر . (٥) بر ارجون . ص ٤٢

(٦) الشربينى . ص ١٥٧-١٥٩ . بيثير . الفلاح فى مصر . ص ٢٢١-٢٥٦ .

(٧) ابن زئيف . وثائق . ص ٢٧٧ ، ٢٨٦ . ريموند . الحرفيون والتجار . ص ٤٦٠ .

٢ - الحرف والخدمات

بالرغم من أن مجالى التجارة والأموال كانا يمثلان المجالين الرئيسيين لأنشطة اليهود فإن بعضا منهم عمل فى بعض الحرف ، وفى الإنتاج والخدمات . وكان المشتغلون منهم فى بعض الحرف يقومون بترويج منتجاتهم إما بأنفسهم أو عن طريق أحد الشركاء [١] ، وسنعرض فيما يلى تلك المجالات التى عملوا فيها :

(أ) الأطعمة

استلزمت رغبة المجتمع اليهودى فى تناول أطعمة حلال اشتغال البعض فى مجالات إنتاج اللحوم والنبيذ والمشروبات والجبن . وكما هو معروف فكان قضاة المجتمع اليهودى يقومون بعد إجراء التحريات اللازمة بتعيين الجزارين اليهود ، وكانوا يعملون تحت إشراف قيادة المجتمع اليهودى التى كان يحق لها فصلهم فى حالة عدم التزامهم بأوامر ونواهى الشريعة . وكان يحق للجزارين توريث المهنة لأبنائهم . وبالإضافة إلى ما كانوا يحصلون عليه من أجر ، فقد كانوا يحصلون على نصيب من اللحوم ، وكان ذلك النصيب يدعى « الهدية » . وكانت توكل إلى الجزار فى بعض الأحيان مهمة فحص اللحوم . وكان يوجد بالقاهرة خلال القرن السابع عشر جزار لكل طائفة سواء كانت هذه الطائفة من المستعربين أو من أصول أندلسية أو عربية . وفيما يتعلق بالطوائف الصغيرة ، مثل تلك الطائفة اليهودية التى كانت تقيم فى مدينة المحلة الكبرى فكان الجزار يقوم بمهام عديدة إذ كان يقوم فى بعض الأحيان بدور ممثل الطائفة ، بل وبدور حاخام الطائفة . وفى المقابل فقد كان يوجد فصل واضح بين المناصب فى الإسكندرية إذ كان يحظر على « المنشد » الاشتغال بالذبح [٢] .

ويفيد أحد مصادر القرن السادس عشر أنه كان يوجد تنظيم للجزارين [٣] . وتفيد إحدى معلومات القرن السابع عشر أنه كانت توجد « طائفة » مستقلة تولى

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى رقم ٣٥٠ .

(٢) فتاوى الحاخام . ديفيد بن زماره . الفتوى ٢٨٠ . فتاوى خيام يعقوب . الفتوى الرابعة والخمسون . فتاوى جافيزون . الفتوى الثامنة .

(٣) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى ١٧٧

إدارتها ثلاثة نقباء . وتحدث « أوليا ضلبى » عن وجود ثلاثين جزارا يهوديا فى القاهرة [١] .

(ب) النبيذ والمشروبات الكحولية

اشتغل اليهود فى مجال إنتاج النبيذ حتى يتجنبوا احتساء النبيذ الذى ينتجه المسيحيون . وبالرغم من تحريم القرآن الكريم للنبيذ إلا أن بعض المسلمين كانوا يتوجهون إلى الحانات اليهودية لتناول النبيذ [٢] . وتتضمن تلك المصادر اليهودية التى يعود تاريخها إلى القرن السادس عشر ذكرا لتفاصيل متعلقة بهذا الشأن . وعلى سبيل المثال فقد اشتغل يهودى فى إنتاج النبيذ بالاشتراك مع شخص غير يهودى كان يأخذ جزءا من الربح . واشتغل بعض اليهود القرائين لدى الربانين فى إنتاج النبيذ [٣] . وبالإضافة إلى اشتغالهم فى إنتاج النبيذ فقد كانوا ينتجون أيضا الدبس المصنع من الزبيب ، والعرق المصنوع من التمر [٤] .

(ج) الأجبان

كان اليهود يتوجهون إلى القرى لشراء الألبان حتى يمكنهم فيما بعد إنتاج أجبان نقية خالية من كافة المواد التى تحرم الديانة اليهودية استخدامها ، وكانوا يصنعون الجبن فى القرى ويرسلونه إلى المدن عبر بعض الأجراء من غير اليهود[٥] .

---

(١) كوهين . اليهود تحت حكم الإسلام . ص ١٦٤ . ريموند . الحرفيون والتجار . ص ٣١٢ .

(٢) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى الثانية . اشتور . مصر وسوريا . الجزء الثانى . ص ١٥٨ .

(٣) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى الثانية والسبعون .

(٤) المرجع السابق . الفتوى ٧٢٩ . شاو . إدارة مصر . ص ١٤٠

(٥) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى ٤٨٧ . فتاوي حديقة الورد . الفتوى الأولى . روزانيس . الأحداث . الجزء الخامس . ص ٣٣١-٣٣٢ . بيتون . الثورة المصرية . الجزء الثانى . ص ٢٩٠ . ريموند . الحرفيون والتجار . ص ٥٢٤ .

(د) طحن القمح

تفيد بعض مصادر القرنين السادس عشر والسابع عشر أن بعض اليهود كانوا يمتلكون عدة مطاحن للقمح ، وأنهم كانوا يشتغلون فيها وكان الأجراء من غير اليهود يعملون فيها [١] . وفى كل المهن سالفة الذكر كان اليهود يعملون فيها بأنفسهم أحيانا ، وكانوا يلجأون فى أحيان أخرى إلى تشغيل أجراء غير يهود [٢] .

(هـ) الصناعة الخفيفة

اشتغل اليهود فى صناعة الغزل والنسيج ، وفى صباغة المنسوجات ، وفى الخياطة [٣] .

(و) الصياغة

اشتغل اليهود فى العديد من المهن التى لها صلة بالمعادن ، فاشتغلوا فى مجال تنقية المعادن واختبارها ، وإعداد الأنسجة المطرزة من الذهب والفضة والتى كانت تستخدم فى صناعة الفساتين ، كما اشتغلوا فى صناعة الملابس ، وإعداد العملات ، وصناعة المجوهرات المرصعة بالأحجار الكريمة . ووفقا لما ذكره شموئيل القرائى الذى قام بزيارة مصر خلال عام ١٦٤١ فإن أعدادا كبيرة من القرائين اشتغلت بمهنة الصياغة . وعلى حد قوله فإن هذه المهنة لا تزيد أصحابها ثراء [٤] . وكانت هذه المهن يتم الاشتغال فيها إما فى إطار الصناعة المنزلية أو فى محل بالسوق يتم استخدامه كورشه .

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى السادسة عشرة . اشتور . مصر وسوريا . الجزء الثانى . ص ١٥٢ .

(٢) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى ٣٧١ .

(٣) المرجع السابق . الفتوى الثالثة والعشرون . اشتور . مصر وسوريا . الجزء الثانى . ص١٥١ . فتاوى الحاخام جافيزون . الفتوى الثامنة عشرة . سبارى . الرسائل . الجزء الثانى . ص ٢٩٠ . لفينجسون . على بيك . ص ٢٢٦ . ريموند . الحرفيون والتجار . ص ٢٢٧-٢٢٨ ، ٤٦٠ .

(٤) اشتور . مصر وسوريا . الجزء الثانى . ص ١٥٢ . فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى ٢٩٨ . برتن . مصر . ص ١٥٧ . برتن . الرحلات . ص ٩٢ . يعرى . رحلات فلسطين . ص ٢٣٢ . سبارى . الرسائل . ص ٢٨٩ . فيشنيتسر . الروابط اليهودية . ص ١٣٩ . ريموند . الحرفيون والتجار . ص ٢٢٨ ، ٤٦٠ ، ٥٢٤ .

(ز) النســاء

عملت بعض النساء اليهوديات الفقيرات ومنذ العصر المملوكى فى منازل الأجانب ، وقد اشتغلن وحتى العصر العثمانى فى مهنة التطريز . ونظرا لأن أماكن عملهن كانت بعيدة عن منازلهن فقد كن يقضين ثلاثة أو أربعة أيام متواصلة فى أماكن العمل . ونظرا لطبيعة المخاطر التى كانت تحيط بهن فى أماكن عملهن أصدر الحكام منذ نهاية العصر المملوكى مرسوما قضى بأنه يحق للنساء بدءا من سن الأربعين فقط العمل فى هذه المهنة . وأثارت هذه الظاهرة التى امتدت حتى القرن السادس عشر المعارضة ، غير أن الحاخام ديفيد بن زماره الذى طلب منه أن يدلى بدلوه فى هذا الموضوع صدق على هذا التعديل بدعوى أن النساء اللاتى تعدين الأربعين لا خطر عليهن [(١)] . ويتحدث أحد المصادر التى يعود تاريخها إلى نهايات القرن الثامن عشر عن اشتغال امرأة يهودية كعميلة وكوسيطة فى تسويق أدوات الزينة ، كما يتحدث المصدر عن اشتغال صيارفة أقباط ويهود فى البازار فى القاهرة [(٢)] . وقد كتب « اوليا ضلبى » بخصوص « الطوائف » التى كانت فى مصر أن اليهود كانوا أعضاء فى روابط السمكرة ، وتحويل الأشياء الصلبة إلى أشياء ملساء ، وأيضا فى روابط صناع الزرائر [(٣)] .

(ح) مهن مختلفة

ذكر خلال نهايات القرن السادس عشر أن بعض اليهود اشتغلوا فى إنتاج العطور ، وقد عرفوا باسم « جاليبا » [(٤)] . وتحدث تاجر بريطانى كان قد قام بزيارة مصر خلال عقد الستينيات من القرن السابع عشر عن أن اليهود يشتغلون فى إنتاج التماثيل والحلى [(٥)] . وقد عرف خلال عقد الثلاثينيات من القرن الثامن عشر اشتغال

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى ٩١٩ . روزانيس . الأحداث . الجزء الثانى . ص٢٢٩ . نويشتات . ص ٢٣٥ . اشتور . مصر وسوريا . الجزء الثانى . ص ١٥٣

(٢) بيتون . الثورة المصرية . الجزء الثانى . ص ٢٨٤ ، ٢٩١

(٣) بيئير . الروابط المصرية . ص ٦

(٤) فتاوى خيام يعقوب . الفتوى الثانية والعشرون . روزانيس . الأحداث . الجزء الثالث . ص ٣١٨

(٥) براون . رحلات ومغامرات . ص ٣٢٣-٣٢٤

اليهود بإنتاج البارود [١] وكان هؤلاء الحرفيون ينتمون على وجه العموم إلى الشريحة الوسطى المتدنية . وكما يبدو فقد عمل أبناء الطبقة الفقيرة فى مسارح العرائس خلال شهر رمضان ، الأمر الذى يتضح مما كتبه شخصان هولنديان عند زيارتهما لمدينة رشيد خلال النصف الأول من القرن الثامن عشر [٢] . وقد أشار مستشرق ألمانى كان قد قام بزيارة القاهرة خلال عقد الستينيات من القرن الثامن عشر إلى وجود واقع مشابه ، فقد شارك اليهود الفقراء على حد قوله فى العروض التى كانت تنظم فى شوارع القاهرة [٣] .

٣ - الزراعة ، وامتلاك الأراضى

لم يشتغل اليهود بالزراعة ، كما أنه لم يكن من الشائع فى أوساطهم شراء الحقول والمزارع ، فقد جاء فى إحدى فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره : « ليس من الشائع قيام اليهود بشراء الحقول والمزارع ، ومع هذا فقد انتشر هذا الأمر فى أوساط غير اليهود ، بل ويذكر بعض الحمقى أنه لو اشترى اليهود الأراضى فإنها لن تنبت » [٤] . ومع هذا فتفيد بعض مصادر القرن السادس عشر أن بعض اليهود كانوا يمتلكون بعض الحقول والمزارع ، بل ويفيد أحد هذه المصادر أن بعض اليهود امتلكوا بعض مزارع الزيتون [٥] . ويفيد أحد أخبار القرن السادس عشر أن بعض يهود الإسكندرية كانوا يمتلكون بعض المزارع التى كانت تبعد ساعتين عن هذه المدينة ، وأنهم قد فروا إليها خلال الفترات التى كانت تتفشى فيها الأوبئة [٦] ، ومع هذا فقد اشتغل غير اليهود فى هذه المزارع . وتفيد بعض مصادر القرن السادس عشر أن بعض اليهود حرصوا على شراء العقارات ، والشقق والمحال . وتتناول هذه الشهادات قضايا الشراء والبيع لليهود وغير اليهود ، ومسائل أخرى مثل المهر الذى تقدمه المرأة إلى زوجها ، والميراث ،

---

(١) كاسوتو . رحلات . ص ٧٩ . براون . رحلات فى افريقيا . ص ٧٧

(٢) هايمان . الجزء الثانى . ص ١٤٢

(٣) نيفوهر . رحلات فى البلدان العربية . الجزء الأول ص ١٤٣ .

(٤) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى ٢٠٨

(٥) فتاوى خيام يعقوب . الفتوى ١٢١ .

(٦) فتاوى كول الياهو . الفتوى السادسة عشرة . روزانيس . الأحداث . الجزء الخامس . ص ٣٤٠

والتركة ، وتخصيص المكان كوقف للفقراء [١] . وتتحدث مصادر أخرى عن ملكية اليهود لبعض المنازل التى تم شراؤها من خزانة السطان أو من جهات خاصة ، غير أنها تتحدث عن هذا الموضوع فى إطار بيع اليهود لهذه المنازل أو إيجارها [٢] . ومن الوارد أن تكون هذه المصادر أو بعضها يتحدث عن شراء العقارات . وكانت الشقق والمحال ملكا لليهود إذ كانوا يشترونها من جهات خاصة أو من الوقف . وعلاوة على هذا فقد كانوا يسددون إيجارا مقابل استخدام الملك . وكان يحق للمالك أن يورث ملكه أو أن يؤجره أو أن يبيعه ليهود آخرين . ونظرا لضآلة عدد الشقق فى القاهرة خاصة ، فقد كانت هناك منافسة شديدة للتملك . وحتى يتم تجنب إخراج المالك من ملكه عن طريق أى يهودى آخر يقترح إيجارا أكبر فقد تم وضع بعض اللوائح التى تم تشديدها بفرض عقوبات اجتماعية ومالية ، فجاء فى البند الأول من هذه اللوائح أنه حينما يغادر المستأجر المنزل فلا يحق لأى يهودى آخر أن يستأجره لمدة ثلاث سنوات[٣] .

* * *

(١) فتاوى الأشقر . الفتوى الحادية عشرة . فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى ١١٣ . فتاوى خيام يعقوب . الفتوى المائة . فتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى الواحدة والخمسون . فتاوى الحاخام جافيزون . الفتوى السادسة عشرة .

(٢) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى السابعة والستون . اشتور . مصر وسوريا . الجزء الثانى . ص ٢٢٠ . فولك . يهود الشرق الأوسط . ص ٢٦٣ . اشتور . مصر وسوريا . الجزء الأول . ص ١٧٣ ، والجزء الثانى من ذات المرجع . ص ٢٢١ . فولك . العلاقات فى مجال الأرض . ص ٦٣-٧١ . فولك . الاقطاع . كوبير . الزراعة فى الشرق . هيرشيلج . ص ٩-١٧ . هانسين . النموذج الاقتصادى . ص ٤٧٥ .

(٣) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى ٤١٣ . فتاوى الحاخام جافيزون . الفتوى الرابعة . ابن زئيف . وثائق . ص ٢٦٥ - ٢٩٣ . فتاوى الحاخام جافيزون . الملحق الأول . ص ٣٢٧ - ٣٢٨ .

سلومون سطمبولى

أنشطة يهود مصر الاقتصادية ١٧٩٨ - ١٩١٨

أ - مجالات النشاط حتى عهد محمد على

تشابهت أنشطة يهود مصر الاقتصادية خلال بدايات القرن التاسع عشر مع تلك التى اشتغل بها سائر السكان ، ولا نستثنى من هذه الأنشطة سوى مجال الخدمة العسكرية الذى كان قاصرا على المسلمين . وكان من الوارد الالتقاء بمزارعين يهود فى بعض القرى غير أن هذه الظاهرة كانت استثناء إذ كان معظم اليهود فى الأساس من سكان المدن . واقتصرت أنشطة يهود القاهرة فى بدايات هذه الفترة على حدود الحى الذى يقيمون به . وفى واقع الأمر فقد عاش كل حى على نحو شبه مستقل بعد أن تم ضمان حصوله على الطعام والمواد الأولية . وكان هذا الأمر مرتبطا بالتعاليم الدينية التى تحرم أكل الخنزير ، وبالعادات اليهودية غير أنه كان يوجد ثمة إحساس بالتضامن بين كافة الطوائف . وقد اقتصرت حركة التجارة فى حارة اليهود على اليهود ، كما حرص المشتغلون على إرضاء أبناء ديانتهم .

١ - التجارة والحرف

جذبت حركة التجارة خارج عالم الحارة اهتمام أصحاب الحرف من اليهود الذين كانوا يبيعون منتجاتهم أو الذين كانوا يعرضون خدماتهم فى الأسواق ، والمناطق التجارية القريبة من حارة اليهود ، وكان هؤلاء من صانعى السروج والصنادل ، والنجارين ، وصانعى النحاس ، والخياطين والنساجين والصباغين وغيرهم . وأقام هؤلاء فى داخل الأحياء التى عرف عن أصحابها الاشتغال فى هذه المهن ، وفى أوساط الجماعات الحرفية التى كان أبناؤها ينتمون إلى طوائف شتى . وكان الحى اليهودى يقع بالقرب من القاهرة القديمة [١] ، وبالقرب من حى الصاغة الذى كان مركزا للصناع الذين عملوا فى المعادن الثمينة . وكان لليهود وجود قوى فى حى الصاغة ، وحظى

---

(١) لمزيد من المعلومات عن وضع الطائفة اليهودية بالقاهرة فى نهايات القرن الثامن عشر راجع : ريموند . الحرفيون والتجار . الجزء الثانى . ص ٤٥٩

اليهود المنتمون إلى طائفة القرائين فى هذا الحى بإعجاب وتقدير السكان لما عرف عنهم من كفاءة ومهارة فى الاشتغال بالذهب والفضة . كما اشتغل الأرمن والأقباط واليونان أيضا فى هذا المجال . ونظرا لارتباط العمل فى هذا المجال بتقديم القروض فقد سيطر المسيحيون واليهود على العمل فى هذين المجالين ، ولم يعمل المسلمون فيهما نظرا لأن القرآن الكريم يحرم الربا .

٢ - الصـرافة والجمارك

كان معظم المشتغلين بالصرافة فى مصر من اليهود الذين عملوا فى حى الصاغة ، و« وكالة الصواريف » ، وفى « عطفة المقاصيص » . وكانت العملات المستخدمة خلال نهايات القرن الثامن عشر ، وجزء كبير من القرن التاسع عشر قاصرة على الذهب والفضة . وقد شهدت مصر خلال هذه الحقبة حالة من عدم الاستقرار فى قيمة العملات الأمر الذى أسفر عن تزايد ثراء أعداد كبيرة من الصرافين . وكانت السياسة النقدية تتسم بالازدواجية [١] فقد كان يتم استخدام العملات الأوروبية فى حركة التجارة الدولية ، وكان يتم سكها من مواد منتقاة ذات قيمة بالغة . وفى المقابل كان يتم استخدام العملات المحلية أو العثمانية فى التجارة المحلية ، وكانت قيمتها أقل من قيمة العملات الأخرى ، ومن ثم فقد كانت أكثر عرضة من غيرها للتقلبات . واعتمد معظم الشعب الذى لم يكن بمقدوره دائما تقييم العملة على مظهرها الخارجى . وفى المقابل كانت للصيارفة خبرة ضخمة تؤهلهم لتحديد قيمة العملة الفرنسية فى مقابل العملة البريطانية وسائر عملات الذهب والفضة التى كانت قيد الاستخدام آنذاك فى مصر ، والتى كان من بينها العملات العثمانية ، وعملات الحجاز وإيران والهند وغيرها . وجنى الصيارفة مكاسب ضخمة من الفروق السائدة بين قيمة العملة الحقيقية وبين سعر بيعها وشرائها ، وعلى سبيل المثال فقد تدفقت على مصر كميات ضخمة من عملات الفضة من أوروبا ، وفى أعقاب الاحتكارات المستمرة كان سعر هذه العملات أضخم فى مصر ، ومن ثم حقق الصيارفة مكاسب ضخمة من خلال العمليات التجارية المعقدة التى قاموا بها بين الأسواق الأوروبية وبين الشرق العثمانى .

---

(١) المرجع السابق . ص ١٧

وكانت توجد فى القاهرة إدارة مركزية لشؤون العملات ، وكانت تدعى دار الضرب أو دربخانه ، وكانت هذه الإدارة تقوم بسك العملات وفقا للأوامر التى كانت تتلقاها من استنبول . وفيما يتعلق بالعملات المصرية التى كانت تدعى « باره » أو « نصف فضة » فقد كانت تصنع من الفضة . أما الذهب الذى كانت تحصل عليه الدربخانه فقد كانت تورده إحدى الشركات اليهودية التى كانت تستورده من المغرب أو السودان . وكان الصراف باشى فى مصر مسئولا عن الخزانة الحكومية فى مصر ، وكان من بين اختصاصاته التعرف على قيمة العملات التى كان يتم تحصيلها عبر الضرائب . واحتكر اليهود على مدى سنوات طوال هذه الوظيفة ، ولكنها انتقلت فى مرحلة لاحقة إلى أيدى المسيحيين . وكان الصيارفة يعملون فى إطار « طائفة الصيارف » التى كان يرأسها عادة أحد الشيوخ . وقد عمل عدد من الصيارفة اليهود فى خدمة بعض الأعيان والأثرياء ، خاصة هؤلاء الذين كانوا يقومون بتحصيل الضرائب (الالتزام) . وكانت مهنة الصرافة تحيطها بعض المخاطر فقد روى الجبرتى أنه تم فى السادس من شهر ربيع الثانى ١٢٢٩ هـ - ١٨١٤م اعتقال بعض اليهود الذين كانوا يقومون بإمداد دار سك النقود بالفضة أو الذهب حتى يقوموا بتزويد هذه الدار يوميا بعدد معين من العملات (كما يبدو من الصاغة) ، وكمية من النحاس الذى كان من الممكن عن طريق صهره إنتاج العملات [١] .

وكان الاشتغال بالصرافة وثيق الصلة بتقديم القروض والفوائد ، ولم تعرف مصر حتى مطلع القرن التاسع عشر طريقة منظمة للقروض نظرا لتخوف المسلمين من الحصول على الربا الأمر الذى يحرمه القرآن الكريم . وبالرغم من أن المسلمين لم يحافظوا دائما على هذا التشريع الربانى فقد كان معظم المشتغلين فى هذا المجال من اليهود والمسيحيين . وكان هؤلاء يتحايلون على هذا الموضوع الحساس عن طريق تصويره فى صورة ربح يتم تحقيقه من العمليات التجارية . وأسفر هذا الوضع عن عدم تطور البنوك فى مصر ، وارتفاع أسعار الفضة من جهة أخرى .

وكانت لليهود خلال القرن الثامن عشر سيطرة مطلقة على الجمارك فى مصر مما ساعد على تسهيل حركة التجارة الدولية بالنسبة لليهود ، فتأسست فى الإسكندرية

---

(١) نقلا عن برجون . يهود مصر . ص ١٦٠

فى عام ١٧٢٧ أول شركة يهودية للاستيراد والتصدير . وقد أشار القنصل الفرنسى فى عام ١٧٤٧ إلى أن « أفراهام سيرانو » كان من أثرى التجار فى القاهرة ، غير أن وضع الطائفة اليهودية فى مصر تدهور فى عام ١٧٦٩بعد أن فقدت الطائفة حقها فى مكاسبها من جمرك السويس ، تلك المكاسب التى كانت حكرا لهم فيما مضى مع الانكشاريين ، وانتقلت الدخول والمكاسب إلى المسيحيين السوريين . وقد كان على بك والى مصر خلال أعوام ١٧٦٨ - ١٧٧٢ أول من قام بتعيين مستشارين اقتصاديين مسيحيين بدلا من اليهود الأمر الذى عضد من مكانة المسيحيين .

٣ - التجارة الدولية والترجمة

كانت حركة التجارة الدولية منحصرة فى أيدى الأوروبيين الذين احتكروا العمل فى هذا المجال بفضل ما كان لهم من علاقات مع بلدانهم الأصلية ، كما احتكروا حركة التجارة البحرية . وكانت للأوروبيين صلات مباشرة بالتجار المسلمين ، ومع هذا لعب اليهود والمسيحيون بفضل معرفتهم باللغات الأجنبية ، وبالنواميس الأجنبية دور الوسطاء . وتجنب مسلمو مصر خلال هذه الفترة مغادرة بلدانهم وهذا على خلاف اليهود الذين حرصوا دائما على استغلال علاقاتهم الوطيدة بالطوائف اليهودية فى منطقة حوض البحر الأبيض المتوسط وخارجه . واشتغل أصحاب رؤوس الأموال من اليهود ، وهؤلاء الذين تجاهلوا مخاطر السفر فى رحلات طويلة بتجارة التوابل والبن ، والسكر ، والمجوهرات ، والمعادن الثمينة وغيرها .

وحرص القناصل الأجانب على الاعتماد على المتعلمين من اليهود فى مجال الترجمة ، ولعب المترجمون اليهود دورا بالغ الأهمية فكانوا يتحدثون نيابة عن القناصل الأجانب ، وكانوا يتفاوضون مع موظفى الجمارك الذين كان بعضهم من اليهود . وكان لكبير المترجمين اليهود نفوذ كبير إذ كان يشارك فى كل عمليات التجارة الدولية ، ويكفينا فى هذا المجال معرفة أن نابليون اعتمد على مترجم يهودى يدعى « فينتوراه » .

وعمل بعض اليهود كأطباء مثلهم مثل المسيحيين ، كما كانوا شركاء فى إنتاج الحرير والكحول ، وكان بعضهم من أصحاب الحانات . أما أثرياء اليهود فقد استثمروا رؤوس أموالهم فى صفقات ضخمة ، كما كانوا يقومون بجمع الضرائب لصالح السلطات . أما نساء اليهود فقد اقتصرت أنشطتهن على الحارة اليهودية ، ومع هذا فقد

كان بعضهن يقوم بزيارة القصور فى بعض الأحيان لعرض ما لديهن من ملابس ومجوهرات على النساء . وكما يبدو فبالرغم من ضآلة تعداد الطائفة اليهودية بالمقارنة بتعداد المسلمين والمسيحيين إلا أن هذه الطائفة لعبت دورا ضخما يفوق حجمها بكثير . وبالرغم من أن أعدادا كبيرة من اليهود تحدثت اللغة العربية ، واكتسبت عادات جيرانها إلا أنها حافظت على خصوصيتها الدينية والثقافية .

ب . العصر الحديث

١ - الحملة الفرنسية ومحمد على

كان دخول نابليون إلى مصر يمثل بدايات دخول مصر إلى العالم الحديث ، والتقائها على نحو مباشر بأوروبا ، وبالحضارة التى أغفلتها مصر فيما سبق . وقد أكد « جومارد » الذى كان من علماء الحملة الفرنسية أن سكان مصر كانوا قد اعتادوا خلال هذه الفترة على الالتقاء بالمسيحيين واليهود سواء فى الأسواق أو فى الأماكن العامة . كما أشار إلى أن الأحياء التى كان يقطنها الأوروبيون والأقباط واليونان أو اليهود لم تكن فى حاجة إلى أسوار لحمايتها ، وأن كل طائفة كانت تمارس شعائرها دون أى إزعاج . ويمكننا أن نجد نفس الانطباع فى حديث « كلود بيك » الذى عمل كبيرا لأطباء مصر خلال عهد محمد على [١] . وعلى حد قوله فقد حرر محمد على اليهود من الاضطهادات التى كانوا يعانون منها خلال فترة الحكم العثمانى ، وأنهم تمتعوا فى عهده بالحرية . وقد اختار اليهود آنذاك العمل فى أنشطة اقتصادية متنوعة، ومن هنا فقد كان بعضهم ثريا للغاية فى حين أن بعضهم الآخر اعتمد على التبرعات .

٢ - الإسكندرية - محور التنمية الاقتصادية

تولى محمد على مقاليد الحكم فى مصر بعد مضى فترة وجيزة من رحيل الفرنسيين ، وبالرغم من عدم معرفته بأصول القراءة والكتابة إلا أنه حرص على الاستعانة بمساعدين أكفاء من أوروبا . وتحولت الإسكندرية فى عهده إلى محور للتنمية الاقتصادية . وفى حقيقة الأمر أضحت الإسكندرية مدينة حديثة غير أنها لم تعد مدينة

---

(١) كلود بك . الجزء الأول . ص ٢٤٣

أوروبية ، ولم تصبح مدينة مصرية . وكثر خلال هذه الفترة عدد الطوائف الأجنبية كالإيطاليين واليونان واليهود . وكان من بين معالم الحداثة التى عرفتها المدينة ازدياد عدد المتاجر الدولية ، والكنائس ، والمعابد والمدارس والمساجد والفنادق والمطاعم والمقاهى والمسارح .

وكانت الإسكندرية خلال القرن التاسع عشر بمثابة بوابة مصر التى كان عدد سكانها ضئيلا والتى كانت تتطور فى ذات الحين على نحو سريع للغاية . ولم يشعر اليهود « السفاراد » الذين تدفقوا على مصر من كافة أنحاء الإمبراطورية العثمانية بدءا من أزمير وحتى تونس والجزائر بالاغتراب فى مصر ، إذ شعروا أنهم مازالوا يقيمون داخل الإمبراطورية ، بل كانوا يدخلون إلى الإسكندرية دون جواز سفر أو بطاقة هوية . وكان هذا الوضع ينطبق أيضا على غير اليهود . وفى المقابل واجه اليهود الاشكناز الذين قدموا من أوروبا الشرقية عبر فلسطين بعض الصعوبات التى نجمت فى المقام الأول عن عدم معرفتهم باللغة العربية ، ومع هذا فقد تمكنوا فى إطار هذه البيئة التى تتسم بالتعددية اللغوية من النجاح الذى تحقق بفضل مهاراتهم ، وسرعتهم فى العمل . وتعد شخصيتا « مندلباوم » و« هوروفيتس » نموذجا واضحا لهذا الوضع حيث أسسا فى الإسكندرية بعد مجيئهما إلى مصر مصنعا للسجائر [(١)] . واستقر المهاجرون اليهود الذين قدموا إلى مصر فى الإسكندرية ، غير أن البعض فضل الانتقال إلى كبرى المدن التى اندمجوا فيها فى النشاط الاقتصادى . واشتغل اليهود بالاشتراك مع الأرمن والسوريين المسيحيين كوسطاء بين عالم الأموال والتجارة فى أوروبا من جهة وبين السكان المحليين من جهة أخرى . وقد فتح الاشتغال بالتجارة آفاقاً من الاستثمار والنشاط للأسر اليهودية الثرية التى منعها محمد على من « الالتزام » .

٣ - اليهود واقتصاد مصر

طرأ خلال القرن التاسع عشر وبعد وفاة محمد على قدر من التطور على بعض الظواهر سالفة الذكر ، وإن كانت بدايات هذا التطور ترجع إلى عهده . واتسمت سياسته التى انتهجها تجاه أهل الذمة بالتسامح . وكان اليهود يسددون بعض الأموال

---

(١) الأرشيف الصهيونى المركزى . نقلا عن لنداو . اليهود فى مصر . ص . ١٣

للمحتسب – المشرف من قبل السلطة – حتى يتوقف عن القيام بحملات التفتيش فى أوساطهم . وكما أشار الباحث « لين » فقد استفاد اليهود بفضل هذه التسوية من إمكان بيع السلع الغذائية بأسعار أغلى من سائر التجار فى القاهرة[١] . وقد تخصص اليهود علاوة على هذا فى مجال التجارة الدولية ، بل وفتحوا مكاتب لهم فى مرسيليا وباريس ولندن ، وليفربول معتمدين فى هذا الأمر على جوازات سفرهم الأوروبية . كما استمر بعض أعيان الطائفة فى الاشتغال فى مهنة الصرافة التى أشرنا فيما تقدم إلى أهميتها ، وكان من بينهم « يعقوف بيد دى مناشيه » الذى عمل صرافا لمحافظة الجيزة المجاورة للقاهرة ، وقد عمل فيما بعد مديرا لأملاك حسن باشا المناسترلى الذى كان من علية القوم الذين أقاموا فى قصور ضخمة فى القاهرة والإسكندرية ، والذين عينوا اليهود كأمناء على صفقاتهم . كما عمل العديد من كبار أثرياء اليهود كرؤساء للطوائف ، وكأعضاء فى مجلس أو لجنة الطائفة . وقد سيطرت عائلة قطاوى على مدى ما يربو على قرن من الزمان على رئاسة الطائفة اليهودية فى القاهرة . أما فى الإسكندرية فقد تنافست عائلتا « مناشيه » و« رولو » على رئاسة الطائفة . وضمت لجنة الطائفة اليهودية فى الإسكندرية أبناء الطبقة البرجوازية اليهودية التى ضمت عائلات « طيلش » و « اسمعلون »و« سوارتس »و« باردو » و « فيحا » و« زاكس » و« كاسترو » و« سلامة » .

وكان اليهود من أوائل السكان الذين أدركوا حتمية الحصول على قسط وافر من التعليم ، ومن هنا كان البعض منهم على استعداد لتسديد مصاريف دراسية تفوق نظيرها لدى الآخرين . ونظرا لأن اليهود درسوا فى المدارس الأوروبية ، وخاصة الفرنسية منها ، فقد تمكنوا من تعلم اللغات الأجنبية بسهولة . أما العائلات اليهودية بالغة الثراء فقد أرسلت أبناءها لتلقى دراستهم فى أوروبا ، ومع هذا فقد حرصت هذه العائلات على تأسيس مدارس خاصة بالطائفة ، واعتمدت هذه العائلات عند تأسيسها لهذه المدارس على مساعدة يهود بريطانيا وفرنسا ، وتلقى اليهود فى هذه المدارس أسس الثقافة ، كما اكتسب الأطفال الفقراء من خلالها بعض المهن .

ونظرا لحرص اليهود على دراسة اللغات الأجنبية حرصت الشركات الأوروبية التى استثمرت أموالها فى مصر على تعيين اليهود ، وقد فضلت هذه الشركات تعيين اليهود

---

(١) لين . الآداب والعادات . الجزء الثانى . ص ٣٤٥

والمسيحيين والأرمن بدلا من جلب العمالة ذات التكاليف الباهظة من أوروبا ، أضف إلى هذا أن اندماج العمالة الأوروبية فى المجتمع كان أمرا بالغ التعقيد .

وكانت خبرة اليهود فى الأنشطة الاقتصادية معترفا بها من قبل الجميع ، ومن ثم فقد تم تعيين يوسف قطاوى وزيرا فى الحكومة ،كما شغل بعض اليهود العديد من المناصب الحكومية المرموقة ، نذكر من بينهم : « ديشى » Dichi بك ، « يوليوس بلوم » ، و« زليجمان » . كما كان « فيكتور هرارى » باشا عضوا فى مجلس إدارة البنك الأهلى المصرى . ونظرا لما عرف عن اليهود من مهارة فى الأعمال التجارية والاقتصادية فقد شاركوا الأوروبيين فى إدخال الحداثة إلى البنية المالية فى مصر . وبالرغم من أن التقاليد الإسلامية تجاهلت العمل فى البنوك لارتباطها بالربا إلا أن العمل فى مجال التجارة الدولية ، وخاصة فى مجال تجارة القطن استلزم إقامة هيئة بنكية محلية مرتبطة بالبنوك الأجنبية، تلك البنوك التى وجدت فى مصر فرصة سانحة لتحقيق المكاسب [1] . واستفاد اليهود استفادة ضخمة من هذا التطور فانضم كبار الأثرياء اليهود إلى مجالس المديرين بالبنوك ، أما أبناء الطبقتين الوسطى والبرجوازية الذين تلقوا تعليمهم فى المدارس الأوروبية فقد أسهموا فى إرساء البنية الأساسية فى كل من أسيوط وبنى سويف وأسوان . وقد أعرب القناصل الفرنسيون فى عام ١٨٦٠ عن شكواهم من حرص الشركات الفرنسية العاملة فى مصر على تعيين اليهود وغير اليهود فى الإدارة المحلية بدلا من قيامها بممارسة أعمالها مباشرة .

ودخلت مصر منذ هذا العام إلى عهد التطور السريع فقد أسهمت الحرب الأهلية الأمريكية فى ارتفاع أسعار القطن الأمر الذى شجع الخديوى إسماعيل على تنفيذ العديد من المشاريع التنموية التى كان من بينها مشروع حفر قناة السويس . وخلق هذا الوضع جوا مفعما بالنشاط شجع بدوره على جذب المهاجرين ، كما تزايد خلال هذه الفترة حجم كل من النفوذين البريطانى والفرنسى فى مصر . وقد قام سعيد باشا فى عام ١٨٥٥ بإلغاء الجزية التى كانت مفروضة على غير المسلمين ، وحصل الرعايا الأجانب فى هذا العام على حق شراء الأراضى ، وكانت هذه هى المرة الأولى فى تاريخ مصر التى تتحول فيها الأرض إلى جزء من الملكية الخاصة [2] .

---

(١) كانت الفائدة تتراوح بين ٢٥٪ و٣٠٪ .

(٢) لمزيد من المعلومات عن ممتلكات الأراضى فى مصر راجع . بركات . ص . ٢١١

وفيما يتعلق بالخدمة العسكرية فلم تكن لزاما على الجميع ، وتجدر الإشارة هنا إلى أن القوى الأوروبية لم تهتم عقب انتهاء عهد محمد على بتشجيع مصر على إنشاء جيش قوى . وفيما يتعلق باليهود فقد فضلوا شأنهم شأن سائر الأقليات تسديد المبالغ اللازمة التى كان يعفى المرء بموجبها من أداء الخدمة العسكرية التى كانت تفرض فى المقام الأول على فقراء الفلاحين .

ودخلت مصر فى هذا العصر فى معترك حركتى رؤوس الأموال والتجارة الدولية، فاتسمت بنيتها الاقتصادية فى هذا الحين بالارتباط الشديد بكل من فرنسا وبريطانيا . وقد تعرضت فرص تشكل رأس مال حقيقى فى مصر إلى الضرر من جراء تلك الحرية المطلقة فى عمليات تحويل العملات على أساس الذهب، وبسبب قيام البنوك الغربية بتحويل أرباحها ورؤوس أموالها إلى بلادها عقب انتهاء السنة المالية التى كانت تعقب موسم جمع القطن [١] . واتبع الرعايا الأجانب فى مصر نفس النهج حيث فضلوا الاحتفاظ بأموالهم فى باريس أو لندن . أما طبقة الباشوات التى كانت تمتلك مساحات شاسعة من الأراضى وحقول القطن فقد كانت تحصل على سلف على حساب إنتاجهم من مؤسسة مالية تدعى Credit Foncier بغرض قضاء العطلات فى أوروبا ، بالرغم من النفقات الباهظة المرتبطة بهذا الأمر .

وكان الرعايا اليهود مختلفين فى هذا الجانب عن سائر الرعايا الأجانب إذ فضل الرعايا اليهود إعادة استثمار رؤوس أموالهم فى مصر ، وعلى هذا النحو لعبوا دورا فى إنتاج رأس المال الوطنى ، هذا بالرغم من أن رؤوس الأموال هذه كانت مرتبطة فى أحيان كثيرة برؤوس الأموال الأجنبية ، وقد نوه الباحث أ . رايت إلى هذه الحقيقة فى أحد أعماله الصادرة فى عام ١٩٠٩ [٢] . ويتضح لنا هذا الأمر أيضا من خلال التعرف على أنشطة كبار العائلات اليهودية التى لعبت دورا هاما فى تطور مصر الاقتصادى خلال منتصف القرن التاسع عشر . وكان من بين هذه العائلات : عائلتا دى منشه ، وقطاوى اللتان اعتزتا بانتمائهما إلى الطائفة اليهودية فى مصر على مدى مئات السنين [٣] .

---

(١) انظر . لوكا . الزراعة . ص ٢٨٣ وما يليها .

(٢) انظر . رايت . مصر .

(٣) تيجنو . ص ٣٣٦

٤ - العائلات اليهودية واقتصاد مصر

شغل يعقوف بك دى منشه كما رأينا من قبل منصب صراف الجيزة ، ومدير مقاطعة المناسترلى ، وأسس دى منشه فيما بعد شركة للاستيراد والتصدير ، وافتتح فروعا لها فى مارسيليا وليفربول . وكان ابنه جاك من رجال البنوك الحديثة . أما أخوه « الفريد » فقد عقد قرانه على فتاة من عائلة سوارتس التى كانت معروفة فى مصر .

أما أبناء عائلة موصيرى التى من أصول أندلسية فقد هاجروا إلى مصر فى عام ١٧٥٠ ، وكانت لهم صلة قرابة بعائلة قطاوى ، وعملوا فى البنوك ، وكانوا من أصحاب المطابع والمتاجر ، وعمل بعضهم كمحامين وأطباء . وكان يعقوف دى قطاوى يقوم بتحصيل الجمارك فى عهد الخديوى سعيد ، ثم أصبح فيما بعد كبير الصيارفة فى مصر ، واشتغل كثيرا فى تجارة العقارات ، كما بادر بتأسيس العديد من المبانى الحديثة ، وشارك فى تأسيس وتطوير الأحياء الحديثة فى القاهرة التى كان من بينها حى ميدان العتبة الخضراء الذى يقع عند مدخل الموسكى . وشارك قطاوى عائلة دى منشه فى حركة التجارة الدولية ثم افتتح فيما بعد عدة مكاتب خاصة به فى كل من الإسكندرية والعاصمة الفرنسية باريس . واشتغل ابنه آسلان الذى كان قريبا لعائلة سوارتس فى بناء مصانع لتكرير السكر . أما ابنه الآخر يوسف فقد أسهم فى بناء شركة العقارات المصرية La Societe Fonciere d Egypte وفى تأسيس شركة المياه فى طنطا ، وشركة القطارات فى حلوان ، وحى « خورونفيش » الذى كان قريبا من الحى اليهودى فى القاهرة . وتزوج ابنه الثالث موشيه من ايده روسى كريمة طبيب الخديوى إسماعيل . وربما يكون خير دليل على تقدير الخديوى إسماعيل ليس فقط لعائلة قطاوى ، وإنما لكل الطائفة اليهودية أنه سافر من القاهرة إلى الإسكندرية لحضور الحفل الذى نظمه موشيه بك قطاوى احتفالا بولادة ابنه . وشغل موشيه فيما بعد منصب نائب سكرتير وزارة المالية فى مصر ، بل وأدار العديد من الشركات الهامة فى مصر مثل البنك الأهلى المصرى ، وهيئة الباصات فى القاهرة ، وشركة القطارات بين قنا وأسوان ، وشركة قطارات شرق الدلتا وغيرها . كما رأس مؤسسة « المقاولين الأحرار » فى مصر .

وشغل يوسف قطاوى منصب وزير المالية فى أول حكومة تشكلت فى مصر فى عام ١٩٢٢ . أما ابناه : أصلان بك ، ورينيه بك فقد كانا ذوى نشاط اقتصادى ضخم إذ

توليا إدارة شركة الملح والصودا فى مصر ، وشركة التبريد المصرية ، وخط الملاحة الخديوى ، والشركة المصرية للنسيج ، والفنادق المصرية الراقية . وانتخب كلاهما لعضوية مجلس النواب مرة تلو الأخرى حتى عام ١٩٥٦ .

ويرتبط اسما فيليكس وهنرى موصيرى ببنك موصيرى ، وبشركة البلدوزرات والهندسة ، وبمصانع النحاس فى مصر ، وبشركة مناجم البحر الأحمر . ويرجع إلى أبناء عائلة سوارتس فضل تأسيس أول شركة للنقل العام فى القاهرة ، كما أطلق اسم هذه العائلة على أحد ميادين القاهرة (ويدعى هذا الميدان حاليا ميدان مصطفى كامل) . وشارك روبرت رولو فى تأسيس البنك البلجيكى فى مصر ، وفى تأسيس شركة محالج القطن فى الصعيد ، وفى صناعة الكتان ، وخيوط الغزل والنسيج ، وفى شركة القطن المصرية الحديثة ، وفى المتاجر المصرية المتخصصة فى بيع المنتجات الهندسية وغيرها . أما عائلة « عدائه » فقد شاركت عائلة موصيرى وأسست بالاشتراك معها شركة للكتان والمنسوجات ، كما أسست أيضا الشركة المصرية لاستيراد وتصدير المحفوظات والمعلبات ، وشركة البحيرة المحدودة .

أما فى الإسكندرية فقد أسس « يوسف سموحة » شركة قامت بتجفيف المستنقعات التى وقفت حائلا دون تطور المدينة ، وأسس بها حيا جديدا يحمل حاليا اسمه ويعرف باسم حى سموحة . واشتهرت عائلة « عدس » بصناعة الغزل والنسيج ، وأقامت ورشا للنسيج عرفت باسم « ورش القاهرة » كما أسست الشركة المصرية للغزل والنسيج . وقامت هذه العائلة فيما بعد بالاشتغال بتجارة العقارات ، وأسست شركة لبيع العقارات ، وكان من بين أنشطتها إقامة شركة زراعية بالقاهرة ، والبنك العقارى فى مصر .

وتجدر الإشارة فى هذا المجال إلى شخص السير فيكتور هيرارى الذى يعد نموذجا للمكانة التى شغلها اليهود خلال نهايات القرن التاسع عشر . وقد ولد هيرارى فى القاهرة فى عام ١٨٥٧ ، ثم سافر فى سن العاشرة إلى بريطانيا وفرنسا لاستكمال دراسته . والتحق فى عام ١٨٧٦ بالحكومة المصرية ، وتولى بها مسئولية الحسابات ثم تخصص فى النواحى المالية . وقد رافق فى عام ١٨٨٤ بلوم باشا فى المؤتمر المالى الذى عقد فى لندن . وكلفته الحكومة عند عودته من المؤتمر بتولى مهمة الإشراف على ميزانية الأوقاف ، وقد أحرز نجاحا مبهرا فى هذه المهمة . ثم شغل فيما بعد منصب ممثل مصر

فى لجنة الإدارة بالبنك الدولى فى مصر ، وفى البنك الزراعى ، وفى إدارة خطوط السكك الحديدية . وحظى قبل أن يتم الخمسين من عمره بلقب باشا فى مصر ، وبلقب سير فى العاصمة البريطانية لندن .

وفى مرحلة لاحقة من تاريخ مصر الحديث نجد أنه كان لكبار العائلات اليهودية فى مصر علاقات بحياة رأس المال فى مصر . وشغل اليهود خلال مطلع القرن العشرين العديد من المناصب الهامة خاصة فى مجال الأنشطة الاقتصادية إذ اشتغلت أعداد كبيرة منهم فى البنوك والبورصة ، وفى الصناعة ، وفى التجارة . وكان لحى الحمزاوى فى القاهرة الذى كان حيا يهوديا خالصا شهرة واسعة فى الغرب ، خاصة أن هذا الحى كان متخصصا فى تجارة الجملة . وكان معظم المشتغلين بالصرافة وتجارة الأثاث من اليهود، وكان أغلبهم من أبناء الطائفة اليهودية القرائية ، ومن الاشكناز . وأحرز اليهود قدرا كبيرا من التميز والتفوق فى المهن الحرة ، وخاصة كأطباء وكمحامين . أما النساء اليهوديات فلم يتخوفن من الاشتغال كبائعات فى المتاجر الضخمة ، أو كموظفات فى المؤسسات والوزارات . ومع هذا فلم يكن عدد النساء اليهوديات فى المؤسسات الحكومية ضخما . وتجدر الإشارة إلى أنه كان من المحظور على اليهود الاشتغال فى جهازى الشرطة أو الجيش .

٥ - يهود مصر والرعاية الأجنبية

منحت الإمبراطورية العثمانية فى إطار حرصها على الحفاظ على علاقاتها مع الرعايا الأجانب المقيمين على أراضيها عددا كبيرا من الامتيازات لفرنسا فى عام ١٥٣٥ ، وتحولت هذه الامتيازات – التى منحت فيما بعد إلى دول أخرى قدر عددها بخمس عشرة دولة – مع ضعف الإمبراطورية إلى حقوق أكسبت بدورها الأجانب مكانة أفضل بالمقارنة بالمواطنين العثمانيين وبالمسلمين . كما قامت مصر بوصفها جزءا من الإمبراطورية العثمانية بمنح الأجانب المقيمين على أراضيها نفس الامتيازات التى تمتع بها سائر الأجانب فى كافة أقاليم الإمبراطورية . ووسع الحكام والباشوات الذين خلفوا محمد على فى الحكم من إطار هذه الامتيازات ، وقاموا بهذا الأمر حتى يثبتوا للأوروبيين حسن نواياهم ، وقد استفاد الأوروبيون وسكان الولايات المتحدة الأمريكية فى مرحلة لاحقة من هذه الامتيازات التى منحتها اسطنبول .

وشملت هذه الامتيازات الإعفاء من الضرائب ، وإقامة نظام قضائى خاص بالأجانب ، وعلى سبيل المثال لم يكن من الممكن فرض أية ضرائب على أى أجنبى إلا بعد موافقة القنصل التابع له . كما كان لا يحق لقوات الشرطة تفتيش منازل الأجانب إلا بعد موافقة القنصليات التابعين لها . كما كان الأجانب يمثلون فقط أمام المحاكم القنصلية ، ومن ثم فقد ظهر نوع من التناقض داخل الهيئة القضائية . وقد أضحى هذا الوضع فيما بعد وضعا مزعجا للأجانب نظرا لأنه لم يكن من الممكن أن تتطور حركة التجارة الدولية إلا فى ظل نظام قانونى محدد المعالم .

ولم يكن بمقدور الحكومة المصرية حتى عام ١٨٨٩ فرض أى قانون جديد على الرعايا الأجانب المقيمين فى مصر دون الحصول على موافقة الخمس عشرة دولة المتمتعة بالامتيازات ، وعلى سبيل المثال فقد فرضت فى مصر قوانين الرعاية الصحية على المصريين فقط ، وتم استثناء الأجانب من هذا الوضع طالما أن دولهم المتمتعة بالامتيازات ترفض الموافقة على هذا الأمر . واستغل تجار المخدرات هذه التسهيلات الممنوحة لهم ،لأنهم كانوا من الرعايا الأجانب أى أنهم كانوا فوق القانون . وقد وصل هذا الوضع إلى أقصى درجات السخف فلم يكن بمقدور الإنجليز خلال الحرب العالمية الأولى التغلب على الأمراض الجنسية التى تفشت فى أوساط جنودهم نظرا لأن قوانين الرعاية الصحية لم تكن مطبقة على الأجانب . كما أنه لم يكن بمقدور المتحف المصرى الحصول على المنحة التى قدمها جون روكفلر والتى قدرت قيمتها بعشرة ملايين دولار نظرا لأن اللجنة التى شكلها المتبرع لم تضم ممثلين عن الدول الخمسة عشرة المتمتعة بالامتيازات .

وعلى هذا النحو كان من الأفضل بالنسبة للمرء أن يكون أجنبيا فى مصر حتى يتمتع بالإعفاء من الضرائب ، وبالحصانة فى مواجهة أية عقوبة ، وفيما يتعلق بالمهاجرين اليهود الذين قدموا إلى مصر فسرعان ما تنبهوا إلى هذه المزايا التى يتمتع بها المرء عند كونه أجنبيا . كما سعى يهود مصر إلى الحصول على حماية القوى العظمى المتمتعة بهذه الامتيازات ليس لرغبتهم فى التمتع بالحماية فى مواجهة الخطر وإنما لرغبتهم فى التمتع بالامتيازات الممنوحة للرعايا الأجانب . وتزايدت خطورة هذا الوضع – الذى يصعب علينا حاليا تصور معالمه – نظرا لحرص بريطانيا وفرنسا الدائم على مساندة الأقليات ، ومن ثم فقد كان القنصل البريطانى أو الفرنسى يسارع بالتدخل لحماية أى

يهودى أو مسيحى حتى لو كانا من المواطنين العثمانيين عند تعرضهما لأى عمل عدائى . ومع هذا فقد كان القناصل الأجانب يسارعون دائما وبكل سخاء بمنح حق المواطنة لكل من يرغب فى الحصول عليها ، وفيما بعد أصبح حقهم فى التدخل أمرا مفروغا منه . وفى مثل هذه الظروف سارع الجميع بالحصول على حق رعاية القوى العظمى ، وعلى سبيل المثال أصبح أبناء عائلة دى منشه يتمتعون برعاية الإمبراطورية النمساوية المجرية ، كما أصبح أبناء عائلات بينتو ، وموصيرى ، وليفى ، وكوريبل ، واجيون من رعايا إيطاليا . كما أصبح أبناء عائلات عدس ، ورولو ، وهيرارى من المتمتعين برعاية بريطانيا [(١)] . وبلغ عدد يهود مصر المتمتعين برعاية فرنسا فى عام ١٩١٧ بـ ٧٨٩١ . وبينما قدر تعداد يهود مصر فى هذا العام بـ ٥٩٥٨١ نسمة فقد قدر عدد الأجانب من بينهم بـ ٣٤٦٠١ .

وتجدر الإشارة فى هذا المجال إلى أنه حينما نشب حريق ضخم فى مدينة ليفورنو فى إيطاليا مما أسفر عن تدمير عدد كبير من السجلات المدنية عندئذ سارع عدد كبير من يهود مصر إلى القنصلية الإيطالية وأعلنوا أنهم من مواليد إيطاليا ، وسرعان ما سلمت إيطاليا بهذا الأمر ، ومنحتهم حق المواطنة الإيطالية . وعلى أية حال فقد كان لهذا الأمر بعض النتائج الوخيمة حيث إنه حينما نشبت الحرب العالمية الأولى فى عام ١٩١٤ تم استدعاء يهود مصر للمشاركة فى هذه الحروب التى نشبت لمصالح كانت شديدة التباين فى واقع الأمر عن مصالحهم .

ومن الواضح أن القناصل فضلوا منح حق المواطنة للشخصيات اليهودية المرموقة ، أو للثرية منهم . أما فقراء اليهود فقد ظلوا مواطنين عثمانيين ، أو محليين نظرا لأنه لم يكن يوجد فى ذلك الحين ما يعرف حاليا باسم المواطنة المصرية . ومع حلول نهاية القرن التاسع عشر كان معظم يهود مصر من الرعايا الأجانب المتمتعين بالامتيازات ، وبرعاية القوى الأوروبية ، وبرعاية الولايات المتحدة الأمريكية . وفيما يتعلق بفقراء اليهود فقد كانت تراودهم دائما أحلام الثراء حتى يصبح بوسعهم التمتع بالامتيازات التى يحصل عليها أثرياء اليهود ، ومع هذا فقد كانوا يتمتعون برعاية وإشراف فرنسا وبريطانيا اللتين كانتا تسارعان دائما بالتدخل لصالحهم .

---

(١) المرجع السابق .

ج . خاتمة

ليس من الممكن أن نستنتج من كل ما تقدم أن كل يهود مصر كانوا شديدى الثراء ، وكما أشرنا من قبل فقد شهدت هذه الفترة حركة هجرة يهودية ضخمة من الخارج إلى مصر ، تلك الهجرة التى ضمت فى صفوفها أعدادا كبيرة من المهاجرين الفقراء والأميين . وقد أتى معظم هؤلاء المهاجرين بحثا عن الرزق ، غير أنهم أصبحوا بعد مضى بضعة سنوات من أبناء الطبقة المتوسطة فالتحق أبناؤهم بالمدارس ، وسرعان ما اندمجوا فى المجتمع الذى كان يشهد فى هذا الحين حركة تنمية ضخمة ، هذا بالرغم من بعض الأزمات الحادة التى تعرضت لها مصر مثل أزمة عام ١٩٠٦ . وقد أسهموا فى تأسيس الطبقة الوسطى البرجوازية ذات الميول الغربية . وبدأ هؤلاء المهاجرون فى الاشتغال بالمهن الحرة ، فاشتغل بعضهم كأطباء ومحامين، وموظفين فى الجمارك . وتزايدت هذه الظاهرة التى تعود بداياتها إلى القرن التاسع عشر مع ظهور الطبقات المثقفة وعلى مدى النصف الأول من القرن العشرين .

وكان حال الطائفة اليهودية فى مصر خلال نهايات القرن التاسع عشر مختلفا عن حالها خلال بدايات هذا القرن حيث تضاعف تعداد السكان فى مصر خلال عام ١٨٨٢، هذا بالمقارنة بتعدادها فى عام ١٨٨٠ ، كما ارتفع تعداد اليهود ووفقا لإحصائيات تعداد السكان من بضعة آلاف فى بداية هذا القرن إلى ٢٥٢٠٠ فى عام ١٨٩٧ ، كما وصل فى عام ١٩٠٧ إلى ٣٨٦٣٥ ، ثم قفز فى عام ١٩١٧ ليصل إلى ٥٩٥٨١ نسمة .

وشهد المجتمع اليهودى فى مصر على مدى قرن من الزمان تحولات ضخمة ليس فقط فى المجال الديموغرافى ، فبينما كان لا يحق للتجار ولصغار المشتغلين فى حارة اليهود خلال بدايات القرن التاسع عشر امتطاء الخيول، وبينما كان يتعين عليهم عدم السير فى مواجهة أى مسلم احتراما وإجلالا له ، فقد أصبحوا خلال نهايات هذا القرن من كبار التجار ، ومن رجال الأعمال ، ومن المحامين والأطباء ذائعى الصيت ، فقد قام الخديوى ذات مرة بزيارة لعائلة يهودية . ولم يشعر اليهود أنهم ظاهرة عابرة فى المجتمع المصرى إذ أحسوا أن إقامتهم بمصر ذات طابع دائم . وأسهم يهود مصر فى

إقامة نظام صناعى وتجارى ومالى حقيقى فى مصر . ولم يعان اليهود خلال هذه الفترة من أى اضطهاد ، بل إن العكس هو الأقرب إلى الصحة حيث إن أعدادا كبيرة منهم أصبحت تنتمى إلى الطبقات المرموقة فى المجتمع .

* * *

ليئه بورنشتاين - مكوفتسكى
الطائفة ومؤسساتها

أ - الطـائـفة وقيادتهـا

١ - مــدخــل

تعد المصادر التى تتناول حياة الطائفة اليهودية فى مصر منذ القرن السادس عشر والقرون اللاحقة قليلة للغاية ، هذا بالمقارنة بتلك الوفرة الملحوظة فى المصادر الخاصة بتاريخ الطائفة اليهودية خلال العصرين الفاطمى والمملوكى [١] وفيما يتعلق بالفترة التى هى محل البحث تجدر الإشارة إلى أننا نعتمد فى دراستها على عدد كبير من المصادر التى يعود تاريخها إلى كل من القرن السادس عشر والسابع عشر والتاسع عشر ، وفى المقابل فإن هناك ندرة فى المصادر الخاصة بتاريخ الطائفة خلال القرن الثامن عشر .

وفيما يتعلق بماهية المصادر التى تتناول نظم الحياة الداخلية للطائفة فإن غالبيتها يهودية ، وينتمى معظمها إلى أدب الفتاوى ، وإلى المؤلفات الخاصة بعادات يهود مصر . أما المصادر غير اليهودية فإنها تتناول قليلا من المواضيع المتعلقة بتنظيم المجتمع اليهودى . وقد أشار الباحث م . فينتر إلى أن بعض الوثائق ، وخاصة المعروفة باسم « مهمه دفترى » تتضمن معلومات عن حياة الطائفة اليهودية فى مصر ، وأنماطها التنظيمية [٢] . وفيما يتعلق بالقرن التاسع عشر فقد اعتمدنا فى دراستنا على المصادر العبرية وعلى نتاج البروفيسور يعقوف لانداو الذى يتضمن بعض المواد ذات الطابع الأرشيفى [٣] . وتجدر الإشارة إلى أن المصادر التى يعود تاريخها إلى الفترة الواقعة بين القرنين السادس عشر والثامن عشر التى تتناول حياة الطائفة اليهودية ومؤسساتها

---

(١) جويتين . الحياة العامة ، جويتين . التنافس ، جويتين . مجتمع حوض البحر الأبيض المتوسط . المجلد الثانى ، اشتور . الطائفة اليهودية ، اشتور . مصر وسوريا . الجزء الثانى . ص ٢٣٧ - ٣٨٨ ، بن ساسون . درب جديد . وانظر الهامش رقم (١) ص ١٨١ .

(٢) فينتر . يهود مصر . ص ٦ .

(٣) لنداو . اليهود فى مصر .

المختلفة تشكل أساس هذا البحث . كما استعنا أثناء إعداد هذا البحث بنتاج الدكتور م . ليتمان [١] . ويتعين علينا أن نؤكد فى هذا المجال على أن معظم المعلومات الواردة فى هذا العمل تتعلق بطائفتى القاهرة والإسكندرية ، خاصة أن معلوماتنا عن حياة سائر الطوائف اليهودية فى مصر تتسم بأنها محدودة للغاية . وعلاوة على هذا فيجب أن ننوه إلى أن الشكل التنظيمى للطائفة اليهودية فى مصر خلال هذه الفترة التى هى محل للبحث يتشابه للغاية مع الشكل التنظيمى لغالبية الطوائف اليهودية التى عاشت فى إطار الإمبراطورية العثمانية . ومن ثم فإننا لن نقارن بين الطابع التنظيمى للطائفة اليهودية فى مصر ، وبين نظيره فى أوساط سائر الطوائف اليهودية فى الإمبراطورية العثمانية [٢] .

٢ - وضـع الطائـفة

كان الحكم الذاتى الذى منح للطوائف اليهودية فى مصر طيلة فترة الحكم العثمانى لها هو السمة السياسية المميزة لوجود هذه الطوائف ، وقد اعترفت السلطات بوجود هذه الطوائف منذ القرن السادس عشر ، ومنح لها الحكم الذاتى بما يتماشى مع طريقة « الملة » التى طبقتها الإمبراطورية العثمانية على أبناء كافة الأديان [٣] . وأدارت الطائفة شؤون حياتها على نحو مستقل ، كما أن السلطة لم تتدخل على أى نحو فى شؤونها الداخلية . وكانت للطائفة أيضا قيادة دينية وأخرى دنيوية ، كما أسست الطائفة العديد من المؤسسات الاجتماعية والدينية المستقلة ، كما كانت صلاحياتها القضائية متشعبة للغاية ، وهذا بما يتماشى مع نظام « الملة » ، فاعترفت السلطات بحق المحاكم اليهودية فى بحث القضايا الدينية والمدنية ، وحظر عليها فى المقابل بحث القضايا الجنائية . ومع هذا فقد تم تقليص صلاحيات هذه المحاكم خلال النصف الثانى من القرن التاسع عشر [٤] . وتجدر الإشارة هنا إلى أنه بينما كان المجتمع اليهودى شديد التمسك بإطاره الطائفى حتى القرن التاسع عشر إلا أن المجتمع اليهودى شهد خلال النصف الثانى من هذا القرن انشقاقا نجم بدوره عن روح التوتر التى خيمت على

---

(١) ليتمان . المجتمع اليهودى فى مصر . توليدانو . المعابد . ص ٧١٢

(٢) بورنشتين . القيادة ، كوهين . اليهود تحت حكم الإسلام . ، روزن . الطائفة فى القدس .

(٣) جربر . يهود الإمبراطورية . ص ٢٣ - ٢٥ ، كوهين . اليهود تحت حكم الإسلام . ص ٧ - ١٦

(٤) انظر الجزء المتعلق بالمحاكم .

علاقات أبناء الطوائف المختلفة فى داخل المجتمع اليهودى [١] . وليست لدينا أى معلومات بخصوص هذه الفترة تفيد أن السلطات نجحت فى استغلال هذه الخلافات حتى يصبح بوسعها جباية المزيد من الأموال . وكان وضع الطائفة اليهودية فى مصر من هذه الناحية متشابها للغاية مع وضع سائر الطوائف اليهودية فى الإمبراطورية العثمانية بما فيها تلك الطائفة التى أقامت فى القدس [٢] . ولم تتعاون قيادة الطائفة حتى القرن التاسع عشر مع مندوبى السلطات فى إدارة شؤون الطوائف ، كما أنها لم تتشاور معهم بشأن التنظيم الداخلى للطائفة ، خاصة أن السلطات تعاملت مع قادة الطوائف من منظور أنه بمقدورهم سواء من النواحى القضائية والمالية والإدارية إدارة شؤون الطائفة ، كما حرص أعضاء الطائفة فى نفس الوقت على مساعدتهم وحمايتهم ، خاصة خلال الفترات التى كانت تنشب فيها بعض الأزمات . فقد جاء فى إحدى الوثائق التى يعود تاريخها إلى عام ١٦٧٢م وكان مصدرها مدينة المحلة الكبرى والتى صدرت فى ظل الفترة التى تعرض فيها أحد المعابد إلى هجوم من قبل السكان : « يتعين على أبناء الطائفة أن يكونوا يدا واحدة ، وأن يقدم كل واحد منهم بقدر استطاعته المساعدة » للجباى (أى للشخص المكلف بجباية الضرائب « مترجم ») [٣] . وفيما يتعلق بالمفاوضات التى كانت تجريها الطوائف مع السلطات فقد كانت تنحصر حول طريقة تسديد الضرائب سواء المنتظمة أو غير المنتظمة منها [٤] .

وحاولت هذه الطوائف خلال منتصف القرن التاسع عشر ، تلك الفترة التى شهدت تزايد قوة حركة الهجرة اليهودية من إيطاليا وألمانيا إلى مصر ، الحصول على رعاية بعض القوى الأجنبية فعقدت الطائفة اليهودية فى الإسكندرية فى عام ١٨٥٥ اجتماعا قررت خلاله الحصول على رعاية الإمبراطورية النمساوية المجرية ، وحظى هذا المطلب بالفعل بالموافقة . وتشكلت خلال عام ١٨٧١ فى أعقاب أحد الخلافات الداخلية وفى إطار هذه الطائفة لجنة جديدة طالبت بأن تكون الرعاية مصرية بالكامل ، وفى المقابل فقد كان سائر الأعضاء راغبين فى الحصول على رعاية النمسا – المجر . وبعد

---

(١) انظر الجزء المتعلق بالاتجاهات الانفصالية .

(٢) كوهين . اليهود تحت حكم الإسلام . ص ١٢ – ١٦

(٣) آساف . طائفة المحلة . ص ٢٣٢ – ٢٣٤

(٤) انظر الجزء المتعلق بتسديد الضرائب للسلطات .

مضى سبع سنوات على هذه الخلافات اتحدت القنصليتان فيما بينهما، وأصبح من الممكن الحصول على رعاية كل من مصر، والنمسا والمجر . وقد ورد فى التعديلات التى أدخلت فى عام ١٨٧٢ على نظام الطائفة اليهودية فى الإسكندرية أن الطائفة أصبحت حاليا تحت رعاية النمسا – المجر . ونجحت الطائفة اليهودية فى بور سعيد التى تشكلت فى نهايات القرن التاسع عشر فى الحصول على رعاية نفس الجهة [١] .

وتجدر الإشارة فى هذا المجال إلى أن السلطات المصرية لم تتدخل حتى فى ظل الفترة التى تدهورت فيها أوضاع اليهود السياسية فى بنية الطائفة المتمتعة بالحكم الذاتى ، ومع هذا فقد أدى ضعف الطائفة اليهودية إلى تدهور مكانة الطائفة ، وإضعافها من الداخل .

٣ - الطائفة

كان الإطار الطائفى للمجتمع اليهودى فى مصر هو المظهر الرئيسى لذلك المجتمع فى كافة أنحاء الإمبراطورية العثمانية بدءا من القرن السادس عشر ، ولم يستثن المجتمع اليهودى فى مصر من هذا الوضع [٢] وبالرغم من أن أسس البنية التنظيمية للمجتمع اليهودى فى مصر تعود إلى الماضى السحيق إلا أن العديد من العوامل الداخلية والخارجية على حد سواء قد أثرت على بنية المجتمع اليهودى وتطوره وأوجه نشاطه . وقد تأسست خلال القرن التاسع عشر بعض الطوائف المستقلة فى كل من القاهرة والإسكندرية، وقد بادر بإنشائها بعض الجماعات المختلفة [٣] . وفيما يتعلق بالناحية التنظيمية فقد اعتمدت الطائفة فى بنيتها على بعض الأسس التى يعود تاريخها إلى العصور الوسطى . وعند دراسة تاريخ الطائفة اليهودية خلال العصور الوسطى فإن البعض يتساءل دائما هل تأثرت بنية المجتمع اليهودى بأنماط الدولة الإسلامية، وتثير هذه القضية العديد من الخلافات فى أوساط الباحثين فبينما يرى البروفيسور أ . اشتور أن الطائفة اليهودية كانت ذات بنية تنظيمية راسخة مع مجىء المسلمين إلى مصر ، فإن البروفيسور جويتين يتبنى وجهة نظر مخالفة إذ إنه يرى أنه من الواجب ألا نقصر اهتمامنا

---

(١) لنداو . اليهود فى مصر . ص ٢٩ – ٣٣ ، ٣٨ ، ١٨٣ ، ١٨٩ – ٢٠٣

(٢) بورنشتين . القيادة ، جربر . يهود الإمبراطورية . ص ٢٨ ، ليتمان . يهود مصر .

(٣) انظر الجزء المتعلق بالاتجاهات الانفصالية .

على تأثير البيئة المحيطة وأنه من الواجب النظر بعين الاهتمام إلى تراث الماضى . ويرى جويتين أن وثائق الجنيزا تكشف لنا أن حياة الطائفة اليهودية فى مصر كانت تتماشى مع النماذج النمطية التى نعرفها من عهد التلمود ، وكتب جويتين :

يمكننا بشكل عام القول بأن البنية التنظيمية للمجتمع اليهودى فى مصر كانت جزءا من نظام الدولة الإسلامية ، ومع هذا فإن هذا الأمر لا يعنى أن الدولة الإسلامية قد خلقت هذه البنية التنظيمية فالعكس هو الأقرب إلى الصحة حيث إن بحث التأثير الإسلامى يقودنا إلى التساؤل عن حقيقة وجود مؤسسات رسمية فى الإسلام مثل نظيرتها التى نجدها فى اليهودية ، فليس فى الإسلام مفهوم شبيه بمفهوم اليشيفاه (أى المدارس الدينية) أو الطائفة أو المحاكم اليهودية . ومن الحماقة القول بأن الخلافة الإسلامية هى التى شكلت الطائفة اليهودية المحلية . . »[(١)] .

ولا يتعين علينا حسم هذه القضية ، ومع هذا فإن صورة المجتمع اليهودى خلال فترة الحكم العثمانى لمصر تكشف لنا أن وجهة نظر جويتين أقرب إلى الدقة من وجهة نظر اشتور ، وأن هناك عددا محدودا من السمات المشتركة بين حياة الطائفة اليهودية وبين حياة المدينة الإسلامية . وتجدر الإشارة فى هذا المجال إلى أن بنية قيادة الطوائف اليهودية كانت أقل تعقيدا من بنية القيادة فى الحى الإسلامى[(٢)] .

٤ - القيادة الطائفية

كان الحاخام إسحاق شوليل هو آخر من شغل منصب « الناجيد » فى المجتمع اليهودى فى مصر فى ظل الفترة المملوكية وحتى عشية الاحتلال العثمانى لمصر . وكان من بين الأمور المسلم بها فى أوساط الباحثين وحتى الآونة الأخيرة أنه لم يعد هناك وجود للناجيد فى مصر مع الاحتلال العثمانى ، واعتمد هذا الرأى على شهادة الحاخام ديفيد ابن زماره ، ولكنه أغفل فى نفس الوقت شهادة سمبرى الذى كتب أنه حينما احتل

---

(١) اشتور . الطائفة اليهودية . ص ١٢٨ - ١٤٩ ، جويتين . الحياة العامة ص ١٧٩ ، جويتين . قضايا رئيسية . ص ١٠٤ - ١٠٦ ، بورنشتين . القيادة ص ١٦٣ . ليتمان . المجتمع اليهودى فى مصر . ص ٤٩ - ٥١ ، جويتين . مجتمع حوض البحر الأبيض المتوسط . المجلد الثانى .

(٢) بورنشتين . القيادة . ص ٥٠ .

العثمانيون مصر ظهر مرة أخرى منصب الناجيد الذى كان يتم اختياره وفقا لحكمته وأعماله وثرائه، واستمر هذا النظام حتى عهد الحاخام يعقوف بن حاييم تلميد[١] .
وأشار الحاخام ديفيد بن زماره إلى ذلك بعد إلغاء هذا النظام :

ظل النظام القديم متبعا ومع هذا فقد كان يتم اختيار دايان بدلا من الناجيد ، وكان الشعب يختاره ويعينه ليحكم فيما بينهم . ونظرا لأنهم كانوا يختارونه فقد كانوا يسلمون بحكمه ، وكان يتم اختياره لكونه من أخيار المدينة[٢] .

ويمكننا فى هذا المجال الأخذ برأى الباحث الدكتور أ . ديفيد الذى مفاده أنه كان يوجد بالإضافة إلى شخص الدايان شخص آخر كان يلعب ثمة دورا فى القيادة . ومن شبه المؤكد أن الحاخام افراهام كاسترو شغل هذا المنصب بجانب الدايان لاسيما أن الحاخام كاسترو قد عمل مديرا لدار سك العملة فى عهد سليمان المشرع . وقد أطلق على الحاخام كاسترو فى أحد المراسيم الصادرة فى عقد العشرينيات أو الثلاثينيات من القرن السادس عشر اسم رئيس اليهود ، ومع هذا فليس من الممكن أن نستنتج من هذا اللقب أن الحاخام كاسترو كان يشغل منصب ناجيد الطائفة خاصة أن باحثا مثل الدكتور جيربر نوه أشار فى إحدى دراساته إلى أن المرسوم يوحى بأنه قد تم إلغاء هذا المنصب مع الاحتلال العثمانى لمصر فى عام ١٥١٧ . ويمكننا فى هذا المجال تصور أن اليهود شغلوا حتى عام ١٧٦٩ منصب رئيس دار سك النقود على نحو غير رسمى ، كما أنهم شغلوا حتى هذا الحين منصب القيادة المدنية الدنيوية ليهود مصر هذا بالرغم من أنه لم يصدر مرسوم رسمى سواء من قبل السلطة أو المجتمع اليهودى بشغل هذا المنصب . كما أنه لا يوجد أى دليل من شأنه أن يوضح أنهم قاموا بجباية الضرائب من الطائفة اليهودية ، أو أنه كانت فى حوزتهم نفس الصلاحيات القضائية التى منحت لهم فى ظل العهد المملوكى . وتجدر الإشارة فى هذا المجال إلى إحدى الوثائق العثمانية التى يعود تاريخها إلى القرن الثامن عشر والتى جاء بها أن رئيس الطائفة اليهودية فى القاهرة سدد

---

(١) سمبرى . أحاديث يوسف . مخطوط بمكتبة البودليان بجامعة أكسفورد . ص ٥٢ ، جربر . يهود الإمبراطورية . ص ٢٤ - ٢٥ ، ليتمان . العلاقات . ص ٣٠ ، ليتمان . المجتمع اليهودى فى مصر ص ١٦٠ - ١٦٢ . كوهين . الحكم الذاتى اليهودى . كوهين . كاسترو . ص ٤٠٧ - ٤١٨ . شوحطمان . كاسترو . ص ٣٨٧ - ٤٠٥

(٢) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى رقم ٥٠٩ .

مبلغا تقدر قيمته بـ ٦٢٥٠ باروتا فى مقابل شغله لمنصبه كرئيس للطائفة [١] ويمكننا أن نستنتج من وجود هذه الوثيقة أنه كان هناك ثمة اعتراف رسمى بزعيم الطائفة اليهودية ، ومع هذا فإن هذه الوثيقة وسائر المصادر التى لدينا لا تتضمن أى ذكر لوجود منصب هناجيد . ويمكننا فى هذا المجال القول بأنه لو كان هناك وجود لمنصب هناجيد لكان قد ورد ذكره فى أدب الفتاوى اليهودى الذى يعود تاريخه إلى هذه الفترة .

ب . المؤسسة الحاخامية

اعتمدت المؤسسة الحاخامية فى مصر على وجود حاخام للطائفة ، وكما يبدو فإنه لم يتم دائما احترام مبدأ عدم تدخل حاخام طائفة ما فى شؤون الطوائف الأخرى . وتفيد أدبيات هذه الفترة أن بعض كبار الحاخامات المتفقهين فى الشريعة مارسوا صلاحياتهم بشكل يتعدى حدود الأماكن المقيمين بها ، وتكمن أهمية هذه المعلومة فى أن كل طائفة حرصت أشد ما يكون الحرص على الحفاظ على استقلاليتها . واستمد هؤلاء الحاخامات صلاحياتهم من تبحرهم فى الشريعة ، وليس من انتمائهم إلى مؤسسة بعينها . وقد منح كل من كبير حاخامات القاهرة وكبير حاخامات الإسكندرية خلال القرن التاسع عشر حق الفصل فى النزاعات التى تنشب بين اليهود المقيمين فى المدن القريبة من القاهرة والإسكندرية ، كما كان الجزارون العاملون فى هذه المدن خاضعين لسيطرة حاخامات القاهرة والإسكندرية [٢] . وأثار عدم وجود قيادة دينية ثابتة بعض الصعوبات ، وكما يبدو فقد كانت هذه الظاهرة نادرة للغاية ، واقتصر حدوثها على الطوائف متوسطة الحجم مثل الطائفة اليهودية فى المحلة الكبرى ، كما حدثت هذه الظاهرة فى أوساط بعض الطوائف الصغيرة . وعلى سبيل المثال فقد تعرضت إحدى الطوائف غير المعروفة خلال نهايات القرن السادس عشر أو بدايات القرن السابع عشر إلى مشكلة حادة نجمت عن عدم وجود معلم للتوراة يحق له الفصل فى القوانين المالية ، ومن ثم فقد حاول أعيان الطائفة التوصل إلى تسوية بين كافة الأطراف حتى يتم تعيين معلم للتوراة ، أو حتى يتم إرسال التساؤلات إلى الحاخامات [٣] . ومع هذا فمن

---

(١) شاو . إدارة مصر . ص ٣٢٢

(٢) انظر الجزء المتعلق بصلاحيات كبير الحاخامات .

(٣) فتاوى الحاخام جافيزون . الفتوى التاسعة عشرة . انظر أيضا ذلك الجزء الخاص بالمحاكم .

الواجب أن ننوه هنا إلى حقيقة أن الطوائف الصغيرة سعت أيضا إلى تعيين بعض الزعماء الدينيين . وقد برزت بدءا من القرن السادس عشر وحتى بدايات القرن العشرين ظاهرة ارتباط الطوائف الصغيرة بطائفتى القاهرة والإسكندرية ، فتفيد إحدى الوثائق التى يعود تاريخها إلى عام ١٧٢٦ أن يهود المحلة الكبرى كانوا تابعين لقادة الطائفة اليهودية فى القاهرة [١] .

١ - مسميات الحاخامات ، سماتهم ومهاراتهم

أطلقت مسميات عديدة على حاخامات الطوائف اليهودية فى عموم نواحى مصر ، وكان من أبرزها مسمى « الحاخام » ، أو « الراف » . ومع هذا فقد أطلقت عليهم مسميات أخرى كان من بينها مسمى « الرئيس والضابط » ، هذا المسمى الذى أطلقه سمبرى على أحد حاخامات الإسكندرية خلال القرن السادس عشر [٢] ، كما أطلق مسمى « معلم التوراة » [٣] على كبير الحاخامات فى كل من القاهرة والإسكندرية [٤] . كما أطلق مسمى « قاضى مصر » على الحاخام يوسف هاليفى الذى عاش فى مصر خلال نهايات القرن السابع عشر وفى بدايات القرن الثامن عشر [٥] . وفيما يتعلق بمسمى « عرين التوراة » الذى كان يطلق على الحاخامات بدءا من القرن الخامس عشر ، فقد كان يستخدم أيضا فى أوساط كافة الطوائف اليهودية فى الإمبراطورية العثمانية ، ولكنه لم يكن شائعا فى أوساط يهود مصر ، ومع هذا فقد أطلق هذا المسمى على كبير حاخامات يهود الإسكندرية خلال القرن التاسع عشر [٦] .

وكانت مهام الفصل فى المنازعات والتعليم التى كانت تلقى على عاتق الحاخامات تستلزم توفر صفات معينة فيهم ، وكانت شخصية الحاخام فى مصر وفى كافة أنحاء

---

(١) بن زئيف . وثائق . ص ٢٦٩ .

(٢) سمبرى . أحاديث يوسف . ص ٢٥٣ - ٢٥٤

(٣) فتاوى الحاخام جافيزون . الفتوى التاسعة عشرة ، انظر أيضا فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى الخامسة والستون .

(٤) ازولاى . فتاوى يوسف . الفتوى السابعة .

(٥) فتاوى الحاخام يوسف برلس . الفتوى الثامنة والخمسون .

(٦) فتاوى رومى . الفتوى الخامسة والعشرون .

الإمبراطورية العثمانية شبيهة بشخصية الحاخام السفاردى فى الماضى . وكان عدد كبير من حاخامات مصر ، خاصة من بين ذائعى الصيت منهم من أصول أندلسية ، كما كان بعضهم من نسل بعض العائلات المستعربة ، ومن نسل طوائف أخرى . وكان هؤلاء الحاخامات وكما يتضح من مؤلفاتهم متبحرين فى شؤون الشريعة [١] .

وبينما حرصت كبرى الطوائف اليهودية فى مصر على تعيين حاخامات على قدر رفيع من الثقافة فقد اكتفت الطوائف اليهودية الصغيرة بتعيين حاخامات يستطيعون الفصل فى المنازعات ، وإلقاء الخطب والمواعظ ، ولكنهم لم يكونوا على المستوى الذى يؤهلهم لتدريس الشريعة . وحرصت كل الطوائف على تعيين حاخامات يخشون ربهم ويتسمون بنقاء السريرة [٢] . وعند تعيين الحاخام لم يكن من الضرورى أن يكون الحاخام من نسل أسرة عريقة ، كما لم تكن هناك أية قيود على السن . وكان الحاخامات يجيدون على الأقل كلا من العربية والعبرية [٣] . ومع هذا فقد أجاد بعض الحاخامات مثل الحاخام ديفيد بن زماره الذى كان كبير حاخامات مصر خلال القرن السادس عشر العديد من اللغات [٤] . ولم تصل إلينا أية شهادات يمكننا أن نستشف منها أن كبار الحاخامات لم يكونوا مؤهلين لشغل مناصبهم التى تقلدوها . ومع هذا فقد تضمنت فتاوى الحاخام مائير جافيزون (الذى عاش خلال نهايات القرن السادس عشر وبدايات القرن السابع عشر) شهادة عن شخص منحل أخلاقيا – هذا بالرغم من معرفته بالتوراة – عين نفسه رئيسا لإحدى الطوائف غير المعروفة ، وكان مرتشيا إذ كان يجيز بعض الأمور المخالفة للشريعة ، وكما يبدو فقد شغل أحد اليهود الأتقياء منصب الحاخام فى هذا المكان ، ولكنه اضطر لبعض الظروف إلى مغادرة المكان . وقد ورد فى كتاب فتاوى الحاخام مائير جافيزون أنه إذا كانت المعلومات التى وصلتنا عن هذا الحاخام صادقة فمن الواجب ألا يلجأ إليه أحد ، وأن يحتقره الجميع ، كما أقر جافيزون أن كل أحكام هذا الحاخام باطلة [٥] . كما عينت الطائفة اليهودية الإشكنازية بالقاهرة حاخاما مجريا

---

(١) انظر . بورنشتين . القيادة . ص ١٣٩

(٢) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الرابعة .

(٣) فتاوى خيام يعقوب . الفتوى الثالثة ، وفتاوى الحاخام يوم طوف . الفتوى ٢٢٥

(٤) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى رقم ١٥٥

(٥) فتاوى الحاخام جافيزون . الجزء الثانى . الفتوى الثالثة والخمسون .

يدعى سولومون اولمان لم يعرف عنه سوى أنه جاهل ، وتم تعيينه بدلا من الحاخام المعروف اهـارون ميندل هكوهين الذى أطاح به أبناء الطائفة الإشكنازية [١] .

٢ - مصدر رزق الحاخامات .

يعيش حاخامات يهود مصر طيلة هذه الفترة من منصبهم ، ومع هذا فقد كان بعض حاخامات يهود مصر شديدى الثراء ، ومن ثم فلم يكونوا فى حاجة للتعيش من مهنتهم ، فقد اشتغل الحاخام ديفيد بن زماره على سبيل المثال بالتجارة، ولم يكن فى حاجة للحصول على أجر مهنته كحاخام [٢] . وينطبق نفس الأمر على الحاخام مائير جافيزون الذى عمل بالقضاء اليهودى فى مصر خلال نهايات القرن السادس عشر وبدايات القرن السابع عشر إذ اشتغل جافيزون بالتجارة التى حققت له ثراءً طائلا الأمر الذى جعله عرضة لبعض الشائعات التى جعلته يتعرض للعديد من المشكلات [٣] . ولا نعرف حقا الحد الأقصى للأجر الذى كان يتقاضاه الحاخام ومع هذا يمكننا أن نستشف من كتاب فتاوى الحاخام مائير جافيزون الذى سبقت الإشارة إليه أن أحد الحاخامات اضطر لمغادرة البلد التى كان يعمل بها بسبب قسوة ظروفه المعيشية [٤] . وتعيش بعض دارسى التوراة والتلمود والحاخامات على تبرعات الأثرياء ، ولكننا لا نعرف ما إذا كانوا قد اشتغلوا بالفعل كحاخامات لبعض الطوائف [٥] ، وعلى سبيل المثال فإننا نعرف أن الحاخام شلومو فرنجى الذى كان أحد حاخامات مصر فى مطلع القرن السابع عشر ، والذى كان عضوا فى محكمة الحاخام مائير جافيزوون قد تعيش من معرفته بالتوراة ، فقد جاء فى إحدى رسائل الحاخام شلومو أن الشخص الذى كان يوفر له نفقاته تخلى عنه ، ومن ثم فقد اضطر للاشتغال فى ميناء الإسكندرية [٦] . وكان الحاخام يحصل فى بعض الأحيان على مأوى للإقامة به حيث حصل الحاخام موشيه

---

(١) لنداو . اليهود فى مصر . ص ٢٠٣ .

(٢) فتاوى الحاخـام ديفـيد بن زمـاره . الفتوى رقم ٧٨٤ ، ليتمان . المجتمع اليهودى فى مصر ص ١٧٤

(٣) شوحطمان . مدخل . ص ٣٦ - ٣٨

(٤) فتاوى الحاخام جافيزون . الفتوى الثالثة والستون .

(٥) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى ١٠٠

(٦) روزن . طائفة القدس . ص ٣٠٥

دموهى الذى كان حاخاما لطائفة يهود المغرب بالقاهرة على مسكن من الطائفة ، وقد استقينا هذه المعلومة مما ورد فى أحد أعمال الحاخام حاييم كبوسى [١] .

وقد جاء فى مصادر القرن التاسع عشر أنه كان من بين عادات يهود مصر منح قاضى المدينة حق تسويق الليمون ، فكان قاضى المدينة يشترى الليمون ، ثم يرسله إلى جباة المعابد الذين كانوا يقومون بتسويقه، وتسديد المبالغ اللازمةإلى القاضى ، كما كان من بين صلاحيات الحاخام معاقبة الخارجين عن القانون . ومن الواضح أنه لم يجرؤ أحد على تعدى حدود الحاخام فى هذا المجال [٢] . كما ساد وضع شبيه فى أوساط يهود الإسكندرية [٣] . وقد حصل حاخام القاهرة خلال القرن التاسع عشر على بعض المال نظير إتمامه عقد إحدى الزيجات ، ومن ثم فقد أقر المجتمع اليهودى أنه ليس من الجائز قيام أى حاخام بعقد هذه الطقوس حتى لا يتعدى على حدود كبير الحاخامات [٤] . وكان كبير الحاخامات يتلقى خلال القرن التاسع عشر أجره من خزانة الطائفة . وقد ورد فى سجلات الطائفة اليهودية فى الإسكندرية أن الأجر السنوى لكبير الحاخامات كان يقدر فى عام ١٨٥٤ بـ١٥٠٠٠ قرش مصرى . وكانت الطائفة توفر له أيضا محلا للإقامة . وقد ورد فى سجلات الطائفة أنه لا يحق للحاخام ممارسة أية مهنة أخرى [٥] .

٣ - حاخامات الطوائف

كان يوجد حاخام خاص بكل طائفة ، فقد كان الحاخام يوسف سكندرى الذى كان من أصول أندلسية مسئولا عن طائفة المستعربين فى القاهرة [٦] ، كما هاجر الحاخام يعقوف بيرف الثانى من فلسطين إلى القاهرة التى عمل بها حاخاما لطائفة اليهود الصقليين فى مصر ، ويتضح هذا الأمر من رسائل الحاخام مائير جافيزون ، والحاخام

---

(١) فتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى الخامسة والسبعون .
(٢) بن شمعون . نهر مصر . البند الخامس .
(٣) حازان . واحة السلام . ص ٢٦ . لنداو . اليهود فى مصر . ص ١٢١
(٤) بن شمعون . نهر مصر . البند السادس .
(٥) نينى . ص ٣٢ . لنداو . اليهود فى مصر . ص ١٨١
(٦) سمبرى . أحاديث يوسف . ص ٢٥٣ - ٢٥٤ .

يسرائيل بنيامين [1] كما عمل الحاخام يعقوف كاسترو (الذى توفى عام ١٦١٢) حاخاما لطائفة المستعربين فى القاهرة ، وهذا وفقا لما جاء فى مقدمة الحاخام اسحاق كاسترو لسفر « كتاب الخبز » [2] ومع هذا فقد جاء فى إحدى المخطوطات أن الحاخام يعقوف كاسترو عمل قاضيا لطائفة المستعربين فى عام ١٥٩٥ ، وهذا بعد أن توفى الحاخام السابق ، ومع هذا فقد تولى حاخام آخر رئاسة الطائفة [3] . وكان الحاخام موشيه دموهى رئيسا لطائفة اليهود الغربيين [4] . وشغل الحاخام يشوعاه شبابو ديديع زاين منذ عام ١٧٠١ منصب حاخام الطائفة اليهودية الصقلية فى القاهرة ، ثم تولى هذا الحاخام عقب وفاة الحاخام يوسف هاليفى نازير منصب رئاسة الطائفة [5] .

ولم تكن بالإسكندرية طوائف يهودية متفرقة ، حيث كان اليهود فيها ينتمون إلى المعابد ، ومن ثم فقد كان حاخامات المعابد بمثابة قادة لليهود الذين يتوجهون إلى هذه المعابد . وقد شغل الحاخام افراهام بونديان منصب حاخام المعبد اليهودى فى الإسكندرية خلال القرن السابع عشر ، ثم تولى الحاخام يعقوف كاسترو فى مرحلة لاحقة رئاسة هذا المعبد [6] .

٤ - الحاخامية الرئيسية فى الطوائف

كانت توجد بالقاهرة طيلة فترة الحكم العثمانى لمصر هيئة حاخامية رئيسية ، وفيما يتعلق بالإسكندرية فإن بعض الشهادات والوثائق تفيد أنه كان يوجد بهذه المدينة منذ القرن السابع عشر هيئة ربانية رئيسية ، وكما يبدو فإنه كان لهذه الهيئة وجود سابق للقرن السابع عشر . وكان يترأس هذه الجهة عادة أحد اليهود المتفقهين فى الشريعة ، وكان رئيس هذه الهيئة يدعى « مارى داترا » ، وقد أطلق هذا اللقب على الحاخام افراهام يسرائيل أحد حاخامات الإسكندرية خلال القرن الثامن عشر . وكان هذا

---

(١) شوحطمان . مدخل . ص ٧٩ .

(٢) كاسترو . مادة « خبز » .

(٣) انظر شوحطمان . مدخل . ص ٨٠

(٤) فتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى الخامسة والسبعون .

(٥) انظر هفلين . المدارس الدينية بالقدس . ص ١٨٢

(٦) شوحطمان . مدخل . ص ٦٤ . فتاوى خيام يعقوب . الفتوى الثانية والتسعون .

اللقب يطلق على رؤساء هذه الهيئة سواء فى القاهرة أو الإسكندرية خلال القرن التاسع عشر [١] . كما كان يطلق تعبير « ريش متا » على رؤساء هذه الهيئات خلال الفترة السابقة ، وقد أطلق هذا اللقب على الحاخام أفراهام سكندرى ، وقد وردت هذه الصيغة فى أحد الخطابات التى بعثت إليه من عمته [٢] . ومع احتلال نابليون لمصر أصدر فى السابع من شهر سبتمبر عام ١٧٩٨ مرسوما قضى بتكليف كل من شبتاى عده ، وضلبى دى سيجورا بشغل منصب رئيس الهيئة الحاخامية . وقد ورد بالمرسوم أنهما سيعملان بالتعاون مع سبعة من الزعماء الدنيويين بالطائفة [٣] . وبعد مضى فترة قصيرة على الحكم الفرنسى عاد النظام القديم إلى ما كان عليه . ومع حلول القرن التاسع عشر أطلق على كبار الحاخامات اليهود فى كل من القاهرة والإسكندرية لقب « الحاخام باشا » ، ومنحت لهم صلاحيات عديدة [٤] .

ويمكننا فى هذا المجال أن نقدم سردا مفصلا بأسماء فقهاء اليهود الذين عملوا فى أوساط الطوائف اليهودية فى مصر ، كما أنه لدينا أسماء القضاة اليهود الذين عملوا فى الطوائف المختلفة ، ويمكننا تصور أن عددا كبيرا منهم عمل كحاخامات ، ومع هذا فليست لدينا حتى الآن أية أدلة دامغة تفيد أن أعدادا كبيرة منهم عملوا كحاخامات بالطوائف [٥] وسنقدم هنا أسماء حاخامات بعض الطوائف الذين عاشوا خلال الفترة الممتدة من القرن السادس عشر حتى القرن التاسع عشر . وكان من بين حاخامات القاهرة خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر كل من : الحاخام ديفيد بن زماره ، والحاخام يعقوف بيرف الثانى ، والحاخام موردخاى هاليفى ، والحاخام افراهام هاليفى . وفيما يتعلق بحاخامات اليهود فى الإسكندرية فإن معلوماتنا عنهم محدودة للغاية . ومع هذا فإننا نعلم أن الحاخام يهودا حافيلياف تولى رئاسة حاخامات الإسكندرية خلال القرن السابع عشر ، كما أنه كان قاضيا محليا .

أما عن حاخامات القاهرة خلال القرن الثامن عشر ومطلع القرن التاسع عشر

---

(١) ازولاى . يوسف . العلامة السابعة . . بن شمعون . نهر مصر . العلامة الثالثة .

(٢) جوتهيل – فوريل . ص ٢٤٢ (٣) لنداو . اليهود فى مصر . ص ١٧٩

(٤) انظر الجزء الخاص بصلاحيات كبير الحاخامات فى هذا الفصل .

(٥) انظر الجزء الخاص بأسماء القضاة فى هذا الفصل ، واعتمدنا فى هذا الجزء على أدب الفتاوى ، وعلى كتاب نهر مصر للمؤلف بن شمعون ، ولكتاب خير مصر لذات المؤلف .

فنذكر من بينهم : الحاخام يوسف هاليفى نزير ، والحاخام يشوعا شبابو يديع زاين ، والحاخام شلومو بر افراهام الجازى (الذى تولى رئاسة الطائفة خلال أعوام ١٧٤٠ - ١٧٦٢) ، والحاخام بنيامين هكوهين معلى ، والحاخام حاييم افراهام سورانجه ، والحاخام حاييم يوسف ديفيد ازوالى (الذى عمل رئيسا للطائفة خلال أعوام ١٧٦٤ - ١٧٦٩) ، والحاخام شبتاى عيداه ، والحاخام شلومو سكندرى . وفيما يتعلق بالإسكندرية فقد كان من أبرز حاخاماتها خلال القرن الثامن عشر : الحاخام يعقوف باراجى يديع مهمه ، والحاخام باروخ تسانى شلومو حسان ، والحاخام الياهو يسرائيل (الذى توفى عام ١٨٠٢) . وتجدر الإشارة هنا إلى أن كلا من الحاخام شبتاى عيداه ، والحاخام شلومو سكندرى قد شغل حتى عام ١٨٢٠ منصب رئيس كبير الحاخامات . وقد شغل الحاخام يوسف موشيه الجازى هذا المنصب خلال أعوام (١٨٢٠ - ١٨٤٦) ، ثم شغله الحاخام الياهو يسرائيل الذى يدعى شيريزلى خلال أعوام (١٨٤٧ - ١٨٦٦) ، كما تقلد الحاخام يوم طوف يسرائيل هذا المنصب منذ عام ١٨٦٧ وعلى مدى ثلاثة وعشرين عاما ، كما كان من بين الذين شغلوا هذا المنصب الحاخام ديفيد شبتاى طاراجانو الذى توفى عام ١٨٩٠ ، والحاخام رفائيل اهارون شمعون الذى شغل هذا المنصب خلال أعوام ١٨٩١ - ١٩٢١ .

وفيما يتعلق بكبار حاخامات الإسكندرية خلال القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين فقد كان من بينهم : الحاخام افراهام يعقوف فاراجى مهمه ، والحاخام يديدياه شلومو يسرائيل (١٨٠٢ - ١٨٣١) والحاخام شلومو حازان (١٨٣٢ - ١٨٥٥) ، والحاخام يسرائيل موشيه حازان (١٨٥٦ - ١٨٦٢) ، والحاخام ناثان عمرام (١٨٦٣ - ١٨٧٠) ، والحاخام موشيه فاردو (١٨٧١ - ١٨٨٨) ، والحاخام الياهو حازان (١٨٨٨ - ١٩٠٨) ، والحاخام افراهام افيخزير ، والحاخام رفائيل دى لاه فرجولاه (١٩١٠ - ١٩٢٣) . وتجدر الإشارة هنا إلى أن الحاخام ديفيد جرشون كربه تولى خلال القرن السابع عشر منصب حاخام الطائفة اليهودية فى رشيد ، كما كان الحاخام موردخاى هاليفى فى صباه من بين العاملين فى المؤسسة الربانية . وكان من بين أبناء المدينة أيضا الحاخام افراهام تسور . وشغل الحاخام شبتاى نافى خلال النصف الأول من القرن الثامن عشر منصب حاخام الطائفة اليهودية برشيد . وفيما يتعلق بسائر المدن فلا نعرف شيئا عن أسماء حاخامات اليهود بها ، ومع هذا فمن المعروف أن القضاة اليهود فى سائر المدن قاموا فى أحيان كثيرة بمهام الحاخامات .

٥ - تعيين الحاخامات ومدة ولايتهم

كان قرار تعيين الحاخامات منحصرا فى أيدى رؤساء الطائفة ، وأبناء الصفوة من اليهود ، وتفيد المعلومات التى وصلتنا من القرن السابع عشر أنه كانت لدى رؤساء الطائفة ، وأبنـاء الصفوة صلاحية تعيين الحاخامات ، كما تفيد نفس المعلومات أن الحاخام كان يوقع عند شغله هذا المنصب على معاهدة مع أبناء الطائفة ، وكانت هذه المعاهدة تتضمن تحديد مهامه ، والفترة التى سيشغل فيها هذا المنصب [(١)] . وتجدر الإشارة فى هذا المجال إلى أن عدد فقهاء اليهود الذين لم تسنح لهم فرصة تقلد هذا المنصب كان ضخما للغاية ، ومع هذا فليس من المعروف ما إذا كانوا قد منعوا من شغل هذا المنصب أم تخلوا عنه بإرادتهم أم لأسباب أخرى ، خاصة أن إمكانيات شغل هذا المنصب كانت محدودة للغاية . وعند تقلد الحاخام لهذا المنصب كان يلقى عادة خطبة أمام اليهود ، وقد وصلت إلينا إحدى الخطب التى ألقاها الحاخام حاييم يوسف ديفيد أزولاى عند شغله لمنصب حاخام القاهرة فى عام ١٧٦٤ [(٢)] . وفى بعض الأحيان كان تعيين الحاخامات يثير خلافات داخل الطائفة ، فقد طلبت إحدى الجماعات التابعة لإحدى الطوائف فى القرن السابع عشر أن يتم اختيار الحاخام من بين صفوفها ، وفى المقابل عارضت جماعة البارناسيم هذا المطلب ، وأصرت على أن يكون الحاخام من بينهم [(٣)] . وليس هناك أى شئ يدل على أن هذا المنصب كان يشترى بالمال . ويمكننا فى هذا المجال تصور هذا الأمر بالرغم من عدم توفر أى أدلة تفيد أن المسئولين عن تعيين الحاخامات كانوا يتشاورون مع حاخامات المدينة أو مع حاخامات سائر الطوائف قبل تعيين أى حاخام . ولم تتدخل السلطة عند تعيين الحاخامات أو عند إقصائهم من مناصبهم . وبالرغم من أنه كان من اختصاصات السلطة فى القرن التاسع عشر التصديق على تعيين كبير الحاخامات فى كل من القاهرة والإسكندرية فإن الطائفة كانت تتولى مسئولية انتخاب الحاخام . وتفيد بعض معلومات القرن الثامن عشر أن الزعيم الدينى للطائفة كان يسدد مبلغا باهظا للسلطة فى مقابل تعيينه [(٤)] .

وشهد القرنان الثامن عشر والتاسع عشر ظاهرة اشتغال بعض الحاخامات اليهود

---

(١) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الرابعة .

(٢) بنيهو . الحاخام ديفيد ازولاى . ص ٢٢

(٣) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الرابعة . (٤) شاو . إدارة مصر . ص ٣٢٢

الفلسطينيين فى كل من القاهرة والإسكندرية ، وقد عمل أربعة مبعوثين من يهود فلسطين كحاخامات فى القاهرة، وهم : الحاخام بنيامين هكوهين معلى ، والحاخام حاييم افراهام سورانجه الذى عمل فى مصر خلال منتصف القرن الثامن عشر ، والحاخام الياهو يسرائيل الذى عمل خلال منتصف القرن التاسع عشر ، والحاخام رفائيل اهارون بن شمعون الذى عمل حاخاما لمدينة القاهرة خلال الفترة الممتدة من عام ١٨٩١ حتى عام ١٩٢١ .

وفيما يتعلق بالوضع فى مدينة الإسكندرية فقد عمل بها خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر خمسة حاخامات من فلسطين وهم : الحاخام ديفيد شموئيل حاييم حسان الذى شغل منصب حاخام الإسكندرية فى عام ١٧٦٤ ، والحاخام الياهو يسرائيل الذى شغل هذا المنصب بدءا من عام ١٧٧٢ حتى وفاته فى عام ١٧٨٤ ، والحاخام ناثان عمرام الذى شغل هذا المنصب بدءا من عام ١٨٦٣ حتى وفاته فى عام ١٨٧٠ ، والحاخام موشيه باردو ، والحاخام الياهو حازان[١] .

وكما يبدو فقد كان يتم تعيين الحاخام لفترة زمنية محدودة ، ومع هذا فقد كان يتم مرة تلو الأخرى تجديد منصبه . ونظرا لندرة المصادر يمكننا تصور أن غالبية الحاخامات استمروا فى العمل فى مناصبهم لسنوات طوال ، وأن زعامتهم لم تتعرض إلى أى انتقادات من قبل الآخرين أو من قبل القيادة الدنيوية . ونعلم على سبيل المثال أن الحاخام يوسف سكندرى عمل حاخاما لطائفة المستعربين على مدى سنوات طوال[٢] ، كما شغل الحاخام شلومو الجازى منصب كبير حاخامات القاهرة على مدى اثنين وعشرين عاما[٣] ولاشك أن الحاخامات الذين شغلوا مناصبهم على مدى سنوات طوال تمتعوا بقدر كبير من الصلاحيات . وليست لدينا حتى الآن أية شهادات تفيد أن الحاخامات بحثوا بعد خروجهم من مناصبهم عن أية وظائف أخرى[٤] .

وكما يبدو فإن عملية قيام الحاخام بتوريث منصبه إلى أبنائه لم تكن شائعة ، ومع

---

(١) يعرى . مبعوثو فلسطين . ص ١٢٩ - ١٣٠ ، ٧٥٣

(٢) سمبرى . أحاديث يوسف . ص ٢٥٣ - ٢٥٤

(٣) ازولاى . أسماء العظماء .

(٤) انظر . ليتمان . الإجابة . ص ٥٤

هذا فقد كان لهذه الظاهرة وجود شرعى ، وعلى سبيل المثال فإن حاخامية طائفة المستعربين لم تخرج عن عائلة سكندرى التى توارثت هذا المنصب على مدى عدة أجيال ، فقد كان الحاخام يوسف أول من شغل منصب حاخام هذه الطائفة ، ثم أعقبه ابنه الحاخام أفراهام ، ثم أعقبه الحاخام يوسف الحفيد [١] . وقد طرح البعض خلال نهايات القرن السادس عشر بعض الحجج لتبرير احتفاظ بعض العائلات بمنصب الحاخامية فى الإمبراطورية العثمانية [٢] فقد طرح الحاخام مائير جافيزون هذا المبرر فى مصر [٣] . وقد تزايدت بدءا من القرن السابع عشر قوة الاتجاه الداعى إلى توريث الحاخامية ، حيث ذكر الحاخام حاييم بالاجى فى أحد أعماله التى يعود تاريخها إلى القرن التاسع عشر أن مصر تعد واحدة من بين بلدان الإمبراطورية العثمانية التى تسود بها ظاهرة توريث الحاخامية [٤] .

وكانت عملية انتخاب كبير الحاخامات فى كل من القاهرة والإسكندرية خاضعة لقادة الطائفة المحلية ، وكانت الطائفة تخبر الحكومة باسم مرشحها الذى بمقدوره شغل هذا المنصب ، وكانت السلطة تكتفى بإصدار فرمان رسمى للتصديق على انتخابه [٥] . وكان الحاخام باشى يرتدى عند تقلده هذا المنصب ثيابا مزركشة [٦] . وقد جاء فى سجلات طائفة الإسكندرية التى يعود تاريخها إلى عام ١٨٧٢ أن كبير الحاخامات تم انتخابه بعد فوزه بغالبية الأصوات من بين دافعى الضرائب [٧] . وكان كبير الحاخامات يتمتع بمزايا عديدة كان من بينها منحه حق رفع كتاب التوراة يوم السبت ، وتلاوة الوصايا العشر أمام المصلين [٨] .

---

(١) سمبرى . أحاديث يوسف . ص ٢٥٣ - ٢٥٤

(٢) بورنشتين . القيادة . ص ١٤٦ - ١٤٩

(٣) فتاوى الحاخام جافيزون . الفتوى الثالثة والعشرون .

(٤) انظر فتاوى « مسا حاييم » . ص ٦٠ ، انظر أيضا . هفلين . الحاخام افراهام هاليفى . ص ١٩٢

(٥) بن شمعون . نهر مصر . الجزآن الثالث والرابع .

(٦) فتاوى خبايا القلوب . الجزء الثانى . الفتوى الخامسة .

(٧) لنداو . اليهود فى مصر . ص ٥٨

(٨) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى رقم ٣٠٤

٦ - صلاحيات الحاخامات ومهامهم

كانت صلاحيات الحاخامات تتحدد خلال فترة شغلهم لمناصبهم ، وكانت أنماط أنشطة الحاخامات تتسم بالتحديد هذا بالرغم من أنه كانت تطرأ بعض التحولات على مهامهم ، وهذا وفقا لطبيعة الأمكنة التى كانوا يتولون فيها شغل منصبهم . وكان نشاطهم فى مجال تدريس الشريعة يعتمد إلى حد كبير على شخصيتهم وكفاءتهم ، ومسئوليتهم الشخصية . وكان الحاخامات يشعرون أنهم مسئولون عن تدريس الآخرين كل ما يتعلق بشؤون الشريعة [١] وتجدر الإشارة هنا إلى أنه كان يوجد بجوار الحاخامات من يسمون بالفقهاء ، وكانت مهامهم تقتصر على تدريس الشريعة فقط ،ولم تكن لهم فى المقابل أى صلاحيات قضائية [٢] . وقد كان لحاخامات الجماعات والطوائف صلاحيات قضائية ، فقد جاء فى أحد أعمال الحاخام مائير جافيزون أن الحاخام افراهام بوندياه عمل دائما على إثبات مقدرته على معاقبة الخارجين عن القانون . . كما كتب بشأن الحاخام موشيه دموهى الذى كان حاخاما لجماعة الغربيين فى القاهرة « إنه يبحث قضايا المتخاصمين فيما بينهم » [٣] ومن الواضح أن حاخامات الطوائف فى مصر اشتغلوا أيضا فى الفصل فى القضايا المالية [٤] . وكان وضع الطوائف اليهودية فى مصر شبيها للغاية بوضع سائر الطوائف اليهودية فى الإمبراطورية العثمانية ، إذ قد سادت فى هذه الطوائف وعلى خلاف الوضع السائد فى أوساط الطوائف الاشكنازية ، ظاهرة إصدار كبير الحاخامات لسندات خاصة به [٥] .

وقد كان من الضـــرورى أن تحظى قرارات أى جماعة بموافقة الحاخام المحلى حتى تصبح سارية المفعول [٦] ، فقد كان من الضرورى أن يوافق الحاخام على

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى الثالثة والسبعون ، وفتاوى حديقة الورد . الفتوى الخامسة والعشرون .

(٢) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى ٦١٦ ، والجزء الرابع . الفتوى الثامنة والتسعون .

(٣) شوحطمان . مدخل . ص ٦٤ . فتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى الخامسة والسبعون .

(٤) فتاوى الحاخام جافيزون . الفتوى التاسعة عشرة .

(٥) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى ١٥٨ .

(٦) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الثالثة والثمانون .

ما تحرمه أو تجيزه الجماعة ، وعلى كل ما تدخله الجماعة من تعديلات على نظام الصلوات . وقد وقع حاخامات مصر على العديد من الفتاوى ، فقد كانوا يوقعون على سبيل المثال على عقود الزواج التى تم إقرارها فى القاهرة فى شهر مايو من عام ١٩٠١ والتى كان يوقع عليها كبير حاخامات القاهرة الحاخام الياهو حازان ، واثنان من الحاخامات وهما الحاخام أهارون مندل هكوهين حاخام الطائفة الاشكنازية ، والحاخام أهارون بن شمعون . وقد قام حاخامات كل من القاهرة والإسكندرية فى نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين بإصدار كتاب يتضمن كل فتاوى ونظم المجتمع اليهودى فى مصر [١] ، كما كان من بين أنشطة بعض الحاخامات تلقين التوراة فى المدارس الدينية [٢] .

وكان الحاخام يلقى بعض الخطب أمام طائفته ، وقد سادت فى مدينة الإسكندرية فى عهد الحاخام الياهو يسرائيل عادة قيام الحاخام بإلقاء ثلاث خطب فى السنة فكان يلقى الخطبة الأولى يوم السبت الكبير ، وكان يلقى الخطبة الثانية فى يوم سبت الغفران ، وكان يلقى الثالثة فى يوم السبت العروس . وكان يلقى هذه الخطب إما فى معبد ابو زراديل ، أو فى معبد عزوز . وقد حصلنا على كل هذه المعلومات مما جاء فى الخطب التى ألقاها خلال الفترة الواقعة بين عام ١٧٧٣ وبين عام ١٧٨٤ [٣] . وفى المقابل فقد كان معلم التوراة يلقى خلال نهايات القرن التاسع عشر الخطب فى أيام السبت فى معبد تركيا [٤] وكان حاخام المدينة يلقى يوم السبت الكبير خطبة أمام اليهود كان يتحدث فيها عن تعاليم التوراة ، وأحكام عيد الفصح [٥] . وكان حاخامات القاهرة والإسكندرية يقومون أيضا برثاء الموتى عدة مرات مرة فى الجنازة ، ومرة أخرى فى اليوم السابع على رحيل المتوفى ، ومرة بعد مضى ثلاثين يوما على رحيله ، ومرة فى ذكراه السنوية . وكان الحاخامات يقومون بهذه المهمة سواء عند رحيل الشخصيات

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى ٣٩٣ ، والجزء الثانى . الفتوى ٦٧٤، وبن شمعون . نهر مصر . ص ١٧٤ . حازان . واحة السلام .

(٢) انظر الجزء المتعلق بالمدارس الدينية فى هذا الفصل .

(٣) توليدانو . المعابد . ص ٧١٠

(٤) بن شمعون . خير مصر . ص ٣٥

(٥) المرجع السابق . البند الرابع

المهمة أو التى كانت من عامة اليهود [١] كما كان الحاخامات يقومون بإصدار فتوى تبيح إعداد الطعام قبل حلول العيد ، وكان حاخام المدينة يقوم فى نهايات القرن التاسع عشر بإصدار هذه الفتوى للشعب [٢] ، كما كان من بين مهامه توزيع النذور [٣] . وعمل الحاخام شلومو الجازى حاخام القاهرة خلال القرن الثامن عشر على إرسال بعض التبرعات إلى فلسطين [٤] .

وقام الحاخامات أيضا بالإشراف على عمل الجزارين العاملين فى أوساط طوائفهم ، فقد أشرف حاخامات القاهرة على الجزارين ، وقاموا بالتأكد من طهارة سكاكينهم [٥] . وقد اعتاد الحاخام الياهو حازان الذى اشتغل حاخاما لطائفة الإسكندرية خلال أعوام ١٨٨٨ - ١٨٩٤ بالإشراف على الجزارين اليهود فى الإسكندرية فى شهر أيلول من كل عام [٦] . وقد أقصى كبير حاخامات الإسكندرية خلال بدايات القرن العشرين عددا من الجزارين من الاشتغال فى هذه المهنة ، وعين جزارين آخرين للعمل بدلا منهم [٧] وكان يحق أيضا لكبير الحاخامات إقصاء الموظفين اليهود من مناصبهم [٨] كما كان من بين أنشطة الحاخام بحث بعض المسائل الهامة مثل افتداء الأسرى ويتم هذا بالتعاون مع القيادة الدنيوية المدنية [٩] . وقد كان الحاخام الياهو حازان من أكثر الحاخامات تحمسا فى الدفاع عن أبناء طائفته فى مواجهة أية اتهامات توجه إليها [١٠] . وعلاوة على المهام سالفة الذكر فقد كان الحاخامات يتلقون نيابة عن أبناء طائفتهم كل المراسلات الخاصة بهم ، وقد تلقى حاخامات الطائفة اليهودية بالقاهرة خلال القرن السابع عشر خطابين من زعماء طائفة القدس بشأن الديون المستحقة على أحد يهود القاهرة [١١] .

---

(١) المرجع السابق . ص ١٦٠ (٢) بن شمعون . المرجع السابق . العلامة الثالثة .

(٣) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى ٢٣٥ .

(٤) بنيهو . معبد إسرائيل . ص ١١٠ ، شولفاس . روما والقدس . ص ١٥٠

(٥) بن شمعون . نهر مصر . العلامة الثالثة .

(٦) حازان . المرجع السابق . البند الثانى . (٧) فتاوى يد رام . الفتوى السادسة .

(٨) انظر الجزء المتعلق بحملة المناصب فى هذا الفصل .

(٩) فتاوى خيام يعقوب . الفتوى الخامسة والخمسون .

(١٠) فتاوى خبايا القلوب . الفتوى الثالثة عشرة . (١١) روزن . طائفة القدس . ص ٣٣٥

وكان الحاخام ينظر أيضا فى كافة القضايا الشخصية الخاصة بأبناء طائفته ، فكان يوقع على مواثيق الزواج ، كما كان يوقع على الوثيقة التى تفيد أن الشخصين مؤهلان للزواج [١] ، كما كان كبيرا حاخامات القاهرة والإسكندرية يقومان بإعداد المظلة التى يقف العروسان تحتها عند الزواج ، كما أعطى هذان الحاخامان لحاخامات القرى المجاورة حق ممارسة مهامهما فى مباركة الزيجات [٢] كما كان الحاخام يقوم بإعداد وثيقة الطلاق والإشراف على طلاق المرأة اليهودية من أخى زوجها المتوفى [٣] . وفى نهايات القرن التاسع عشر كان حاخام اليهود فى القاهرة يقوم بإجراء التحريات اللازمة قبل أن يسجل اعتناق البعض لليهودية [٤] ، ومع هذا فلاشك فى أن الحاخامات قاموا بتنفيذ أنشطة شبيهة خلال القرون السابقة . وقد سافر حاخامات القاهرة خلال شهر مايو من عام ١٩٠١ ، والذين كان من بين اختصاصاتهم الإشراف على فسخ أى خطوبة ، إلى المدن المختلفة حتى يعلنوا موافقتهم على فسخ الخطوبة ، ونعلم من المصادر اليهودية أنهم سافروا إلى مدن مختلفة مثل المحلة الكبرى وطنطا وزفتى والمنصورة والزقازيق والسويس وبورسعيد ، وبنها ودمنهور [٥] . وكما يبدو لم تمنح السلطات حتى القرن التاسع عشر للحاخامات حق تمثيل اليهود أمامها ، ومع هذا فمن الوارد أن الحاخام ديفيد بن زماره قد عرض أمام السلطات خلال النصف الأول من القرن السادس عشر أسماء أعضاء الطائفة اليهودية فى القاهرة . وكانت مهمة عرض أسماء أعضاء الطائفة على السلطات تقع على عاتق البارناسيم طيلة الفترة الممتدة من القرن السادس عشر حتى القرن التاسع عشر [٦] ، وفى حقيقة الأمر ليست لدينا معلومات كثيرة عن طبيعة العلاقات التى سادت بين القيادتين الدينية والدنيوية فى أوساط الطائفة اليهودية فى مصر [٧] .

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الثانى . الفتوى ٤٤٣ .

(٢) فتاوى رومى . الفتوى الخامسة والعشرون . بن شمعون . نهر مصر . الجزء الأول .

(٣) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الرابع . الفتوى الرابعة والأربعون .

(٤) بن شمعون . نهر مصر . البند الحادى والأربعون .

(٥) بن شمعون . المصدر السابق .

(٦) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى الرابعة والأربعون . انظر أيضا الجزء المتعلق بالقيادة الدنيوية فى هذا الفصل .

(٧) بنيهو . الحاخام حاييم ديفيد ازولاى . ص ١٩ - ٢٤

٧ - صلاحيات كبير الحاخامات

كان كبير الحاخامات مسئولا عن كافة المهام التى كان الحاخامات يقومون بها والتى أشرنا إليها من قبل ، وكان الحاخام باشى يمثل أعلى سلطة قضائية فى المدينة ، وقد كتب الحاخام رفائيل اهارون بن شمعون بخصوص كبير حاخامات القاهرة :

« يشرف كبير الحاخامات على كل أنشطة اليهود فى القاهرة ، ولا يحق لأى حاخام آخر أن يصدر أى حكم حتى لو كان ذلك الحاخام أكثر اطلاعا من كبير الحاخامات ، ولا يحق لأحد سوى كبير الحاخامات التصديق على الزيجات »(١) .

وكما يبدو فقد أراد الحاخام الياهو يسرائيل كبير حاخامات القاهرة أن يدخل بعض التعديلات الجذرية على حياة سائر الطوائف التابعة للطائفة اليهودية فى القاهرة ، ومن ثم فقد طلب من المسئول عن الشؤون المالية بطائفة المحلة الكبرى نقل فائض الأموال التى تأتيه من التبرعات الآتية من القاهرة والإسكندرية وفلسطين وسوريا إلى خزانة الطائفة بالقاهرة . وأثار هذا المطلب حفيظة كبير حاخامات المحلة الذى علق على هذا المطلب بقوله « لسنا عبيدا لكم »(٢) .

وفيما يتعلق بسجلات الطائفة اليهودية فى الإسكندرية ، والتى يعود تاريخها إلى عام ١٨٥٤ ، فقد تضمنت هذه السجلات طبيعة مهام كبير الحاخامات فجاء بها : « إن من بين مهام كبير الحاخامات تنفيذ كل ماله صلة بالدين وكل ماله صلة بالحلال والحرام ، والإشراف على أنشطة الجزارين ، ورئاسة جلسات المحاكم ، والاهتمام بتنفيذ كل اليهود للشرائع الدينية »(٣) . وقد أشار الحاخام رفائيل اهارون بن شمعون إلى أن الحاخام يوم طوف يسرائيل الذى شغل على مدى ثلاثة وعشرين عاما منصب كبير حاخامات القاهرة قد اهتم بالإشراف على كافة أنشطة اليهود فى القاهرة فذكر الحاخام بن شمعون :

كان هذا الحاخام متبحرا فى شؤون الدولة ،وفى كافة النواميس الأخلاقية ، وكان

---

(١) بن شمعون . نهر مصر . البند السادس .

(٢) بن زئيف . وثائق . ص ٢٦٩ - ٢٧٠

(٣) لنداو . اليهود فى مصر . ص ١٨١

عليما بكل شيء ، وكان شديد الاهتمام بكل قضايا المجتمع اليهودى فى هذه المدينة الضخمة : أى القاهرة [(١)] . وقد كتب الحاخام بن شمعون أيضا أمورا شبيهة بما قاله من قبل بعد أن تقلد منصب حاخام الطائفة [(٢)] . ويفيد أحد التقارير التى يعود تاريخها إلى عام ١٨٦٣ أن الحاخام الياهو يسرائيل التقى بالسلطان عبد العزيز عند زيارته إلى مصر ، فجاء بالتقرير « أن هذا الحاخام يمتلك مقدرة فائقة على تنفيذ كل تعاليم الشريعة » [(٣)] .

وعند النظر إلى وضع الطائفة اليهودية فى الإسكندرية نجد أن الشخص الذى شغل منصب كبير حاخامات الإسكندرية خلال الفترة الواقعة بين أعوام ١٨٥٨ - ١٨٦٤ كان يمتلك شخصية قوية للغاية ، فقد سجل الحاخام يعقوب سافير عند زيارته للإسكندرية أن هذا الحاخام يقوم بالإشراف على كل أنشطة الطائفة [(٤)] . ومع هذا تفيد سجلات الطائفة اليهودية بالإسكندرية التى يعود تاريخها إلى عام ١٨٧٢ أنه قد ساد فى أوساط يهود الإسكندرية اتجاه دعا إلى تقليص صلاحيات كبير الحاخامات حيث جاء فى سجلات الطائفة أنه يحق لكبير الحاخامات الإشراف على القضايا الدينية وتلك الخاصة بالتعليم الدينى فقط . ويدل ما جاء فى هذه السجلات على أن البعض طالب بتقليص صلاحياته فى مجال الإشراف على القضايا الخاصة بالمجتمع [(٥)] . وتجدر الإشارة هنا إلى أن أحد أدباء المسلمين تطرق فى عام ١٨٦٨ إلى صلاحيات كبير الحاخامات [(٦)] .

ج - المحاكم

١ - صلاحيات المحاكم - خلفية عامة

كانت الحقوق التى يتمتع بها النظام القضائى الخاص بالطوائف تخضع لنظام الملة الذى اتبعته الإمبراطورية العثمانية ، فقد كان الرعايا غير المسلمين من مسيحيين ويهود يمثلون أمام المحاكم الإسلامية، ومع هذا فقد منحت محاكم الطوائف المختلفة

---

(١) بن شمعون . خير مصر . ص ٣٢

(٢) مقدمته للفتاوى .

(٣) سابير . ص . ١ .

(٤) سابير . ص ٤

(٥) لنداو . اليهود فى مصر . ص ٥٨

(٦) المرجع السابق . ص ١٨٠

صلاحيات قضائية محدودة خاصة بمعاقبة بعض الأفراد ، كما منحت هذه المحاكم حق إنزال عقوبات بالخارجين عن الشريعة اليهودية . وكان يحق للمحاكم اليهودية النظر فى كافة القضايا باستثناء تلك الخاصة بالأحكام الجنائية ، وتلك الخاصة بتسجيل الممتلكات والعقارات (١) .

وتجدر الإشارة إلى أن المداولات القضائية الواردة فى أدب الفتاوى اليهودى التى يعود تاريخها إلى الفترة الواقعة بين القرن السادس عشر وحتى جزء من بدايات القرن التاسع عشر تفيد أن المحاكم اليهودية تمتعت بنوع من الحكم الذاتى القضائى ، كما أن المصادر اليهودية المختلفة لا تتضمن أى إشارة تفيد أن المحاكم اليهودية تعرضت إلى أى اضطهاد من قبل السلطات . وفيما يتعلق بمصادر القرن التاسع عشر فإنها تفيد أن السلطات منحت المحاكم اليهودية حق بحث قضايا الأحوال الشخصية ، بل قد منحت هذه المحاكم حق الاستعانة بالشرطة لتنفيذ ما تصدره من أحكام . ومع هذا فقد تحرر الرعايا غير المسلمين عقب تطبيق سياسة الامتيازات من التبعية لنظام القضاء العثمانى ، كما تحرر اليهود أيضا ، الذين كان ما يقرب من نصفهم أيضا من الرعايا الأجانب ، من التبعية للنظام العثمانى . ومن ثم فقد كان من الأهمية بمكان التوصل إلى حل مرض لمسألة عقد القران الذى لم يعد خاضعا لقوة المحاكم الطائفية التى لم تعد الطائفة مرتبطة بها . ويمكننا فى هذا المجال تقبل رؤية الباحث ص . زوهار الذى يرى أن مكانة المحاكم اليهودية بالنسبة لغالبية يهود مصر كانت أشبه ما تكون بمكانة المحاكم الربانية فى غرب أوروبا التى فقدت ما كانت تتمتع به من مكانة عقب الفترة التى تحرر فيها اليهود من الأغلال التى فرضت عليهم من قبل الكنيسة الأوروبية (٢) .

وقد أدخلت فى عام ١٨٨٣ بعض التعديلات على النظام القضائى اليهودى فى مصر ، تم بموجبها منح المحاكم اليهودية صلاحية البت فى قضايا الأحوال الشخصية والمواريث ، أما القضايا المالية فقد كانت من اختصاص المحاكم المدنية المصرية ، كما تم سلب المحاكم الربانية حق بحث القضايا الجنائية ، كما تم تطبيق القوانين المدنية المصرية

---

(١) ليتمان . المجتمع اليهودى فى مصر . ص ١٩٧ – ٢٠٢ . فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى ٣٨٨ ، والجزء الثانى . الفتوى ٧٩٦

(٢) سفر الزوهار . ص ٦٨ – ٧٠ . انظر الجزء المتعلق بصلاحيات المحاكم فى هذا الفصل

الخاصة بقضايا الأحوال الشخصية [١] وقد تم الاعتراف بالمحاكم اليهودية فى القاهرة والإسكندرية خلال القرن التاسع عشر ، خاصة أنه كانت توجد بها طوائف منظمة . وفيما يتعلق بسائر مراكز التجمعات اليهودية فقد كانت تابعة من الناحية القضائية ، خاصة فيما يتعلق بالمواضيع الدينية ، لمحكمة القاهرة أو الإسكندرية [٢] . وكانت للمحكمة اليهودية فى القاهرة فى مطلع القرن العشرين صلاحيات واسعة النطاق ، ولكنها كانت مرتبطة بالسلطات فيما يتعلق ببعض القضايا . وقد سمحت السلطات فى عام ١٩٠٨ للمحكمة اليهودية بالسماح للمسلم الراغب فى الزواج من يهودية اعتناق الديانة اليهودية . وقد تلقت المحكمة اليهودية من مجلس البلدية ردا بخصوص هذا الشأن ، وكان هذا الشاب الذى اعتنق الديانة اليهودية يبلغ من العمر اثنين وعشرين عاما . وكان يحق له بموجب قانون الدولة تغيير ديانته ، ومن ثم كان يحق للمحكمة اليهودية السماح له باعتناق الديانة اليهودية [٣] .

٢ - اللجوء إلى القوانين غير اليهودية

وكان من بين الظواهر التى شاعت للغاية فى أوساط المجتمع اليهودى فى مصر لجوء اليهود إلى المحاكم غير اليهودية هذا بالرغم من أن فقهاء الطوائف سعوا دائما إلى وقف ذلك ، ولجأ اليهود إلى القضاء غير اليهودى فى الحالات التى كان يلزمهم فيها القانون بالقيام بمثل هذا الأمر فلجأوا إلى هذا القضاء فى الحالات الخاصة بكتابة سندات معينة والتصديق عليها ، مثل نقل ملكية الأرض ، أو تسجيل سندات إيجار وشراء العقارات ، وسندات القروض [٤] ، كما لجأوا إلى القضاء غير اليهودى فى بعض الحالات التى لم يكن فيها أمامهم أى خيار آخر مثل قيام اليهود برفع دعاوى ضد الأغيار وضد اليهود الخارجين عن القانون الرافضين الخضوع لتعاليم الديانة اليهودية [٥] بل وجدنا أن بعض الحاخامات كانوا يهددون أبناء ديانتهم باللجوء إلى القضاء الإسلامى

---

(١) زوهير . الشريعة والتحديث .
(٢) نينى . ص ١٩

(٣) فتاوى يد رام . الفتوى العاشرة

(٤) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى التاسعة والعشرون . اشتور . مصر وسوريا . الجزء الثانى . ص ١٩٥ - ١٩٩

(٥) فتاوى الدروب الجميلة . الفتوى التاسعة .

فى حال إصرارهم على عدم تسوية الأمور فى إطار الطائفة [١] . وكان من أشهر حالات اللجوء إلى القضاء غير اليهودى حالة طلاق الحاخام نسيم عنقارى من زوجته نحما فى نهايات القرن السادس عشر أو فى بدايات القرن السابع عشر . وقد ثار الزوج لأنه قد طلب إلى المحكمة وشهد شهود غير يهود على أنه طلق زوجته طلقة بائنة [٢] . وقد كثرت أيضا حالات اللجوء إلى المحاكم غير اليهودية للبت فى بعض القضايا التى تدخل فى إطار المحاكم اليهودية . وقد غضب حاخامات الطوائف اليهودية من هذه الظاهرة ، ونوهوا إلى أن أعدادا كبيرة من اليهود بمن فيهم العاملون فى الجمارك منوا بالفشل عند اللجوء إلى المحاكم غير اليهودية لبحث قضاياهم مع شركائهم اليهود [٣] . وكان بعض اليهود يلجأ فى البداية إلى فض الخصومات عن طريق الشريعة اليهودية ، ولكن حينما كان الطرفان لا يتوصلان إلى حل كان يتم اللجوء إلى القضاء غير اليهودى [٤] . وكان يلجأ إلى القضاء غير اليهودى الذين لم يصدر القضاء اليهودى أحكاما فى صالحهم ، وكانوا يتوجهون إلى القضاء غير اليهودى عسى أن يكون القضاء الإسلامى فى صالحهم . وكثيرا ما كانت تعرض أمام القضاء غير اليهودى القضايا الخاصة بالأحوال الشخصية ، فكانت المرأة تتوجه على سبيل المثال إلى القضاء غير اليهودى نظرا لرفض المحكمة اليهودية تزويجها أو تطليقها أو منحها حقها فى الميراث [٥] وتفيد أحد مصادر القرن السادس عشر أن أحد اليهود تزوج امرأة كانت المحكمة اليهودية قد منعته من زواجها ، ولكنه حينما توجه إلى قاضى القرية المسلم أجبر القاضى عددا من اليهود على أن يشهدوا على زواجه [٦] . وفى حالة أخرى تزوج مواطن تركى من استنبول كان يقيم فى مصر أمة يهودية أمام محكمة غير يهودية دون أن يطلق زوجته الأولى . وكانت المحكمة اليهودية فى القاهرة قد حظرت التصديق على هذه الزيجة . ومع هذا حينما

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى ١٧٢

(٢) فتاوى خيام يعقوب . الفتوى ١٣١ . هفلين . الحاخام افراهام هاليفى . ص ٥٤٧ .

(٣) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الرابع . الفتوى ١٢٠

(٤) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الخامسة

(٥) ليتمان . المجتمع اليهودى فى مصر . ص ٣٠٧ - ٣١٠ . هفلين . الحاخام افراهام هاليفى . ص ٥٣٩ ، شوحطمان . مدخل . ص ٧٨

(٦) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى الثانية والخمسون .

طلقت هذه المرأة فى عام ١٦٦٧ وفقا لقوانين الطلاق الإسلامية أعفت المحكمة اليهودية هذه المرأة من حكم الجيط [١] . وكان يتم اللجوء إلى المحاكم غير اليهودية للبت أيضا فى بعض القضايا المالية حيث يفيد أحد الأخبار التى يعود تاريخها إلى عام ١٦٧١ أن شريكين يهوديين توجها إلى محكمة إسلامية للبت فى أحد النزاعات المالية ، وقد قضت المحكمة باعتقال صاحب الدين ، ولكنه اضطر لتسديد مبلغ للخروج من السجن [٢] .

وقد حاول حكماء وفقهاء الطوائف اليهودية عبثا القضاء على هذه الظاهرة التى أسفرت عن مشكلات ضخمة ، فقد طالبوا ببحث كافة النزاعات اليهودية أمام المحاكم اليهودية ، وألا يتم التوجه إلى القضاء غير اليهودى [٣] ولم تصلنا أى شهادات عن وجود أى محاكم مختلطة بين اليهود والمسلمين ، ولم نجد أيضا أن غير اليهود ذهبوا مع اليهود المختصمين معهم للمثول أمام المحاكم اليهودية . وقد عرضت مثل هذه القضايا دائما أمام المحاكم الإسلامية [٤] . وقد تقلصت صلاحيات المحاكم اليهودية خلال القرن التاسع عشر ، ومن ثم فقد شاعت ظاهرة التوجه للمحاكم غير اليهودية . وقد أقيمت خلال عهد محمد على (١٨٠٥ - ١٨٤٩) المحاكم المدنية ، واقتصرت صلاحيات المحاكم الإسلامية على الشؤون الشرعية وقضايا الأحوال الشخصية . وكان بوسع اليهود خلال هذه الفترة المثول أمام المحاكم المدنية التى أخذت بشهادة اليهود ضد المسلمين [٥] .

وقد شاع حتى عام ١٨٧٥ مثول المتهمين من الرعايا الأجانب أمام قناصل بلادهم ، ولكن الحكومة المصرية قد نجحت خلال ذلك العام فى التوصل إلى اتفاق مع القوى العظمى بشأن إقامة هيئة قضائية موحدة ملزمة للجميع على نحو متساو . وتأسست بموجب هذا الاتفاق وفى عام ١٨٧٦ المحاكم المختلطة التى اعتمدت فى

---

(١) فتاوى بئر مياه الحياة . الفتوى السابعة والستون .

(٢) فتاوى « بعى حاى » الفتوى السادسة والستون .

(٣) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى ١٠٢

(٤) فتاوى الحاخام شموئيل دى مدينه . الفتوى التاسعة والخمسون ، وفتاوى الحاخام بن يوم طوف . الفتوى ٢٣٢ .

(٥) كوهين . يهود الشرق الأوسط . ص ١٨

أحكامها على القانون الفرنسى . وكانت هذه المحاكم تنظر فى القضايا المدنية والتجارية التى كانت تتعلق بالأجانب والمصريين أو بين الرعايا الأجانب . وحينما كانت تقوم أى نزاعات بين طرفين يتمتعان برعاية جهة واحدة فقد كان نزاعهما يعرض على القنصل . وفيما يتعلق باليهود الذين لم يتمتعوا برعاية الدول الأجنبية فقد كانت قضاياهم تعرض أمام المحاكم الطائفية التى كانت تنعم بوضع خاص حتى عام ١٨٨٣ . وتقلصت منذ ذلك الحين صلاحيات هذه المحاكم وأصبحت قاصرة على قضايا الأحوال الشخصية . وتأسست فى نفس العام المحاكم الأهلية ، وانتقلت لهذه المحاكم الصلاحيات القانونية الخاصة بالقضايا المدنية والجنائية ، واعتمدت هذه المحاكم على القانون الفرنسى [١] .

٣ تعيين القضاة

كانت صلاحيات القضاة الدائمة تستمد من موافقة اليهود المحليين ، وقد كتب الحاخام ديفيد بن زماره فى القرن السادس عشر أنه بالرغم من أن السلطة لم تعد تعين أحدا فى منصب الناجيد فإن من يقوم ببحث قضايا اليهود أصبح بمثابة الناجيد ، ويختار الشعب من بمقدوره القيام بهذا الدور ، ويكلفونه بلعب مهمة القاضى ، ونظرا لأنهم يقومون باختياره من بينهم فإن الجميع يسلم بحكمه حتى لو كان البعض لم يشارك فى جلسة اختياره . وكان هذا القاضى ينتخب عادة من بين أعيان المدينة [٢] .

وقد كتب الحاخام أفراهام هاليفى خلال القرن السابع عشر رأيا شبيها بالرأى السابق حيث ذكر أنه كانت للمحكمة صلاحية دائمة ، خاصة أن الشعب هو الذى كان يختارها [٣] . ولم تكن هناك قواعد دائمة لتعيين القضاة ، ومع هذا فقد أقر الحاخام ديفيد بن زماره أنه لا يحق لمن هو دون الأربعين عاما إصدار الحكم إلا فى ثلاث حالات فقط وهى :

---

(١) نينى . ص ١٦ - ١٧

(٢) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الثالث . الفتوى ٥٠٩ ، والجزء الخامس . الفتوى ١٤٧ . اشتور . مصر وسوريا . الجزء الثانى . ص ٢٤٨ - ٢٥٢

(٣) فتاوى حديقة الورد . الفتوى الثالثة .

(أ) إذا لم تكن توجد بالمدينة محكمة (أى ثلاثة قضاة) .

(ب) إذا قبل الأفراد والجماعة الأخذ به قاضيا .

(ج) إذا كان القاضى قد أخذ من الحاخام صلاحية البت فى القضايا .

٤ - أنواع المحاكم

يمكننا على نحو عام تقسيم المحاكم اليهودية فى مصر إلى نوعين رئيسيين : وهما المحاكم الدائمة ، والمحاكم الاختيارية التى كانت تشكل فى أوقات الضرورة . وقد كانت توجد فى مصر فى نهاية العصر المملوكى محكمة يرأسها الناجيد . وتفيد شهادة مشولام من فولترا التى يعود تاريخها إلى عام ١٤٨١ أنه كان يوجد بهذه المحكمة أربعة قضاه وحاخامان . ومع هذا يفيد أحد مصادر القرن السادس عشر أنه كان يوجد بالمحكمة وبجوار الناجيد سبعة حاخامات [٢] . وقد ورد خلال القرن السادس عشر ذكر المحاكم الدائمة كثيرا ، وكانت توجد مثل هذه المحكمة فى كل مدينة ، وكان يعمل بها ما يتراوح بين ثلاثة وخمسة قضاة [٣] . وقد أطلق خلال نهايات القرن السادس عشر على قضاة المحكمة فى الإسكندرية اسم « قضاة مختصون » [٤] . وكان بوسع كل حاخام وكل معلم للتوراة العمل كقاض ، وكان يطلق عليه فى بعض الأحيان « حاخام مسجل » . وكان هؤلاء القضاة يبحثون قضاياهم فى جو من العزلة ولكنهم كانوا يعملون فى أحيان أخرى فى صحبة بعض الكهنة . وعلى سبيل المثال أرسل ذات مرة حكم طلاق بالقاهرة إلى حاخام مسجل وإلى حاخامات الجماعة [٥] . وفى حالة أخرى

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتاوى ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٤٩ . فتاوى الحاخام شموئيل دى مدينه . الفتوى الأولى ، فتاوى الحاخام بن يوم طوف . الفتوى ٢٠٠ ، ٢٠١ .

(٢) رحلة مشولام من فولترا . ص ٥٧ ، فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى ٥٠٩ . اشتور . مصر وسوريا . الجزء الثانى . ص ٢٤٩ .

(٣) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى ١٧٢ ، والجزء الرابع . الفتوى ٣٩، وفتاوى خيام يعقوب . الفتوى الأولى .

(٤) فتاوى الحاخام شلومو كوهين . الفتوى التاسعة والأربعون .

(٥) فتاوى خيام يعقوب . الفتوى الثامنة .

وافقت امرأة ووالدها على قيام الزوج بعقد قرانه على امرأة أخرى ، ومن ثم كان لزاما عليهما اللجوء إلى حاخام مسجل لاستصدار مثل هذه الرخصة (١) . وتجدر الإشارة هنا إلى أن الحاخام ديفيد بن زماره تحدث كثيرا فى أعماله عن انتهاء منصب الناجيد فى مصر (٢) . وقد كتب الحاخام افراهام ليفى خلال القرن السابع عشر عن طبيعة المحكمة الدائمة فى القاهرة فجاء بعمله : « إن قوة هذه المحكمة فى مصر أشبه بقوة موسى عليه السلام على بنى إسرائيل » (٣) . وكانت هذه المحكمة تعتبر خلال القرن السادس عشر محكمة متخصصة (٤) . وقد أطلق على هذه المحكمة فى كل من القاهرة والإسكندرية خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر اسم المحكمة العليا اليهودية ، كما أطلقت نفس التسمية على المحكمة اليهودية فى رشيد التى ترأسها الحاخام ديفيد جرشون (٥) . وقد أطلقت هذه التسمية نظرا لأن كبار الحاخامات هم الذين يباشرون القضاء فى هذه المحاكم ، ومع هذا فليس هناك أى دليل من شأنه إثبات أنه كانت لهذه المحاكم الأفضلية على باقى المحاكم فى نفس الفترة ، خاصة أنه قد عمل فى هذه المحاكم عدد من الفقهاء الحكماء (٦) . وقد أطلق على القضاة الدائمين أيضا مسمى قضاة المدينة ، وقد أطلق هذا المسمى فى عام ١٦٦٤على اثنين من قضاة اليهود فى الإسكندرية . وكما يبدو فقد كان من النادر فى مصر وجود المحاكم التى لم يكن القضاة بها من الفقهاء . وكانت المحكمة تعقد فى الأساس لسماع الشهادات (٧) . وعلى نحو شبيه للوضع الذى ساد فى مدن الإمبراطورية العثمانية فقد كانت توجد مثل هذه المحكمة فى غالبية الطوائف الصغيرة ، كما كانت توجد لجنة قانونية ، وكانت هذه اللجنة تعمل فى الأماكن التى لم يكن بمقدور الحاخامات فيها العمل وفقا للشريعة (٨) . وقد عملت

---

(١) المرجع السابق . الفتوى الحادية والثلاثون .

(٢) فتاوى الحاخام ديفيدبن زماره . الجزء الثالث . الفتوى ٥٠٩

(٣) فتاوى حديقة الورد . الفتوى الثالثة . هفلين . الحاخام افراهام هاليفى . ص ١٩٢

(٤) فتاوى الحاخام بتسلال اشكنازى . الفتوى الثالثة والعشرون .

(٥) مقدمة فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى التاسعة عشرة .

(٦) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الثالث . ص ٥٧٨

(٧) فتاوى بئر ماء الحياة . الفتوى السادسة والخمسون .

(٨) بورنشتاين . القيادة . ص ١٩٥ - ٢٠٠

محكمة هديوتا فى المنصورة خلال نهايات عام ١٦٧٥ ، وبدايات عام ١٦٧٦ ، وكانت تستمع إلى الشهادات اللازمة للسماح بزواج المرأة التى تغيب عنها زوجها والتى تعرف فى الديانة اليهودية باسم عجوناة . وقد وقع بعض الشهود فى بعض الأحيان مع القضاة لإثبات صحة الشهادات ، وحينما وصلت هذه الشهادات إلى الحاخام شموئيل فيتال غلب الاتجاه النقدى على تعقيبه على هذه الشهادات (١) .

وقد سادت فى بلدان الشرق الأوسط ظاهرة قيام كثير من اليهود بعرض أحكامهم على محكمين (٢) ، وكان هذا الأمر نمطا شائعا من المحاكم التى بحثت على نحو قاطع قضايا المتخاصمين ، وقد بحثت هذه المحاكم فى المقام الأول النزاعات المالية (٣) ، وتفيد أحد الأنباء الخاصة بتعيين اثنين من المحكمين أنه تم تعيين اثنين من القضاة من قبل المتخاصمين (٤) وقد اختار المتخاصمون الحاخام يعقوف كاسترو لبحث إحدى القضايا المالية فى عام ١٥٨٩ (٥) ، كما اختير الحاخام افراهام بوندياه من الإسكندرية لبحث نزاع بين التجار ، وكان لهذا النزاع أصداء واسعة النطاق فى أوساط حاخامات مصر (٦) . وحينما نشب نزاع بين ورثة الحاخام يعقوب كاسترو اختير كل من الحاخام مائير جافيزون والحاخام افراهام سكندرى للعمل كمحكمين ، وقد اختارا الحاخام حاييم كبوسى كقاض ثالث (٧) . وأشار خبر يعود تاريخه إلى القرن السادس عشر إلى تعيين أربعة محكمين (٨) ، وكان قطاع عريض من هؤلاء المحكمين من الفقهاء المتبحرين فى شؤون الشريعة اليهودية (٩) . وقد عين القاضى فى بعض الأحيان محكما آخر حيث

---

(١) فتاوى بئر ماء الحياة . الفتوى السادسة والتسعون .

(٢) اشتور . مصر وسوريا . الجزء الثانى . ص ٢٤٩

(٣) فتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى التاسعة والسبعون ، فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول الفتوى ١٧٢ ، والجزء الثالث . الفتوى ٥٦٥ .

(٤) فتاوى خيام يعقوب . الفتوى الثانية والأربعون ، فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى ١٧٢ ، فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الثانى . الفتوى ٧٨٩ .

(٥) فتاوى خيام يعقوب . الفتوى الثامنة عشرة ، فتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى العشرون .

(٦) فتاوى الحاخام يوم طوف تسهلون . الفتوى ١٢٩ .

(٧) فتاوى الحاخام جافيزون . الفتوى الرابعة والثلاثون .

(٨) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الثامن . الفتوى ١٥٨

(٩) فتاوى خيام يعقوب . الفتوى العاشرة .

عين الحاخام ديفيد بن زماره فى عام ١٨٤٩ محكما لم يذكر اسمه ، وقد أصدر بالاشتراك معه حكما بشأن امرأة ناشز [١] . ومع هذا فلم يكن المحكمون دائما من الفقهاء ، فقد أعرب الحاخام يعقوب كاسترو فى نهايات القرن السادس عشر عن شكواه من تعيين بعض المخادعين فى منصب المحكمين ، ومن ثم فقد حظر على القضاة تعيين أى محكم تكون له أية صلة بأحد المتنازعين [٢] ، وإزاء هذا الوضع أصدر الحاخام ديفيد بن زماره أنه يحق للقاضى الثالث حسم النزاعات [٣] .

٥ - مؤهلات القضاة وأجورهم

وكان لزاما على القضاة الخبراء أن يكونوا ذوى ثقافة دينية متوسعة ، وأن يكونوا متبحرين فى العلوم الدنيوية ، كما كان من الضرورى أن يجيدوا بضعة لغات ، حتى يصبح بوسعهم الاستماع إلى الشهادات المختلفة [٤] ، وفى المقابل فلم يكن لزاما على القضاة المحكمين أن يكونوا فقهاء فى الشريعة ، ولكن كان من الضرورى أن يتسموا بالصدق والقدرة على التمييز بين شهادات الشهود ، حتى يصدر الحكم وفقا لما تمليه العدالة [٥] . وقد بحث الحاخام ديفيد بن زماره فى القاهرة خلال القرن السادس عشر مسألة صلاحية الفقهاء الذين هم دون الأربعين عاما فى العمل كقضاة ، وأجاز هذا الأمر فى ثلاث حالات فقط [٦] وأشار إلى أن الشباب مؤهلون للبت فى القضايا من خلال الشريعة التى هم متبحرون فيها [٧] . ويمكننا تصور أن هذا الواقع لم يطرأ عليه أى تغير فى القرون التالية ، ويفيد رد فعل الحاخام ديفيد بن زماره أن عددا كبيرا من القضاة توفرت لهم المؤهلات المناسبة ، وأنهم كانوا يتسمون بالكثير من السمات الأخلاقية [٨] ، ومع هذا فقد كانت هناك بعض الشكاوى من القضاة ، وكان مفادها أن

---

(١) فتاوى الحاخام ليفى بن حبيب . الفتوى السادسة والعشرون .

(٢) المرجع السابق . الفتوى الرابعة والتسعون .

(٣) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى ٥٣٩

(٤) انظر الجزء الخاص بمسميات الحاخامات . (٥) انظر ماتقدم .

(٦) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتاوى ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٤٩

(٧) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى ٥٣٩

(٨) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الثانى . الفتوى ٦٢٥

البعض منهم غير مؤهل للبت فى القضايا ، وقد أعرب الحاخام موردخاى هاليفى خلال القرن السابع عشر عن شكواه من أن بعض التلاميذ المتبحرين فى الشريعة أصبحت تراودهم الرغبة فى الاشتغال بالشريعة [١] .

وقد عمل حاخامات الطوائف فى حالات عديدة كقضاة محليين ، وكانوا يتلقون أجرا على توليهم منصب الحاخام ، ولذلك لم يكن بمقدورهم تلقى أجورهم من الأطراف المتنازعة ، وكان القضاة غير الدائمين يتلقون إعانة بطالة ، وقد أكد الحاخام ديفيد بن زماره أنه يحظر على القاضى تلقى مبلغ أكبر من إعانة البطالة ، وأنه ليس من الممكن الأخذ بما يصدرونه من أحكام أو بشهاداتهم فى حال تلقيهم المزيد من الأموال [٢] .

٦ - أسماء القضاة

ويمكننا التعرف على أسماء القضاة الذين تولوا المناصب القضائية فى أوساط الطوائف اليهودية فى مصر ، ويمكننا أن نضيف إليهم أسماء الحاخامات الذين عملوا كقضاة فى أوساط الجماعات الذين سبقت الإشارة إليهم فى إطار الحديث عن حاخامات الطوائف [٣] . وقد عمل خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر وفى النصف الأول من القرن الثامن عشر القضاة التالون : الحاخام أفراهام مونسون ، الحاخام يهودا شامى ، الحاخام اليعازر حامى ، الحاخام زيرح همجهى ، الحاخام ديفيد بيباش ، الحاخام موشيه اراجلى ، الحاخام حاييم كبوسى ، الحاخام افراهام كاليفا ، الحاخام شلومو سوميخ هكوهين ، الحاخام صموئيل ن سيد ، الحاخام موشيه كوهين ، الحاخام افراهام مينده ، الحاخام يهودا شارف ، الحاخام ديفيد مدينه ، الحاخام يعقوف بيرف ، الحاخام صموئيل فيتال ، الحاخام اسحاق بن لحدف ، الحاخام شلومو فرانجى ، الحاخام يسرائيل رومانو ، الحاخام اسحاق اريفول ، الحاخام موشيه فيتال ، والحاخام موشيه فرانكو . أما خلال النصف الثانى من القرن الثامن عشر فقد كان القضاة هم : الحاخام موشيه ساراجوسى ، الحاخام مناحيم هكوهين ، الحاخام يهودا بار حزقيا هكوهين ، والحاخام ناثان جوطه .

---

(١) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الثالثة والعشرون .

(٢) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى ٦٢٢ .

(٣) فتاوى الحاخام موشى بن يوم طوف . الجزء الأول . الفتوى ٣٠٣ .

وقد عمل منذ نهايات القرن السادس عشر وحتى نهايات القرن السابع عشر بعض الحاخامات فى الإسكندرية وهم : شلومو مطرانى ، والحاخام مائير جافيزون ، والحاخام يعقوف لفنه ، والحاخام باروخ ن حفيف ، الحاخام يوسف ساجيس ، الحاخام نسيم اجوسترى ، الحاخام افراهام اراجيل ، الحاخام صموئيل فرانكو ، الحاخام موشيه بينتو ، الحاخام موردخاى ميوحس، الحاخام حاييم شاريقى ، الحاخام افراهام طريقه ، الحاخام شلومو هاليفى اسكندرى ، الحاخام صموئيل بن يحيا ، الحاخام يعقوف بن رى ، والحاخام يوسف بنيامين . وقد عمل كقضاة خلال القرن الثامن عشر الحاخام يشوعاه لنفيتس ، والحاخام الياهو موصيرى . أما طائفة رشيد فلم يكن كل قضاتها من الحاخامات ، ومع هذا فإننا نعلم أنه كان من بين القضاة الذين عملوا خلال القرن السابع عشر كل من يسرائيل كبريسين ، والحاخام ديفيد رعوئيل . وقد اشتغل الحاخام حاييم افراهام داى بوطون وهو من القدس فى عام ١٦٧٦ كقاض فى دمياط [(١)] . وكان من بين حاخامات بور سعيد الحاخام يوسف بوشكيلا ، والحاخام باخور افراهام بيتران ، والحاخام يعقوف اهارون لوريا [(٢)] .

٧ - العاملون فى خدمة المحكمة

كان مندوب المحكمة يعمل كممثل للقضاة ، فقد أرسلت إحدى المحاكم على سبيل المثال مندوبا إلى إحدى النساء المتخصصات فى أمور الولادة لإخبارها بأنه يتعين عليها عدم الاقتراب من النساء اللاتى توفين خلال عملية الولادة [(٣)] ، كما أرسلت المحكمة مندوبا عنها للبحث عن امرأة كانت أسرتها أخفتها عن زوجها الذى كان قد طلقها [(٤)] . وكانت المحكمة تبعث فى مطلع القرن السابع عشر مندوبا عنها لوالدى الزوجة لإقرار الوئام بينها وبين زوجها [(٥)] . وكانت المحكمة قد بعثت فى مطلع القرن الثامن عشر أحد مندوبيها إلى منزل أحد اليهود المتوفين لنقل ممتلكاته الهامة ، والحفاظ عليها [(٦)] .

---

(١) فتاوى بئر مياه الحياة . الفتوى ٩٦

(٢) فتاوى خبايا القلوب . الجزء الثانى . الفتوى الثالثة

(٣) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الثانى . الفتوى ٦٩٥

(٤) فتاوى الأشقر . الفتوى الحادية والثلاثون .

(٥) فتاوى الحاخام جافيزون . الفتوى التسعون . فتاوى خيام يعقوب . الفتوى ١٣١

(٦) فتاوى الحاخام يوسف برلس . الفتوى ٦٤

وكان يوجد لدى الطوائف كتبة للمحكمة ، وكتبة خاصين بها ، غير أننا لانعرف الفرق الدقيق بين الوظيفتين ، وتوجد لدينا معلومات كثيرة عن أنشطة هؤلاء الكتبة ، وأجورهم (١) . وقامت المحاكم اليهودية فى نهايات القرن التاسع عشر بتعيين خادم تمثلت وظيفته فى وضع خاتم الصلاحية على قطع الجبن التى يتم بيعها فى المدينة (٢) .

٨ - نظم المحاكم

مكان إجراء المحاكمة

يمكننا تصور أن المحكمة كانت تعقد جلساتها فى المعبد مثلما كان الوضع عليه طيلة العصور الوسطى الممتدة من القرن العاشر إلى القرن الخامس عشر ، حيث كان المعبد مقرا للمحكمة (٣)، وتفيد بعض الأنباء أن جلسات المعابد لم تكن قاصرة على دراسة التوراة والشريعة ولكن كانت تشمل أيضا دراسة القضاء من الناحيتين النظرية والعملية . وتفيد فتاوى الحاخام مائير جافيزون أنه كانت تجرى بعض المداولات القانونية بين فقهاء الجلسة (٤) .

طرق التحرى وجباية الشهود

كانت المحكمة تحرص دائما على سماع الشهود (٥) فكانت تستمع إلى شهود الجيران والتجار الأجانب والأطباء والشهود الأجانب قبل أن تصدر حكمها (٦) ، وكانت التحريات تستغرق فى بعض الأحيان فترات طويلة ، وكانت تستمر لبضع جلسات . وكانت المحكمة تضطر فى بعض الأحيان إلى فرض السرية مثلما فعلت محكمة الإسكندرية فى عام ١٨٦٥ (٧) وقد استغرق تجميع الشهود بشأن إحدى القضايا ثلاثة

---

(١) انظر حملة الوظائف .

(٢) بن شمعون . نهر مصر . الجزء العاشر .

(٣) اشتور . الطائفة اليهودية . ص ٦٦

(٤) شوحطمان . مدخل . ص ٦٢

(٥) فتاوى خيام يعقوب . الفتوى ١٢٢ ، فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الثالثة والخمسون .

(٦) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى السادسة والعشرون .

(٧) فتاوى خيام يعقوب . المرجع السابق .

أعوام من عام ١٦٠١ حتى عام ١٦٠٤ [١] . ويمكننا التعرف على نظم المحاكم من مصادر عدة مثل فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره [٢] .

تسجيل الشهادات والمداولات وإدارة دفاتر المحكمة

اعتادت المحاكم على أن تسجل وعلى نحو منظم الأحكام التى تصدرها ، فقد كان يوجد بالمحكمة اليهودية فى الإسكندرية فى مطلع القرن السابع عشر « كتاب مذكرات » تضمن فيما تضمن شهادات بشأن حالات الطلاق [٣] كما كانت توجد بالمحاكم دفاتر خاصة بشأن قضايا الأحوال الشخصية [٤] . وكما يبدو فقد كانت هذه الشهادات تسجل خلال مداولات المحكمة . وينطوى مصطلح « صنع أو حكم المحكمة » الشائع فى أدب الفتاوى على دلالتين رئيسيتين وهما :

(أ) تسجيل الشهادات وإجراءات المداولة .
(ب) الأحكام [٥] .

وقد أعدت المحاكم أيضا بضع قوائم لحالات الطلاق . وقد تضمنت خطب وفتاوى الحاخام حاييم يوسف ديفيد ازولاى خلال الفترة التى عمل فيها بالإسكندرية قوائم بحالات الطلاق التى وقعت فى أوساط يهود الإسكندرية قبل عام ١٧٦٧ [٦] . وقد وصلتنا بضع صفحات من « كتاب مذكرات » محكمة الإسكندرية ، ويعود تاريخ هذا الكتاب إلى مابعد عام ١٧٨٩ . ويتضمن هذا الكتاب النصوص الكاملة لسندات الخطوبة [٧] . وقد عرض الحاخام ناثان عمرام فى كتاب « احتياجات البدن » بعض مذكرات الطلاق التى كان قد دونها الحاخام يدديه شلومو يسرائيل . وتتضمن هذه المذكرات اثنين وأربعين حكما بالطلاق كانت المحكمة اليهودية بالإسكندرية قد أصدرتها

---

(١) المرجع السابق .
(٢) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى ١٥٨
(٣) فتاوى الحاخام جافيزون . الجزء الثانى . الفتوى السادسة والأربعون .
(٤) انظر ماتقدم .
(٥) فتاوى الدروب الجميلة . الفتوى السادسة عشرة
(٦) مخطوط بكلية الحاخامات بنيويورك ، ورقمه ٠٨٦٠ Acc ٥٣٩٣ MIC بنيهو . الحاخام ازولاى ص ٢٦٤
(٧) مذكرات محكمة الإسكندرية .

خلال الفترة الواقعة من عام ١٨٠٤ حتى عام ١٨٢٧ [١] . وقد كتب الحاخام مسعود حى بن شمعون رسالة جمع فيها كافة أحكام الطلاق التى كان قد بدأ بجمعها حاييم ديفيد شبتاى طاراجانو الذى كان رئيسا للمحكمة اليهودية بالقاهرة ، والذى توفى فى عام ١٨٥٠ ، وقد أكمل الحاخام مسعود هذه الرسالة فى القاهرة فى عام ١٩٢٤ . وتضمنت هذه الرسالة عادات الطلاق التى كانت متبعة فى كافة مدن مصر [٢] .

وكانت توجد فى المحاكم اليهودية بالقاهرة خلال القرن التاسع عشر دفاتر لتسجيل أسماء المواليد ، وكان الغرض من تسجيل المواليد معرفة موعد الولادة [٣] ، وكانت توجد فى المحاكم اليهودية بالقاهرة خلال القرن التاسع عشر أيضا دفاتر خاصة بالزواج ، كما كان يوجد دفتر آخر لحالات زواج يهود القرى المحيطة بالقاهرة [٤] . وكان الوضع فى الإسكندرية شبيها أيضا بماكان عليه الوضع فى القاهرة [٥] وكانت المحاكم اليهودية تسجل خلال القرن التاسع عشر أيضا وفى دفتر خاص بكل محكمة حالات الخطوبة [٦] وكانت المحاكم تسجل أيضا حالات الولادة سواء للعاهرات أو للراقصات أو للفتيات اللائى فقدن عذريتهن [٧] .

الوكـــلاء

يشير عدد محدود من المصادر إلى استعانة قضاة المحاكم بالموكلين ، بيد أن هذه الظاهرة لم تكن شائعة طيلة الفترة التى نتناولها بالبحث – أى خلال القرن التاسع عشر – فى المحاكم اليهودية بمصر [٨] ، ومع هذا يفيد أحد أخبار ذلك القرن أن امرأة من رشيد وكلت والدتها لتكون موكلتها أمام إحدى محاكم القاهرة [٩] .

---

(١) عمرام . احتياجات الجسد . الجزء الأول . (٢) طاراجان . رسالة شبوكين .
(٢) بن شمعون . نهر مصر . الجزء الأربعون .
(٤) المرجع السابق . الجزء الأول .
(٥) حازان . واحة السلام . ص ٥٧ ، نينى . ص ٣٢
(٦) بن شمعون . نهر مصر . الجزء الأول .
(٧) بن شمعون . المرجع السابق . ص ١٨٩ ، نينى . ص ٣٣
(٨) فتاوى الحاخام ليفى بن حبيب . الفتوى السادسة والعشرون ، فتاوى الأشقر . الفتوى السابعة والستون . فتاوى خيام يعقوب . الفتوى ١٠٢
(٩) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الرابع . الفتوى التاسعة والثلاثون .

التوفيق

جاء فى فتاوى الحاخام مائير جافيزون أنه حاول ذات مرة تحقيق الصلح بين خصمين بشأن بعض القضايا المالية ، بل إنه توجه إلى منزل أحدهما لتحقيق الصلح ، ولكن باءت جهوده بالفشل (١) .

مواعيد الجلسات

كانت المحاكم اليهودية تعقد جلساتها طوال أيام الأسبوع ، وليس فى أيام بعينها . وكانت تعقد فى بعض الأحيان جلساتها فى ساعات غير العمل الرسمية لبحث القضايا الطارئة ، فقد عقدت إحدى المحاكم ذات مرة جلستها يوم الجمعة لبحث إحدى القضايا العاجلة (٢) . وقد أعرب الحاخام مائير جافيزون ذات مرة عن استيائه من تعجل بعض القضاة فى إصدار أحكامهم (٣) وذكر الحاخام رفائيل أهارون بن شمعون فى نهايات القرن التاسع عشر فى الرسالة التى بعثها إلى أخيه الذى كان يعمل كاتبا بإحدى المحاكم اليهودية بالقاهرة أن عدد القضايا المنظورة يزداد على نحو ملحوظ خلال فصل الخريف (٤) . كما كتب الحاخام أهارون معندل هكوهين بعد انتقاله فى عام ١٩١٠ للعمل كقاض بإحدى المحاكم السفاردية أنه يعمل خمس ساعات يوميا بالمحكمة ، وكما يبدو فقد كان كل القضاة يعملون خلال ذلك الحين لفترة تقدر بخمس ساعات (٥) .

مدة الجلسات

لم تكن توجد فترة زمنية معينة يتعين على القاضى أن يصدر خلالها الحكم ، وقد استغرقت الجلسات الخاصة بحسم وضع الأرامل فترة طويلة (٦) .

---

(١) فتاوى الحاخام جافيزون . الجزء الثانى . الفتوى الثالثة والسبعون .

(٢) فتاوى خيام يعقوب . الفتوى ١٢٢

(٣) فتاوى الحاخام جافيزون . الجزء الثانى . الفتوى السبعون .

(٤) فتاوى « ماتسور دفاش » الفتوى الثالثة .

(٥) فتاوى يد رام . الفتوى الخامسة .

(٦) فتاوى حديقة الورد . الفتوى الثالثة والعشرون . هفلين . الحاخام افراهام هاليفى . ص ٢٣١ - ٢٣٦

٩ - المهام والصلاحيات

(أ) التشريع

كان من بين اختصاصات المحاكم إصدار التشريعات وسن القوانين بما يتماشى مع ظروف العصر ، وبما يتماشى مع طبيعة المكان ، فقد أصدرت إحدى المحاكم اليهودية فى صيف عام ١٦٩٤فتوى حظرت إطلاع اليهود على كتاب « ثمرة جديدة » للحاخام حزقياه دى سلوه . ومع هذا فقد أصدر الحاخام أفراهام هاليفى عقب وفاة هذا المؤلف فتوى أجازت للمحكمة اليهودية فى القاهرة إلغاء الفتوى السابقة . ونظرا لأن المحكمة كانت تسيطر على كافة شؤون الطائفة كانت فتاويها تلقى كل استجابة من قبل اليهود [١] . وكان من بين التشريعات التى سنتها المحكمة اليهودية فى مصر خلال القرن السادس عشر إلزام اليهود بالصوم فى مطلع كل شهر يهودى ، وكانت هذه الفتوى قد صدرت بسبب بعض الأزمات الاقتصادية التى اعترت الطائفة فى ذلك الحين ، ومع هذا فلم يلتزم الكثيرون منهم بهذه الفتوى [٢] كما أصدر الحاخام أفراهام هاليفى بناء على طلب الطائفة فتوى أجازت إدخال بعض التعديلات على طريقة التطهر التقليدية المتبعة لدى اليهود [٣] .

(ب) الحلال والحرام

كانت كافة أمور الحلال والحرام من اختصاصات حاخامات الطوائف ، والمحاكم اليهودية ، ومع هذا فقد أصبح النظر فى هذا الأمور ، وخاصة منذ القرن التاسع عشر من اختصاص كبير الحاخامات . وقد كانت المحكمة اليهودية تشترك مع جهات أخرى بالطائفة عند تعيين الجزارين ، كما كان يحق لها إقالتهم . وكان الإشراف على عملية الذبح من اختصاص المحكمة [٤] وقد جرى العرف فى مصر على أن يقدم الجزارون للمحكمة قبل عطلة يوم الغفران سكاكينهم المسنونة المستخدمة فى عملية الذبح [٥] .

---

(١) فتاوى حديقة الورد . الفتوى الثالثة .

(٢) ليتمان . المجتمع اليهودى فى مصر . ص ٢٠٥

(٣) فتاوى حديقة الورد . الفتوى الرابعة .

(٤) فتاوى خيام يعقوب . الفتوى الرابعة والخمسون ، فتاوى حديقة الورد . الفتوى الأولى .

(٥) بن شمعون . نهر مصر . الجزء الثالث .

ومع حلول القرن التاسع عشر أصبح هذا التقليد شائعا فى مصر إلى درجة أنه لم يكن يتم اعتماد أى جزار إلا بعد الحصول على موافقة كبير القضاة اليهود [١] كما أقرت المحكمة اليهودية أنه ليس من الجائز تناول اللحوم من أى جزار لايحمل شهادة من المحكمة تجيز له ممارسة هذه المهنة [٢] ، وقد كان من اختصاصات المحكمة أيضا الإشراف على كل أنشطة الجزارين [٣] .

وتفيد مصادر القرن السابع عشر أن الحاخام أفراهام هاليفى والمحكمة اليهودية كانا يشرفان أيضا على صناعة الجبن اليهودية ، وكان من مظاهر عملية الإشراف هذه أن المحكمة اليهودية قامت بتعيين موظف مسئول للإشراف على هذه المهنة ، وتضمنت إحدى الفتاوى وصفا دقيقا لنشاط هذا الموظف فجاء بها :

« يقوم هذا الموظف أسبوعيا بتزويد المسئولين عن صناعة الجبن بالكمية التى يحتاجونها ، ثم يوزن مايقدمون من قطع الجبن ، وحينما كان وزن هذه القطع لايتناسب مع ماأخذوه من مواد لازمة للصناعة فقد كان يطالبهم بالتزام المعايير اللازمة » [٤] .

وكان من بين التقاليد التى شاعت فى مصر خلال نهايات القرن التاسع عشر أنه كان يتعين على كل مستوردى الجبن من الخارج تقديم شهادة تفيد بمطابقة الجبن المستورد للمواصفات اليهودية ، ثم كانت المحكمة تقوم بفحص الجبن . وأعدت المحكمة اليهودية فى نهايات القرن التاسع عشر ختما يفيد بصلاحية الجبن المستورد ، وكانت تستخدمه لختم الجبن الصالح للاستخدام، بل وأعلنت المحكمة فى كافة المعابد أن الجبن غير المختوم بختمها ليس من الجائز تناوله [٥] .

وكان من بين القضايا التى بحثتها المحكمة اليهودية فى نهاية القرن التاسع عشر

---

(١) بن شمعون . المرجع السابق . الجزء الخامس .

(٢) المرجع السابق .

(٣) انظر الجزء الخاص بحملة المناصب من هذا الفصل .

(٤) فتاوى حديقة الورد . الفتوى السادسة والعشرون ، فتاوى عصا يوسف . الجزء الثانى . الفتوى الخامسة عشرة . هفلين . الحاخام افراهام هاليفى . ص ٢١٢ – ٢١٣

(٥) بن شمعون . نهر مصر . الجزء العاشر .

مدى التزام الخبازين اليهود باحترام قداسة يوم السبت الذى يعد عطلة لليهود ولايجوز فيها لهم إشعال النار [1] ، وقد سعى الحاخام الياهو حازان فى الإسكندرية إلى الحصول على رخصة تجيز له تصنيع السكر خلال فترة عيد الفصح ، ولكن لم يبح هذا الأمر له ، خاصة أن المصنع الذى كان مخصصا للإنتاج انتقلت ملكيته خلال هذا العام إلى المسيحيين ، وطرد العمال اليهود منه [2] .

وقد أشرفت المحكمة أيضا على عملية الختان ، ويفيد أحد مصادر القرن السابع عشر أن المحكمة اليهودية بالقاهرة رفضت تنفيذ عملية الختان لأحد أطفال اليهود نظرا لأن والديه كانا قد تزوجا أمام محكمة غير يهودية [3] . كما اهتمت بعض المحاكم بعملية ختان أبناء الزناة فى العلن [4] .

(ج) الأحوال الشخصية

كانت أمور الأحوال الشخصية من أهم اختصاصات المحكمة اليهودية ، فكان من بين مهام المحكمة دراسة قضايا الخطوبة [5] ، حيث كانت المحكمة تصدر شهادة بالخطوبة بعد أن كانت تتأكد أن الرجل غير متزوج . وقد جرى العرف على هذا الأمر فى أوساط يهود مصر خلال القرن التاسع عشر [6] . وكان حاخام الطائفة يوقع فى بعض الأحيان كشاهد على وثيقة الخطوبة [7] . وكانت بعض الزيجات تتم فى المحكمة [8] كما حدث خلال القرن السادس عشر مع إحدى الأرامل [9] . كما شهد القرن السابع عشر أن امرأة يهودية متزوجة توجهت إلى المحكمة اليهودية بالقاهرة وطلبت التزوج من رجل آخر بدعوى أنها اقترنت بزوجها أمام محكمة غير يهودية [10] .

---

(١) المرجع السابق . الجزء الخامس عشر . (٢) المرجع السابق . الجزء الحادى عشر .

(٣) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى السادسة والأربعون .

(٤) بن شمعون . نهر مصر . الجزء التاسع والثلاثون .

(٥) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الخامسة .

(٦) بن شمعون . نهر مصر الجزءان الأول والثانى .

(٧) فتاوى خيام يعقوب . الفتوى الثانية والسبعون .

(٨) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الثانية والأربعون .

(٩) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . نهاية الجزء الثالث .

(١٠) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى السادسة والأربعون .

وكانت كل من المحكمة اليهودية بالقاهرة وبالإسكندرية تعد خلال عامى ١٦٠٢ - ١٦٠٣ مايقرب من اثنى عشر نموذجا للحصول على الشهادات اللازمة لإتمام أية زيجة[١] . ومع هذا ومع حلول القرن التاسع عشر كانت كل أحكام الأحوال الشخصية من اختصاص كبير حاخامات يهود القاهرة ، وكبير حاخامات يهود الإسكندرية ، وكان كل منهما مختصا بأحوال اليهود فى مدينته . وكان يحق للمحاكم اليهودية فى هذه الفترة الاستعانة بقوة الشرطة لفرض ماتصدره من أحكام[٢] ، ولكن أحكام المحاكم اليهودية لم تكن تطبق على بعض اليهود ، خاصة أنه كان من بين نتائج تطبيق نظام الامتيازات تحرر رعايا القوى الأوروبية من السلطة العثمانية ، ناهيك عن أن عددا كبيرا من اليهود تمتع خلال القرن التاسع عشر بالرعاية الأوروبية[٣] . وكان من بين أنشطة المحاكم اليهودية فى هذه الفترة التصديق على الزيجات ، ويفيد أحد المصادر اليهودية أن المحكمة اليهودية بالقاهرة رفضت فى عام ١٩٠٨ التصديق على زيجة امرأة يهودية تزوجت مسلما كان قد أعلن أنه اعتنق اليهودية ، ومع هذا فقد تراءى للمحكمة فيما بعد أنه لم يكن صادقا فى هذا الأمر . وحينما رفض هذا الرجل تطليقها أصدرت المحكمة حكما بتطليقها[٤] .

وبالاضافة إلى وثائق الطلاق التى كانت تصدرها محاكم الطوائف اليهودية بالقاهرة كانت لهذه المحاكم بعض المراسلات مع بعض الطوائف غير المصرية ، وكانت هذه المراسلات تتم بغرض إتمام وثائق الطلاق[٥] . ومن أشهر القضايا فى هذا المجال ، تلك القضية التى يعود تاريخها إلى القرن السادس عشر والتى اشتدت فيها حدة الجدل بشأن السماح لامرأة كان قد هجرها زوجها بدون طلاق بالزواج ، الأمر الذى أثار معارضة بعض الحاخامات الذين رفضوا السماح لها بالزواج ، وقد تزعم فريق المعارضين الحاخام يعقوب بيرف ، ومع هذا نجح حاخامات مصر فى نهاية المطاف فى

---

(١) فتاوى خيام يعقوب . الفتوى الثانية والتسعون .

(٢) فتاوى رومى . الفتوى الرابعة والعشرون ، فتاوى الحياة والسلام . الفتوى الثالثة والثلاثون .

(٣) انظر الجزء المتعلق بصلاحيات المحاكم فى هذا الفصل .

(٤) فتاوى يد ارام . الفتوى العاشرة . انظر أيضا الطرق الجميلة . الفتوى الرابعة عشرة .

(٥) فتاوى بئر ماء الحياة . الفتوى الثانية والسبعون .

إلغاء حكمه [١] . حيث حرصت المحاكم اليهودية فى مصر على ألا تتزوج النسوة اليهوديات رجالا ينتمون إلى عائلات تزوجت على نحو مخالف للشرع ، ومن هنا فقد نشرت هذه المحاكم قائمة باســماء مواليد العائلات التى لم تتزوج وفـقا للشريعة اليهودية . وقد وصلت إلى أيدى الباحثين شهادات بشأن هذا الأمر يعـود تاريخ بعضها إلى القرن التاسع عشر ، بل ويعود تاريخ بعضها الآخر إلى عام ١٩٠٨ [٢] .

وقد بحثت المحاكم اليهودية أيضا قضايا النساء المتمردات على أزواجهن ، كما حاولت هذه المحاكم تحقيق الصلح بين الزوجين ، خاصة فى الحالات التى كان يبتغى فيها الزوج عقد القران على امرأة أخرى [٣] ، ونسوق فى هذا المجال إحدى الحوادث الشهيرة التى وقعت خلال القرن السادس عشر ، فقد بحثت عدة محاكم يهودية خلال عامى ١٥٣٣ و ١٥٣٤ قضية زوجة الحاخام نسيم عنقرى والمدعوة استير والتى كانت قد تمردت على زوجها بعد أن أعرب عن رغبته فى الاقتران بزوجة أخرى ، وأعلنت المحكمة أنها إذا لم تعد إلى منزل الزوجية فى غضون خمسة عشر يوما فيحق للزوج أن يتزوج امرأة أخرى ، وأنها إذا سلمت بحكم المحكمة فستظل وثيقة الزوجية سارية ، وحينما عرض هذا الحكم على الحاخام لفين بن حبيب بالقدس صدق على حكم المحكمة ، وأصدر حكما لصالح الزوج . أما الحاخام يعقوف بيرف فقد انتقد هذا الحكم بشدة [٤] . وهناك مثال آخر يعود تاريخه إلى القرن السادس عشر أى حينما حاولت محكمة يهودية التوفيق بين زوجين متخاصمين ، وأصدرت المحكمة حكما يلزم الزوج بتوفير تكاليف المأكل للزوجة طيلة الفترة التى يقيم فيها بالخارج [٥] . وتفيد معطيات القرنين السابع عشر والثامن عشر أن المحاكم اليهودية سمحت فى بعض الأحيان للزوج أن يتزوج امرأة أخرى . وأشار الحاخام رفائيل أهارون خلال القرن

---

(١) فتاوى الأشقر . الفتوى السادسة عشرة ، فتاوى الحاخام ليفى بن حبيب . الفتوى ١٣٦ ، اشتور . مصر وسوريا . الجزء الثانى . ص ٤٨٠ .

(٢) حازان . واحة السلام . الجزء الثالث ، بن شمعون . نهر مصر . البند التاسع والثلاثون . فتاوى خبايا القلوب . الجزء الرابع . الفتوى التاسعة .

(٣) انظر الفصل القادم المتعلق بالأسرة .

(٤) فتاوى الحاخام ليفى بن حبيب . الفتوى السادسة والعشرون ، فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى الثانية والخمسون .

(٥) فتاوى الأشقر . الفتوى الحادية والثلاثون .

التاسع عشر أنه لايحق للزوج أن يتزوج امرأة أخرى [١] إلا بموافقة المحكمة التى يتعين عليها فى مثل هذه الحالة أن تبحث حالته الزوجية السابقة طيلة العشر سنوات السابقة [٢] .

ولم تدخر المحاكم اليهودية جهدا فى السماح للنساء اللاتى هجرهن أزواجهن بالزواج مرة أخرى ، ولدينا العديد من الشواهد فى هذا المجال [٣] فقد اجتمع قضاة المحاكم اليهودية بالقاهرة ودمياط خلال عام ١٦٧٥ خمس مرات للاستماع إلى بعض الشهادات بشأن امرأة هجرها زوجها ، ودامت هذه الاجتماعات حتى قررت المحكمة بالقاهرة السماح لها بالزواج [٤] . بل اجتمعت المحكمة اليهودية بالمنصورة عدة مرات خلال عام ١٦٧١ للسماح لامرأة يهودية بالزواج [٦] . وقد شهدت المحاكم اليهودية فى مصر خلافات عديدة فى الرأى بشأن هذه القضية ، ونذكر من بين هذه الخلافات ذلك الخلاف الذى نشب فى عام ١٧٠٩ بين الحاخام يعقوب براجى والحاخام صموئيل لانيادو اللذين رفضا السماح لامرأة كان قد هجرها زوجها بالزواج مرة أخرى وبين الحاخام شبتاى نافى الذى سمح لها بالزواج ، ومن ثم فقد اضطر المختلفون إلى التوجه إلى الحاخام يوسف هاليفى نازير لحسم هذا الخلاف [٧] .

وكان من بين أنشطة المحكمة أيضا الإشراف على مسألة « اليبيوم » (أى زواج الأخ من زوجة أخيه المتوفى) ، فقد كان يتعين على كل من يرغب فى الاقتران بزوجة أخيه المتوفى الحصول على موافقة المحكمة ، وموافقة زوجته ، ومع هذا حدثت واقعة

---

(١) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى السادسة والعشرون ، فتاوى بئر ماء الحياة . الفتوى السابعة والستون . فتاوى حديقة الورد . الفتوى التاسعة .

(٢) بن شمعون . نهر مصر . الجزء الثالث .

(٣) فتاوى الأشقر . الفتوى السابعة والستون . فتاوى الحاخام يوم طوف . الفتوى الثالثة والستون ، فتاوى خيام يعقوب . الفتوى الثانية والخمسون .

(٤) فتاوى بئر ماء الحياة . الفتوى الخامسة والتسعون .

(٥) المرجع السابق . الفتوى السادسة والتسعون . فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الرابعة والثلاثون .

(٦) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الثانية والعشرون ، فتاوى بئر ماء الحياة . الفتوى الحادية والتسعون ، فتاوى الجازى . الفتوى العشرون .

(٧) فتاوى عصا يوسف . الجزء الأول . الفتوى العاشرة .

بخصوص هذا الشأن خلال القرن السابع عشردون أن يحصل الرجل على موافقة المحكمة ، ولكن المحكمة اضطرت فى نهاية الأمر للتصديق على الزيجة [1] وكانت المحكمة تطالب فى بعض الأحيان بالطلاق فى حالة حدوث أى مخالفة لنصوص الشريعة [2] وكانت المحكمة تصدق فى أحيان أخرى على صلاحية المرأة للزواج ، فقد أصدرت المحكمة اليهودية بالقاهرة فى عام ١٦١٢ قرارا بصلاحية بنت الحاخام افراهام مونسون للزواج ، خاصة بعد أن كان بعض المغرضين قد اتهموها بأنها حملت سِفَاحًا [3] .

وتشير المصادر اليهودية إلى أن المحاكم اليهودية كانت شديدة الاهتمام بالأيتام ، خاصة أن المحكمة كانت تعد وفقا لما جاء فى العديد من المصادر [4] بمثابة الأب ، وكانت المحكمة تشرف أيضا على ماكانوا يرثون ، وكانت تعين على اليتيم وصيا [5] . وكان سند التعيين ذا صياغة محددة من قبل المحكمة [6] . وكانت المحكمة تعين فى أحيان أخرى الأم كوصية على أبنائها القاصرين ، غير أن المحكمة كانت تحتفظ بحق فصلها من منصبها [7] . وكانت المحاكم اليهودية فى كل من القاهرة والإسكندرية قد بحثت خلال القرن السابع عشر مطلب أب بشأن استرداد ابنته من أمها [8] . وقد أرسلت إحدى المحاكم اليهودية فى مطلع القرن الثامن عشر اثنين من دارسى التوراة ومندوبا منها لحصر ممتلكات أب يهودى كان قد توفى فى منزله ، وكان هذا بغرض

---

(١) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الثانية والأربعون .

(٢) المرجع السابق . الفتوى الثالثة والخمسون ، فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى الخمسمائة .

(٣) فتاوى الحاخام جافيزون . الجزء الثانى . الفتوى الثانية والسبعون .

(٤) فتاوى الحاخام يوسف برلس . الفتوى الرابعة والسبعون .

(٥) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى الرابعة والثمانون ، والفتوى٦٢٤ ، وفتاوى عصا يوسف . الجزء الأول . الفتوى الأولى .

(٦) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الرابع . الفتوى ١٩٨

(٧) فتاوى الحاخام جافيزون . الفتوى السادسة عشرة .

(٨) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الثامنة والثلاثون .

الإنفاق على الأيتام [١] . وكان يحق للمحكمة أيضا أن تنقل سلطة الإشراف على الابن من أحد والديه ، ونقلها إلى أحد أقاربه [٢] .

(د) الأحكام الخاصة بالقائمين على أملاك الغائبين

شملت أنشطة المحاكم اليهودية إصدار السندات ، ووثائق الطلاق ، وكثيرا ما تناولت هذه المحاكم وحتى نهايات القرن التاسع عشر تلك القضايا الخاصة بالقائمين على أملاك الغائبين [٣] . وكان من بين اختصاصات المحاكم الفصل فى النزاعات بين التجار ، وفصل النزاعات المتعلقة بأسباب مالية مثل القروض التى لم تسدد فى مواعيدها [٤] . وقد سلب من الحاخام باشى خلال القرن التاسع عشر حق الفصل فى القضايا الخاصة بالقائمين على أملاك الغائبين [٥] . وكان يحق للمحكمة أيضا وقف بعض العمليات التجارية ، فقد تحفظت المحكمة اليهودية بالقاهرة خلال القرن التاسع عشر على بضائع تاجر يهودى مقيم فى فينيسيا كان قد أرسلها إلى عملائه فى القاهرة والإسكندرية . وتحفظت المحكمة عليها حتى تتحقق من المزاعم الموجهة ضده من قبل تاجر آخر [٦] . وكان الحاخام موردخاى هاليفى قد أشار فى إحدى فتاويه إلى أنه من الممكن التحفظ فقط على بضائع التجار المقيمين خارج مصر [٧] . وكانت المحكمة اليهودية قد استجابت خلال القرن السادس عشر لمطلب تاجر يهودى من سالونيكى مقيم بالقاهرة ، وكان هذا المطلب متعلقا بالسماح له باستخدام ممتلكات إخوانه المقيمين بالقاهرة للإيفاء باحتياجاته . وتم بالفعل تنفيذ أمر المحكـــمة [٨] . وكان من بين

---

(١) فتاوى الحاخام يوسف برلس . الفتوى الرابعة والستون .

(٢) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى ١٢٣

(٣) انظر . فتاوى الحاخام جافيزون . الجزء الثانى . الملحق الرابع . ص ٣٣٣

(٤) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الثانى . الفتوى ٦٣٣ ، والجزء الخامس . الفتوى ٨٤، وفتاوى الطرق الجميلة . الفتوى ٤٥ ، وفتاوى حديقة الورد . الجزء الثالث . الفتوى السابعة .

(٥) انظر ما تقدم ، وبخاصة ذلك الجزء المتعلق بصلاحيات المحاكم .

(٦) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى التاسعة والثلاثون .

(٧) المرجع السابق .

(٨) فتاوى الحاخام شموئيل دى مدينه . الفتوى ١٦٦

أنشطة المحكمة أنها منعت خلال القرن السادس عشر أحد المدينين من مغادرة المدينة إلا بعد أن يوفر ضامنا لتسديد ماعليه من ديون [١] . وكثيرا ما تناولت المحاكم تلك القضايا المتعلقة بالمواريث وتعيين أوصياء على التركات [٢] . وتمكنت المحاكم على هذا النحو من الحيلولة دون حصول خزانة الدولة على التركات فى الفترة التى كانت الممتلكات تظل فيها دون وريث شرعى [٣] .

(هـ) مهام أخرى

كان للمحاكم اليهودية مهام أخرى فكانت المحكمة تقوم على سبيل المثال بتزويد المعابد بالتقويم السنوى لكل عام [٤] . وقد قدمت المحكمة اليهودية بالقاهرة خلال القرن السابع عشر ، أى حينما كانت تحت رئاسة الحاخام افراهام هاليفى ، يد العون والمساعدة للطائفة الإشكنازية فى القدس ، كما صدقت محكمة القاهرة على فتوى حاخامات بولندا بشأن أهمية تدعيم الطائفة الاشكنازية فى القدس ، بل وكتبوا رسالة بخصوص هذا الشأن فى عام ١٦٩٢ [٥] ، إلى يهود ألمانيا وبولندا . وقد أشرفت المحكمة اليهودية أيضا خلال نهايات القرن السادس عشر أو بدايات القرن السابع عشر على وقف كان قد قدمه أحد الأثرياء لصالح فقراء الطائفة السفاردية فى المدينة [٦] .

١٠ - استئناف الأحكام

لم تعرف مصر طيلة الفترة الممتدة من القرن السادس عشر حتى القرن الثامن عشر محاكم الاستئناف ، ومن هنا فلم تكن هناك أية محكمة مخولة بحسم الخلافات التى كانت

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى الستون .

(٢) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى ٢٩٩ .

(٣) اشتور . مصر وسوريا . الجزء الثانى . ص ٢٣٣ ، وفتاوى الحاخام جافيزون . الفتوى الرابعة والثلاثون .

(٤) بن شمعون . نهر مصر . البند الثالث .

(٥) هفلين . الحاخام افراهام هاليفى . ص ٢١٧ - ٢٢٩

(٦) فتاوى خيام يعقوب . الفتوى الأولى .

تسود بين المحاكم فى مصر . وكانت الأمور تصل فى بعض الأحيان إلى مرحلة قيام إحدى المحاكم بإلغاء الحكم الصادر من قبل محكمة أخرى ، ومن هنا فكثيرا ما كان يطلب من فقهاء اليهود المختصين فى شؤون الشريعة حسم هذه الخلافات قضائيا ، ومع هذا فقد كانت تسود فيما بينهم بعض الاختلافات فى فهم الشريعة ، ومن ثم فلم تكن آراؤهم بمثابة الأحكام الملزمة . ومن الناحية العملية لم تعرف مصر حالات تم فيها وقف تنفيذ الحكم بسبب الاستئناف (١) . وبالرغم من عدم وجود هيئة قضائية عليا إلا أن المحكمة اليهودية بالقاهرة والتى كانت تضم كبار حاخامات اليهود فى مصر كانت تعتبر أعلى هيئة قضائية . وقد يكون خير دليل على هذا الأمر أن الحكم الذى أصدرته المحكمة اليهودية بالقاهرة خلال القرن السادس عشر اتبعته سائر المحاكم اليهودية (٢) . ومع هذا فقد تضاءلت سلطة المحكمة اليهودية بالقاهرة خلال النصف الثانى من القرن السادس عشر ، وهذا بعد أن هاجر الحاخام ديفيد بن زماره إلى فلسطين . وقد أعرب كل من الحاخام بتسلال اشكنازى والحاخام افراهام مونسون عن استيائهما من هذا الوضع (٣) . ويمكننا فى هذا المجال الأخذ برأى د . م . ليتمان الذى يرى أن تضاؤل مكانة القاهرة كمركز توراتى فى القرن السابع عشر ، فضلا عن وجود عدد كبير من الحاخامات فى الإسكندرية ورشيد أسهما فى التقليل من مدى ارتباط اليهود بالقاهرة . ومع هذا فقد ترددت فى كتابات الحاخام افراهام هاليفى نزعة التأكيد على أن القاهرة تتفوق على الإسكندرية ، الأمر الذى يشير إلى أن البعض كان لا يرضخ للفتاوى الصادرة عن القاهرة . وكان توجه اليهود إلى المحكمة اليهودية بالقاهرة يعبر عن مدى اعتزازهم بهذه المحكمة أكثر من تعبيره عن كون هذه المحكمة ملزمة (٥) .

وقد سادت بعض الخلافات بين بعض القضاة اليهود فى مصر ، ونبعت هذه

---

(١) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الخامسة ، وفتاوى بئر مياه الحياة . الفتوى السابعة والسبعون .

(٢) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الرابع . الفتوى الرابعة والتسعون ، وفتاوى الأشقر . الفتوى الحادية والثلاثون .

(٣) فتاوى الحاخام بتسلال اشكنازى . الفتوى الحادية والعشرون .

(٤) فتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى السادسة والعشرون .

(٥) فتاوى حديقة الورد . الفتوى الخامسة .

الخلافات من اختلاف رؤاهم بشأن بعض الأحكام [١] ، فمن المعروف على سبيل المثال أنه قد ساد خلاف شديد بين الحاخام بتسلال اشكنازى وبين الحاخام حاييم كبوسى [٢] وكان كبوسى قد صب جام غضبه على الحاخام يعقوف كاسترو الذى كان قد اختلف معه بشأن أحد الأحكام ، بل واتهم كبوسى الحاخام كاسترو بالحقد والكراهية . كما أنه سخر من أحد الأحكام التى أصدرها يعقوف كاسترو فى عام ١٥٨٩ [٣] . وكان من بين الخلافات الشهيرة أيضا ذلك الخلاف الذى تفجر فى عام ١٥٣٤ ، حينما هاجم الحاخام يعقوف بيرف بشدة أحد الأحكام التى أصدرها الحاخام ديفيد بن زماره ومحكمته بشأن امرأة ناشز [٤] . وقد تفجرت خلافات أخرى خلال القرن السابع عشر فقد اجتمع عشية يوم الغفران فى عام ١٦٦٩ عدة حاخامات وأعفوا زوجا من بعض المسئوليات تجاه عروسه ، وهذا على نحو مخالف لأحكام محكمة الحاخام موردخاى هاليفى ، ولكن بعد ذلك اجتمعت كافة الأطراف فى نهاية الأمر ، وقررت تسوية هذه المشكلة فى محكمة الحاخام موردخاى هاليفى [٥] . وكان من بين الخلافات الشهيرة التى وقعت خلال القرن السابع عشر ذلك الخلاف الذى وقع بين قاضى المحكمة اليهودية بالقاهرة الحاخام موردخاى هاليفى وبين قاضى محكمة الإسكندرية بشأن المطالب المالية المتعلقة بالحاخام شبتاى بثير وأرملته . وبالرغم من أن الحاخام موردخاى هاليفى أفرط فى الثناء على نظيره إلا أنه عارض بشدة استئناف حكمه . وقد ظل هذا الخلاف على ما عليه بالرغم من تدخل حاخامات القدس وإصدارهم لبعض الفتاوى بناء على طلب محكمة الإسكندرية [٦] . وقد سادت بعض الخلافات بشأن قضايا المواريث حيث أعرب الحاخام حاييم كبوسى عن استيائه من الحاخامين مائير جافيزون ، وافراهام سكندرى بسبب إصدارهما لفتوى مناقضة لما تم الاتفاق عليه فيما بينهم ، ومن ثم فقد أصدر فتوى مناقضة لفتواهما [٧] . وساد خلاف آخر فى القرن السابع عشر بين الحاخام

---

(١) شوحطمان . مدخل . ص ٤٢ – ٤٣

(٢) توليدانو . ثلاث فتاوى . ، ليتمان . الفتوى . ص ٥٧

(٣) ليتمان . المرجع السابق . ص ٥٦ – ٥٧

(٤) فتاوى الحاخام ليفى بن حبيب . الفتوى السابعة والعشرون .

(٥) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الخامسة .

(٦) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الخامسة والأربعون .

(٧) فتاوى الحاخام جافيزون . الجزء الأول . ص ٧٤ .

موردخاى هاليفى وبين الحاخام يهودا حابيليو قاضى محكمة الإسكندرية بشأن كريمة الحاخام حاييم بن شينيور . وكان موضع الخلاف أنه بينما أصدرت المحكمة اليهودية بالقاهرة حكما يدعو بالسماح لها بالإقامة لدى والدها إلا أن قضاة محكمة الإسكندرية لم يوافقوا على هذا الحكم . وحينما اشتد الخلاف بين الحاخامين أصدر الحاخام موردخاى هاليفى فتوى شرعية زعم فيها أن القرار النهائى فى هذه القضية من اختصاص محكمة الإسكندرية ، وأنه يحق لها إصدار ما تشاء من أحكام [١] .

وسادت بعض الخلافات أيضا بين المحاكم بسبب بعض قضايا الأحوال الشخصية ، فحينما وجدت المحكمة اليهودية بالقاهرة خطأ فى وثيقة الطلاق التى تلقتها من محكمة الإسكندرية من قبل أحد المبعوثين بعثت محكمة القاهرة ردا إلى محكمة الإسكندرية جاء به أنها لن تصدق على الوثيقة لما جاء بها من أخطاء ، ومع هذا فلم ترض هذه الإجابة محكمة الإسكندرية فتدخل حاخامات مصر فى هذه القضية فرأى بعضهم أن هذا الحكم صادق [٢] . وتجدر الإشارة أيضا إلى ذلك الخلاف الحاد الذى نشب بين الحاخام افراهام هاليفى قاضى محكمة القاهرة وبين الحاخام يوسف هاليفى نازير الذى اعترض على طريقة كتابة الحاخام هاليفى لاسم المرأة فى وثيقة الطلاق [٣] .

والجدير بالذكر أنه كانت تتم بعض المراسلات بين المحكمتين اليهوديتين فى القاهرة والإسكندرية خاصة فى تلك اللحظات التى كان يعد فيها من الضرورى حسم بعض الأمور على نحو نهائى ، فحينما اختلف حاخامات الإسكندرية بشأن بعض الأحكام المتعلقة بأوضاع الأرامل توجهوا إلى الحاخام موردخاى هاليفى لحسم المشكلة . وكان حاخامات القاهرة والإسكندرية يتعاونون فيما بينهم عند إصدار بعض الأحكام ، خاصة فى كل ما يتعلق بالقضايا المهمة ، فأصدر الياهو حازان حاخام الإسكندرية بالاشتراك مع الحاخام رفائيل أهارون بن شمعون من القاهرة فتوى مشتركة بشأن خروج بعض أبناء بلدة كوربو عن الديانة اليهودية [٤] . ومع حلول القرن التاسع عشر

(١) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الثامنة والثلاثون .

(٢) فتاوى الحاخام بتسلال اشكنازى . الفتوى الثالثة والعشرون .

(٣) هفلين . الحاخام افراهام هاليفى . ص ٢٣١ - ٢٣٦

(٤) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الثالثة والثلاثون .

أصبح كافة يهود القاهرة والإسكندرية تابعين فى كل ما يتعلق بالأمور القضائية لمحاكم القاهرة والإسكندرية . ويجب أن ننوه هنا إلى أن تقسيم نفوذ هذه المحاكم كان خاضعا للاعتبارات الجغرافية ، فقد خضع يهود مدينتى بورسعيد ودمنهور على سبيل المثال لنفوذ محكمة الإسكندرية [١] .

١١ - مراسلات بين محاكم مصر وبين المحاكم اليهودية فى سائر البلدان

كان ليهود مصر بدءا من القرن السادس عشر بعض المراسلات مع حاخامات سائر البلدان وخاصة مع حاخامات الإمبراطورية العثمانية ، وكانت معظم هذه المراسلات الشرعية تتم مع حاخامات فلسطين واليونان وتركيا، فقد كانت للحاخام موشيه الأشقر [٢] من القاهرة بعض المراسلات مع حاخامات اليونان بمن فيهم الحاخام ديفيد هكوهين . وكانت هذه المراسلات تتسم فى بعض الأحيان بكونها مراسلات شرعية فقط ، وفى أحيان أخرى كانت هذه المراسلات تتم رغبة فى الحصول على تصديق الحاخامات المعروفين لبعض الأحكام الصادرة عن حاخامات مصر ، وقد يكون خير دليل على هذا الأمر أن الأحكام التى أصدرتها المحاكم اليهودية فى القاهرة بشأن امرأة ناشز أرسلت إلى الحاخام ليفى بن حبيب بالقدس للنظر فيها [٣] . وقد توجه الحاخام يهوجدا حافيليو قاضى محكمة الإسكندرية خلال القرن السابع عشر إلى حاخامات القدس حتى يدلوا بدلوهم فى ذلك الخلاف الذى تفجر بينه وبين الحاخام موردخاى هاليفى قاضى محكمة القاهرة بشأن بعض الأحكام المتعلقة ببعض التوكيلات [٤] ، كما توجه إليهم مرة أخرى بشأن خلاف آخر بينه وبين هذا الحاخام ، واستجابوا له بإصدارهم لأحكام أثارت غضب الحاخام موردخاى هاليفى [٥] . وقد شهدت نهايات القرن التاسع عشر زيادة ملحوظة فى عدد المراسلات بين الحاخام رفائيل أهارون بن

---

(١) فتاوى خبايا القلوب . الفتوى الثانية والثلاثون . . نينى . ص ٢٧ . لنداو . يهود مصر . ص ٥٥ .

(٢) فتاوى الحاخام الأشقر . الفتوى الحادية والعشرون .

(٣) فتاوى الحاخام ليفى بن حبيب . الفتوى السادسة والعشرون .

(٤) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الخامسة والأربعون .

(٥) المرجع السابق . الفتوى الخامسة عشرة . هفلين . الحاخام افراهام هاليفى . ص ٢٥٢ - ٢٥٣

شمعون من القاهرة وبين حاخامات فلسطين الذين أعربوا عن موافقتهم على أحكامه ، وكان من بينهم الحاخام يعقوف شاؤول اليسار ، والحاخام سليمان مناحيم مينى ، والحاخام الياهو سليمان مينى [١] .

ونذكر من بين سائر الأمثلة أن المحكمة اليهودية بالقاهرة بحثت خلال القرن السادس عشر وبرئاسة الحاخام ديفيد بن زماره المطالب المالية التى تقدم بها أحد سكان المدينة ضد أخيه الثرى المقيم فى سالونيك، وقد استجاب الحاخام لهذه الدعاوى ، بل طلب من بعض الحاخامات التوقيع على ما أصدره من أحكام . وطلبت المحكمة فى مرحلة لاحقة موافقة حاخامات سالونيك ، وعلى رأسهم الحاخام صموئيل دى مدينه ، ولكن اعترض هذا الحاخام على ما أصدره حاخامات القاهرة من أحكام ، وأشار إلى أن هذه الأحكام مخالفة لأحكام التوراة الأمر الذى يثبت مدى تعجرف المحكمة اليهودية بالقاهرة [٢] . وبالإضافة إلى هذا المثال نجد أن بعض حاخامات مصر مثل الحاخام بتسلال اشكنازى ، والحاخام افراهام بونديله ، والحاخام شلومو جافيزون قد اعتادوا إرسال أحكامهم إلى حاخامات سالونيك الذين نذكر من بينهم الحاخام صموئيل دى مينى ، والحاخام شلومو هكوهين الذين صدقوا على أحكامهم [٣] . وقد عرف القرن السابع عشر بعض المراسلات بين حاخامات القاهرة وبين حاخامات سالونيك بشأن إحدى النساء التى هجرها زوجها الذى يدعى اسحاق كواينكاش . وتفيد هذه المراسلات أن حاخامات مصر بمن فيهم الحاخام موردخاى هاليفى والحاخام يهودا عباس ، والحاخام جبرييل كونبورتو أباحوا تطليقها ، ذلك الحكم الذى حظى بقبول حاخامات سالونيك بمن فيهم الحاخام حسداى هكوهين برحياه ، والحاخام أهارون هكوهين برحياه . وتجدر الإشارة أيضا إلى أن بعض حاخامات أزمير شاركوا فى إصدار هذا الحكم ، ونذكر من بين هؤلاء الحاخامات كلا من الحاخام إسحاق الجازى ، مكياوس ، والحاخام حاييم بنفنستى [٤] . ونذكر من بين سائر الأمثلة أيضا

---

(١) فتاوى « ماتسور دفاش » الفتوى الثانية . انظر أيضا . فتاوى خبايا القلوب . الفتوى الأولى .

(٢) فتاوى الحاخام شموئيل دى مدينه . الفتوى ١٦٦

(٣) المرجع السابق . الفتوى السابعة والسبعون .

(٤) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الثانية والعشرون ، فتاوى بئر ماء الحياة . الفتوى الحادية والتسعون . فتاوى الجازى . الفتوى العشرون .

أن المحكمة اليهودية بالإسكندرية استشارت الحاخام موشيه إسرائيل من رودس بشأن قضية متعلقة بأحكام التوكيلات [١] . وشهد القرن السابع عشر بعض المراسلات بين حاخام مصر وبين الحاخام حاييم بنفنستى من أزمير الذى استشاره حاخامات مصر فى عام ١٦٧١ بشأن أحد الأحكام المتعلقة بالتوكيلات ، كما طلب منه حاخامات القاهرة فى عام ١٦٦٨ التصديق على حكم أصدروه يجيز لامرأة هجرها زوجها بالزواج مرة أخرى ، وصدق الحاخام على مطلبهم [٢] . وسادت خلال القرن التاسع عشر بعض المراسلات بين الحاخام حاييم بالاجى من أزمير وبين الحاخام الياهو بار يتسحاق من مصر بشأن أحد أحكام الطلاق [٣] .

١٢ - العقوبات

كانت للمحاكم اليهودية صلاحية إنزال العقوبات بالمذنبين ، وفرض العقوبات المالية ، حيث بحث الحاخام ديفيد بن زماره خلال القرن السادس عشر قضية رجل ابتغى الانفصال عن زوجته شريطة ألا يسدد لها مالها من حق فى مؤخر الصداق وهذا بدعوى فقره . وقد أقر الحاخام ديفيد بن زماره فى فتواه أنه من الواجب إنزال العقوبة بالرجل فى حالة ما إذا اتضح أنه لا ينفق على زوجته بسبب رغبته فى الانفصال عنها [٤] ، ولكننا لا نعرف ما إذا كان هذا الرجل قد عوقب بالفعل . وقد أشار الحاخام ديفيد بن زماره فى موضع آخر من فتاويه إلى أنه يحق للمحكمة أن تحقق مع كل من يتهم الآخر بأنه ابن نسل غير شرعى [٥] . وأوصى الحاخام بن زماره فى فتوى أخرى بأنه يتعين على المحكمة معاقبة من يرسلون الصبية لارتكاب بعض التجاوزات التى تخدم مصالحهم [٦] . وتفيد إحدى المعلومات التى يعود تاريخها إلى نهايات القرن السادس عشر أن الطائفة اليهودية بالقاهرة أنزلت عقوبة مالية بأحد أعضائها لارتكابه إحدى المخالفات [٧] .

---

(١) فتاوى « ماسيئيت موشيه » الجزء الثانى . الفتوى العاشرة .

(٢) فتاوى شريعة الحق . الفتوى الخامسة والعشرون .

(٣) فتاوى الحياة والسلام . الجزء الأول . الفتوى الثالثة والثلاثون .

(٤) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى ٥٦٦

(٥) المرجع السابق . الفتوى ٤٨٠

(٦) المرجع السابق الفتوى ٤٣٢

(٧) فتاوى خيام يعقوب . الفتوى السابعة والأربعون .

وكان من بين العادات التى سادت فى أوساط يهود مصر خلال القرن التاسع عشر أن الطائفة كانت تعاقب كل من كان يلغى خطوبته ، وكانت العقوبة المالية تسدد لصالح صندوق الطائفة ، فكانت عقوبة العريس تقدر بـ ١٠٪ من المهر . أما عقوبة العروس فكانت تقدر بـ ٧٪ من المهر . وكان الحد الأقصى للعقوبة لا يتعدى ألفى جنيه مصرى . وكانت المحكمة تحصل على ١٠٪ من القيمة الكلية للعقوبة المالية ، ومن ثم فقد كان البعض يلجأ للمراوغة ويحرص على عدم إبلاغ المحكمة بإلغاء الخطوبة حتى يتجنبوا تسديد أية غرامة للمحكمة ، ومن هنا قررت المحاكم ألا تمكن من ينفصلون دون علمها من إتمام زيجاتهم إلا بعد تسديد ما يستحق عليهم من غرامة [(١)] . ولم نجد أية معلومات من شأنها إفادتنا بأنه كان يتعين على المحاكم اليهودية اقتسام ما تحصله من عقوبات مالية مع السلطات ، الأمر الذى يدل على أنه لم يكن للسلطات أى تدخل فى شؤون القضاء اليهودى . وليس هناك ما يفيد أيضا أن المحاكم طبقت بالفعل عقوبة الجلد هذا بالرغم من أنه يتضح من إحدى فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره أنه أوصى بإنزال العقوبة البدنية بكل من يتهم بالسرقة ، ومع هذا يتضح من حديث هذا الحاخام أيضا أن هذا الحكم لم يتم تنفيذه . وكما يبدو فحينما تحدث بن زماره عن أهمية إنزال العقوبة البدنية كان يبتغى من ورائها الإشارة إلى مدى جسامة الجريمة [(٢)] . ونجد فى أحكام بن زماره إشارات كثيرة مفادها أنه لم يتم تنفيذ عقوبة الجلد [(٣)] . وفى حقيقة الأمر لم يكن وضع الطوائف اليهودية فى مصر خارجا عن المألوف فى هذا المجال حيث إن مثل هذه العقوبات لم تنفذ أيضا فى أوساط سائر الطوائف اليهودية التابعة للإمبراطورية العثمانية ، هذا بالرغم من أن المشرعين اليهود أشاروا إلى أنه من الممكن وبمقتضى الشريعة اليهودية معاقبة المتهم بدنيا [(٤)] .

أما الوسائل التى كانت تلجأ المحاكم إليها لفرض عقوبتها فتمثلت فى فرض المقاطعة على من لا يذعنون لأحكامها ، فقد كان يحق للمحاكم فقط إخراج من لا يذعن لها من الطائفة اليهودية ، فقد فصلت المحكمة اليهودية فى عام ١٦٢٠ أحد

---

(١) بن شمعون . نهر مصر . الجزء الرابع . ص ١٦٦ . نينى . ص ٣٤

(٢) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى ٤٣٢

(٣) المرجع السابق . الجزء الثالث . الفتوى ٤٨٠

(٤) بورنشتاين . القيادة . ص ٢٠٩ — ٢١٠ . بن شمعون . نهر مصر . الجزء الأربعون .

المعلمين اليهود المقيمين فى دمياط من الطائفة اليهودية [(١)] ، وكانت هذه المحكمة تضم فى عضويتها ستة من الحاخامات المعروفين وهم : الحاخام حاييم كبوسى ، والحاخام مائير جافيزون ، والحاخام افراهام الأشقر ، والحاخام افراهام سكندرى والحاخام افراهام كاسترو ، والحاخام بنيامين كاجيجى . وتفيد إحدى المعلومات التى يعود تاريخها إلى نهايات القرن السادس عشر أن الطائفة اليهودية قررت فصل أحد أعضائها حتى يستجيب لمطلب أحد الأشخاص الذى كان قد سلمه للسلطات [(٢)] . كما جاء فى إحدى الاتفاقيات التى أبرمت فى عام ١٥٣٣ بين طرفين فى حضور القاضى يعقوف بيرف وقادة طوائف السفاراد ، والغربيين والمستعربين فى القاهرة أنه إذا اتضح أن الطرف الأول أهان الطرف الثانى فإنه سيتم الإعلان عن فصله من الطائفة فى كافة الأماكن [(٣)] . وكان من بين الأنباء التى وصلتنا من القرن السابع عشر أن أحد الأزواج تجاوز أحد الأحكام التى كانت قد أصدرتها إحدى المحاكم بشأنه [(٤)] . وقد فرضت المحكمة اليهودية بالإسكندرية خلال القرن التاسع عشر حكما بفصل أحد اليهود من الطائفة لأنه تزوج فى كوربو امرأة غير يهودية ، وجاء فى حكم المحكمة أنه سيعد خارجا عن الديانة حتى يقرر الانفصال عنها بمقتضى أحكام التوراة [(٥)] . وتفيد المصادر اليهودية أن المقاطعة لم تعد - وخاصة منذ نهايات القرن التاسع عشر - سلاحا مجديا ، وهذا فى أعقاب تقلص صلاحيات المحاكم اليهودية فى مصر ، ومن ثم فلم تكن هناك أية قيمة للحكم الذى أصدرته المحكمة اليهودية فى الإسكندرية فى عام ١٨٩١ بشأن عدم التصديق على إحدى الزيجات [(٦)] .

١٣ - تبنى موقف سلبى تجاه المحكمة

لا يمكننا التعرف على وجه الدقة على مدى تفشى ظاهرة الاستخفاف بالمحاكم

(١) فتاوى جافيزون . الجزء الثانى . ص ٣١٢ - ٣١٤ . فتاوى كبوسى . الفتوى الرابعة والعشرون .

(٢) فتاوى خيام يعقوب . الفتوى السابعة والأربعون .

(٣) فتاوى الحاخام ليفى بن حبيب . الفتوى السادسة والعشرون .

(٤) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الثالثة والخمسون .

(٥) حازان . واحة السلام . الجزء الثالث .

(٦) فريمان . الخطوبة والزواج . ص ٣٣٨ . نينى . ص ٢٤

اليهودية ، ومع هذا فمن الواضح أن توجه اليهود إلى المحاكم غير اليهودية خاصة فى تلك القضايا التى تدخل فى اختصاص القضايا اليهودية يدل على مدى عدم اهتمام اليهود بالمحاكم اليهودية . وسنشير فيما يلى إلى تلك الأخبار الخاصة بأعمال العنف التى تعرض لها القضاة ، والضغوط التى تعرضوا لها لإصدار أحكام تتماشى مع رغبة أحد الأطراف المتنازعين ، وقد شملت هذه الضغوط الاستعانة بالسلطات فى مواجهتهم ، فقد أجبر أحد الخصوم فى عام ١٦٢٢ المحكمة اليهودية بالقاهرة ، التى كانت برئاسة الحاخام مائير جافيزون والتى كانت تبحث قضيته ، على التوقيع على وثيقة تم خلالها مصادرة ممتلكات خصمه . وشكلت هذه الوثيقة فيما بعد أساس الحكم الذى أصدرته محكمة أخرى ، ولكن الحاخام مائير جافيزون قام فيما بعد بإلغاء مفعول سند البيع ، ومفعول سند المصادرة ، والحكم الذى صدر بموجبه . وأشار إلى أنها لم تكن المرة الوحيدة التى اضطر فيها هو ومحكمته لإصدار وثيقة غير صادقة (١) . وقد أعرب الحاخام موردخاى ليفى الذى شغل خلال القرن السابع عشر منصب قاضى محكمة القاهرة عن مدى الاستياء الذى أحس به من سلوك أحد الأزواج بالمحكمة مما جعله يترك المحكمة . وحضر الزوج بعد خروج الحاخام ليفى مع رجل عنيف إلى المحكمة ، فتراجع الحاخام موردخاى ليفى عن موقفه وقرر أن يصدر حكما حتى يبعد المحكمة عن القيل والقال (٢) . كما أصدرت المحكمة اليهودية خلال عامى ١٦٦٩ - ١٦٧٠ أى حينما كانت برئاسة الحاخام موردخاى هاليفى وأعضاء محكمته المكونين من الحاخام ديفيد مدينه ، والحاخام يعقوف بيرف ، والحاخام صموئيل فيتال حكما بشأن الزواج ، وكان هذا الحكم مخالفا لآراء بعض حاخامات المدينة الذين استعانوا بالسلطات . وتم فى نهاية الأمر تسوية المشكلة بموافقة كافة المعنيين بالخلاف (٣) . ومن المعروف أيضا أن أحد المتخاصمين طلب استئناف أحد الأحكام المتعلقة بأحد التوكيلات بعد مضى عشر سنوات على صدوره من إحدى المحاكم اليهودية (٤) . وهناك نموذج آخر يوحى بمدى استخفاف اليهود بالمحكمة ، ويتمثل

---

(١) فتاوى الحاخام جافيزون . الجزء الثانى . الفتوى السبعون .

(٢) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الثالثة والخمسون .

(٣) المرجع السابق . الفتوى الخامسة .

(٤) فتاوى الحاخام شلومو كوهين .الجزء الثالث . الفتوى التاسعة والأربعون .

هذا النموذج فى أن قطاعات عريضة من يهود مصر رفضت خلال القرن السادس عشر الانصياع لأحكام الصيام التى أصدرتها المحكمة اليهودية بالقاهرة خاصة أن بعض مفكرى الطائفة رأوا أنه لا داعى لتطبيق حد صيام الجماعة [١] . ويفيد أحد نماذج القرن السابع عشر أن أعدادا كبيرة من اليهود تجنبت شراء اللحوم من القصابين المعينين من قبل المحكمة، بيد أن الحاخام أفراهام هاليفى أشار إلى أن مثل هذا الموقف لا ينطوى على أى مساس بالمحكمة [٢] ، بل إنه أوصى بأن تشرك المحكمة كافة المتفقهين فى دراسة التوراة فى تحديد اللوائح [٣] . ويمكننا فى هذا المجال التسليم برأى د . م. ليتمان بأن هذا الموقف ينطوى على أصداء التوتر بين الحاخامات الذين سيطروا على اليشيفوت (أى المدارس اليهودية) وبين المحاكم [٤] .

د . القيادة العلمانية

تولى قادة الطوائف المدنيون والذين يعرفون باسم « البرناسيم » مهمة إجراء الاتصالات بين الطوائف وبين السلطات ، غير أن عدم وجود قيادة مركزية شكل عبئا على هذه الاتصالات . وتكشف بعض المعلومات القليلة التى وصلت إلينا من الفترة الممتدة من القرن السادس عشر حتى القرن الثامن عشر عن صلاحيات هؤلاء القادة ومهامهم . ومع هذا فيمكننا تصور أن هذه المؤسسة التى سادت فى أوساط الطوائف اليهودية فى مصر كانت تشبه من ناحية صلاحياتها النموذج الذى ساد فى أوساط سائر الطوائف اليهودية الخاضعة للإمبراطورية العثمانية [٥] فضلا عن أنها كانت تتشابه فى خطوطها الهيراركية مع نموذج القيادة الدنيوية الذى ساد فى أوساط يهود مصر فى ظل الفترة المملوكية [٦] . وقد أطلقت على هؤلاء القادة [٧] ألقاب ومسميات عدة كان من

(١) ليتمان . المجتمع اليهودى فى مصر . ص ٢٠٥

(٢) فتاوى حديقة الورد . الفتوى الأولى . ليتمان . المجتمع اليهودى فى مصر . ص ٢٠٥

(٣) فتاوى حديقة الورد . الفتوى الثالثة .

(٤) ليتمان . المجتمع اليهودى فى مصر . ص٢٠٦

(٥) انظر . بورنشتاين . القيادة . ص ٢١٥ - ٢٣٩

(٦) عن القيادة الدنيوية فى ظل الفترة المملوكية انظر . اشتور . مصر وسوريا . الجزء الثانى . ص٣٩٥

(٧) فتاوى خيام يعقوب . الفتوى الثانية والتسعون ، وفتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الرابعة .

بينها : « رؤساء الجماعة » ، و« رؤساء الطوائف » [١] و « أعيان الجماعة » [٢] و« أعيان الطائفة وقادتها » [٣] و « أمناء الجماعة » [٤] و « خيرو المدينة » [٥] ، وأطلق عليهم فى بعض الأحيان مسمى « أخيار المدينة » [٦] . وكان من بين المسميات التى وجدناها مسمى « المحصل » الذى كان يحمل دلالة القائد ، والذى لم يكن استخدامه قاصرا على معنى جابى النذور والتبرعات فى المعبد [٧] . وكثيرا ما أطلق خلال القرن التاسع عشر على « البرناسيم » مسمى « رؤساء الجماعة » أو« رؤساء الأرض » [٨] . أما مسمى « الباشا » فقد كان يطلق فقط على كبير البرناسيم [٩] . وقد أوجز الباحث أشتور مهام هؤلاء القادة فى ظل الفترة المملوكية على النحو التالى : « كان وضع الطوائف على الصعيدين التنظيمى والمالى شديد التدنى ، فقد كانت الطبقة الحاكمة المسيطرة على شؤون الطوائف الضخمة تتسم بتبنيها لنهج محافظ للغاية ، كما أنها لم تبذل جهدا مميزا ، ولم تكن لديها أية طاقات أو قوى جديدة من شأنها تغيير مسار الأمور . وكان الشغل الشاغل لهؤلاء القادة يكمن فى العمل من أجل الحفاظ على وحدة الطائفة » [١٠] .

وجاء فى موضع آخر من بحثه وفى إطار حديثه عن مجمل الوضع خلال القرن

---

(١) فتاوى خيام يعقوب . المرجع السابق . فتاوى الحاخام جافيزون .الجزء الثانى . الفتوى الثامنة والتسعون .

(٢) فتاوى الحاخام جافيزون . المرجع السابق . الفتوى السادسة والتسعون . ص ٣٣٦ – ٣٣٧

(٣) فتاوى الحاخام يوم طوف . الجزء الأول . الفتوى ٢٩٣

(٤) فتاوى خيام يعقوب . الفتوى الخامسة والخمسون .

(٥) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الثالث . الفتوى . ٤٧٢

(٦) المرجع السابق . الجزء الثانى . الفتوى ٧٣٨ . فتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى الثامنة . ليتمان . المجتمع اليهودى فى مصر . ص ٣٢ . بن شمعون . نهر مصر . الجزء الخامس . لنداو . يهود مصر . ص ١٧٩ .

(٧) آساف . طائفة المحلة . ص ٢٣٢ – ٢٣٤ . فتاوى صوت الياهو . الجزء الثانى . الفتوى السادسة .

(٨) فتاوى « ماتسور دفاش » . الفتوى الأولى .

(٩) فتاوى يد افراهام بريتسول . الفتوى السادسة .

(١٠) اشتور . مصر وسوريا . الجزء الثانى . ص ٣٩٥

السادس عشر « إن قلة المؤسسات وقلة أنشطة الطوائف تسهمان فى تفسير وتوضيح تلك المعلومات الخاصة بطبيعة المهام التى ألقيت على بعض البرناسيم »[1] ويتضح من المصادر التى يعود تاريخها إلى القرن السادس عشر والقرون اللاحقة أن ما رآه أشتور يتماشى حقا مع طبيعة المهام التى قام بها البرناسيم خلال الفترة الممتدة من القرن السادس عشر حتى القرن التاسع عشر .

وليست لدينا أية معلومات عن الطرق التى اتبعت فى تعيين البرناسيم أو المدة التى كانوا يشغلون فيها هذا المنصب ، غير أنه يمكننا تصور أنه كان يتم تعيينهم فى هذا المنصب لفترة وجيزة كما كان متبعا فى أوساط سائر الطوائف اليهودية بالإمبراطورية العثمانية . وفى أوساط الطوائف الصغيرة كانت كل شؤون القيادة تنحصر فى أيدى زعيم واحد . وفى القرن السابع عشر كانت قيادة الطائفة اليهودية بمدينة المحلة الكبرى تنحصر فى يدى جابى النذور بالكنيس[2] . ولم يكن عدد « البرناسيم » بالطائفة محددا ، ومع هذا فقد كشف الحاخام يعقوف سافير الذى قام بزيارة الطوائف اليهودية فى مصر فى عام ١٨٥٨ عن عدد القادة الدنيويين فى عدد من طوائف مصر ، فقدر عدد « البرناسيم » والأمناء ، والجباة فى أوساط الطائفة اليهودية بالقاهرة بخمسة عشر فردا كانوا من العظماء والأثرياء[3] . أما فى المنصورة فقد تولى أربعة أشخاص فقط قيادة الطائفة التى كان يقدر عدد العائلات فيها فى ذلك الحين بأربعين عائلة . وقد ذكر الحاخام سافير أسماءهم بالكامل فى عمله . وقد قدر عدد زعماء الطائفة فى مدينة « بيت جمرى » بفردين فقط . وفى بنها تولى شخص واحد فقط مهمة قيادة المجتمع اليهودى[4] .

وكانت « للبرناسيم » صلاحيات واسعة النطاق حيث إنهم كانوا يتولون مسئولية سلامة الطائفة ، وإدارة شؤونها ، ونظمها ، والتزاماتها المختلفة . وكانت مهمتهم الرئيسية تنحصر فى المجال التنفيذى ، ومع هذا فليست لدينا أية معلومات عن أنه كانت توجد حتى منتصف القرن التاسع عشر[5] لوائح محددة للطوائف تتحكم فى شؤون

---

(١) المرجع السابق . ص ٣٩١

(٢) آساف . طائفة المحلة . ص٢٣٢ - ٢٣٤

(٣) سابير . ص ١١

(٤) المرجع السابق . ص ٨

(٥) انظر مايلي

القيادة . وقد درج رؤساء الطوائف اليهودية بالقاهرة خلال القرن السادس عشر على عقد اجتماعات دورية لبحث كافة الأمور الضرورية [1] . وكان « البرناسيم » يتحملون أمام السلطات مسئولية تسديد الضرائب المستحقة على الطائفة ، ومن ثم فقد أقروا قيمة الضريبة المستحقة على كل فرد فى الطائفة ، بل وكان يحق لهم إعفاء بعض الأفراد من الضرائب والعوائد [2] . ويتضح من المصادر التى يعود تاريخها إلى القرنين السادس عشر والسابع عشر الخاصة بالمدن الكبرى وبمدينة المحلة الكبرى [3] أنه كان من بين المهام الموكلة إليهم الإشراف على دخول ونفقات الطائفة ، كما أشرفوا على المجازر والأوقاف اليهودية . وقد جاء فى إحدى كتابات الحاخام موردخاى هاليفى التى يعود تاريخها إلى القرن السابع عشر أن القادة الدنيويين للطائفة اليهودية بالقاهرة يسيطرون على كافة مقدرات الطائفة بل وعلى أوقافها [4] ويتضح من إحدى الشهادات التى يعود تاريخها إلى عام ١٦٧٩ والخاصة بطائفة المحلة الكبرى أنه قد ألقيت على « البرناسيم » مهمة جمع الضرائب المفروضة على بعض السلع ، وتسديد الأموال المستحقة إلى الصناديق التى يصرف من عائدها على الفقراء ، وعلى المدارس المتخصصة فى تدريس الشريعة اليهودية والتى تعرف باسم « تلمود توراة » [5] .

وكان من بين مهام « البرناسيم » تعيين حاخامات الطوائف [6] ، كما كانوا يتعاونون مع حاخامات الطوائف فى تعيين القصابين . ويتضح لنا من أحد الأحداث التى شهدتها مدينة الإسكندرية فى نهايات القرن السادس عشر أو بدايات القرن السابع عشر أنه كان يحق « للبرناسيم » أيضا فصل القصابين من أعمالهم [7] . وتفيد إحدى المعلومات التى يعود تاريخها إلى القرن السابع عشر أن أحد جباة الطوائف بمدينة المحلة

---

(١) فتاوى الحاخام بن يوم طوف . الجزء الأول . الفتوى ٢٨٠

(٢) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الثالث . الفتوى ٤٧٢

(٣) فتاوى ديفيد بن زماره . الجزء الثانى . الفتوى ٧٣٨ . آساف . طائفة المحلة . ص ٢٣٢ - ٢٣٤ . فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الرابعة .

(٤) فتاوى الطرق الجميلة . المرجع السابق .

(٥) بن زئيف . وثائق . ص ٢٧٤

(٦) انظر الجزء المتعلق بتعيين الحاخامات فى هذا الفصل .

(٧) فتاوى خيام يعقوب . الفتوى الرابعة والخمسون .

الكبرى سدد الرسوم المستحقة ليحق له العمل كقصاب [(١)] . وقد شارك « البرناسيم » بمدينة الإسكندرية فى عام ١٦٠٤ فى إحدى المناقشات الخاصة بالزواج ، وتعاونوا فى مناقشة هذا الأمر مع حاخامات المدينة [(٢)] ، كما منحوا لأمناء الطائفة حق الإشراف على فقراء الطائفة ، وشاركوا فى عمليات عتق الأسرى من اليهود [(٣)] . كما بحثوا بالتعاون مع أمناء الطائفة بعض القضايا الاجتماعية الخاصة بالطائفة [(٤)] . وكان للبرناسيم اتصالات عدة مع قادة سائر الطوائف اليهودية المتواجدة خارج مصر ، كان محورها أو الغرض منها الحفاظ على وحدة الطوائف فقد طلب قادة الطائفة اليهودية بالقدس فى عام ١٦٣٦ من قادة الطائفة اليهودية فى مصر أن يعيدوا إليهم ذلك الشاب اليهودى الذى فر إلى مصر بعد أن سولت له نفسه اعتناق ديانة أخرى غير اليهودية . واستجابت الطائفة اليهودية فى مصر لهذه الدعوة ، وأعادت ذلك الفتى إلى القدس [(٥)] .

ويمكننا فى هذا المقام تصور أن جباة النذور بالكنيس خاصة فى أوساط الطوائف الصغيرة شغلوا مهام زعماء الطائفة حيث جاء فى بعض المصادر الخاصة بمدينة المحلة الكبرى التى يعود تاريخها إلى الفترة الممتدة من عام ١٦٧٢ حتى عام ١٦٧٩ أن جابى النذور بالكنيس قام بمهام رئيس الطائفة ، وأنه كان على قدر كبير من الثراء مثله مثل سائر « البرناسيم » . ومن الواضح أنه كانت له صلاحيات واسعة النطاق ، وأن أبناء الطائفة التزموا بعدم الخروج عن طاعته ، وكانت مهمته الرئيسية تتمثل فى تولى مسئولية الكنيس [(٦)] . وكان وضع المرء الاقتصادى يعد بمثابة المحك الرئيسى الذى يتم على ضوئه تقييم مدى صلاحيته لشغل وظيفة « البرناس » ، وكما يبدو فلم ينتم « البرناسيم » إلى شريحة المتبحرين فى الشريعة والفقه ، بل ولم يطلب منهم أيضا إحضار

---

(١) آساف . طائفة المحلة . ص ٢٣٢ - ٢٣٤

(٢) فتاوى خيام يعقوب . الفتوى الثانية والتسعون .

(٣) المرجع السابق . الفتوى الخامسة والخمسون .

(٤) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى ٧٣٨ .

(٥) روزن . طائفة القدس . ص ٣٢٢ .

(٦) بن زئيف . وثائق . ص ٢٦٨ - ٢٧٢ . آساف . طائفة المحلة . ص ٢٣٢ - ٢٣٤

شهادة تثبت أنهم ينتسبون إلى أسرة بعينها من الحاخامات . والجدير بالذكر أن أسماء « البرناسيم » لم ترد على الشهادات والوثائق إلا فى أحيان نادرة [(١)] .

وكانت توجد خلال القرن الثامن عشر فى أوساط يهود القاهرة وظيفة « رئيس الطائفة » ، وقد أشارت إحدى الوثائق العثمانية إلى أن اليهود كانوا يسددون مبلغا من المال للإبقاء على هذه الوظيفة ، غير أنه ليست لدينا أية تفاصيل عن مهام هذا المنصب[(٢)] ، وفى المقابل تتضمن مصادر القرن التاسع عشر ذكرا لمهام « رؤساء الطوائف » فى القاهرة والإسكندرية [(٣)] . وقد وصف الحاخام « رفائيل أهارون بن شمعون » الأشخاص الذين تولوا هذه المناصب على نحو إيجابى ، وأشار إلى أن هؤلاء الرؤساء كانوا يتوجهون إليه لاستشارته فى بعض القضايا الخاصة بالشريعة ، فاستفسر البعض منه على سبيل المثال عما إذا كان من الجائز الاستعانة بشركة غير يهودية تقوم بإيجار العربات المخصصة لحمل الموتى إلى المقابر [(٤)] . وقد اهتم رؤساء الطوائف بتشييد خط سكة حديد يؤدى إلى المقابر ، ذلك الخط الذى كان يتفرع من خط السكك الحديدية المؤدى إلى حلوان ، بل وحددوا تعريفة مخفضة للمسافرين فى الدرجة الثالثة بالقطار [(٥)] . وقرر قادة الطائفة اليهودية بالقاهرة فى نهايات القرن التاسع عشر إغلاق بعض المعابد ، وفتح بعضها الآخر فى الأعياد فقط ، وقد أقدموا على هذا القرار لقلة عدد المصلين فضلا عن عدم توفر المبالغ اللازمة لفتح هذه المعابد طيلة الوقت[(٦)] .

وقد زعم رئيس الطائفة اليهودية فى الإسكندرية والذى كان قد حصل على لقب باشا فى مطلع القرن العشرين أنه كثيرا ما يحضر اجتماعات وزراء الحكومة ، ومن ثم فقد ألزم جزارى الطائفة السفاردية بعدم التحدث فى حضوره[(٧)] ، وكان لرئيس هذه

---

(١) بن زئيف . المرجع السابق . آساف . المرجع السابق .

(٢) شاو . إدارة مصر . ص ٣٢٢ .

(٣) لنداو . يهود مصر . ص ٥٨

(٤) فتاوى « ماتسور دفاش » الفتوى السابعة .

(٥) بن شمعون . نهر مصر . الجزء الخامس

(٦) فتاوى « ماتسور دفاش » . الجزء الأول .

(٧) فتاوى يد رام . الفتوى السادسة .

الطائفة نشاط أيضا فى القاهرة عقب اندلاع الحرب العالمية الأولى [(١)] . وقد جرى العرف خلال النصف الثانى من القرن التاسع عشر على أن يكون رؤساء لجان الطائفة من أبناء العائلات ذات النفوذ ، تلك العائلات التى احتفظت بمكانتها المرموقة فى مواجهة بعض من حاولوا التشكيك فى جدارتها . وقد أسفر هذا الوضع عن حدوث بعض الانقسامات الطائفية ، حيث انقسمت الطائفة اليهودية فى الإسكندرية إلى معسكرين تزعم أحدهما « بخور اجيون » ، وفى المقابل تزعمت عائلة « دى مناشيه » المعسكر الآخر . وقد استمرت المشاحنات الشخصية بين زعيمى هذين المعسكرين حتى بعد انتهاء النزاع ، وتوحيد الصف ، ودامت هذه المشاحنات خلال نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين . وفى المقابل وعند النظر إلى الوضع الذى ساد فى طائفة القاهرة نجد أن عائلة « قطاوى » التى حظيت بدعم عائلة « موصيرى » وعائلات أخرى نجحت ودون أى منازع فى إدارة شؤون الطائفة [(٢)] .

وقد ساد خلال القرن التاسع عشر قدر كبير من التعاون بين زعماء الطائفة وبين حاخاماتها ، وكان هذا التعاون يتجلى فى تنفيذ الأحكام . وقد أشار الحاخام « يسرائيل موشيه حازان » من الإسكندرية إلى أنه حينما طلب الحصول على بعض الشهادات المتعلقة بإحدى جرائم التزوير فى الزواج فقد اشترط حضور شرفاء المدينة وزعماء الطائفة عند استماعه للشهادات ، حتى تتضح لهم كل أبعاد القضية [(٣)] . كما سمح زعماء الطائفة الذين كانوا يشكلون شرفاء المدينة لكبير حاخامات القاهرة الحاخام « يوم طوف يسرائيل » بالهجرة إلى القدس ، غير أنهم حرصوا على استشارته فى كافة القضايا الشرعية حتى خلال فترة وجوده بالقدس [(٤)] . وقد أصدر رؤساء الطائفة خلال نهايات القرن التاسع عشر عدة قرارات كان من بينها تحريم إقامة حفلات الزواج فى الفنادق أو المقاهى . كما أصدروا خلال عام ١٨٩٦ قرار حظر عقد مراسم القران فى الليل [(٥)] .

---

(١) نينى . ص ٢٥

(٢) لنداو . يهود مصر . ص ٥٦

(٣) فتاوى « رومى » . الفتوى الرابعة والعشرون .

(٤) بن شمعون . خير مصر . الفتوى الثانية والثلاثون .

(٥) بن شمعون . نهر مصر . الجزء الخامس .

ولم تصل إلينا أية شكاوى عن زعماء الطائفة ، غير أنه قد جاء فى لائحة تعيين مسئول لتحصيل الضرائب بالطائفة اليهودية فى مدينة المحلة الكبرى أنه يتعين عليه أن يتعامل على نحو جيد مع أبناء الطائفة [١] . وليست لدينا أية شهادات ذات قيمة يمكننا أن نستدل منها على أنه قد وقعت أية نزاعات حادة بين القيادتين الدينية والدنيوية ، وكما يبدو لم تحدث أية مشاحنات بين القيادتين نظرا لالتزام كل قيادة بتأدية مهامها فقط . ومع هذا فمن المرجح أن يكون الخلاف على الصلاحيات هو الذى أسفر عن نشوب ذلك الصراع الحاد بين الحاخام « يعقوف بن حاييم تلميد » الزعيم الدنيوى لطائفة يهود القاهرة وبين الحاخام « بتسلال اشكنازى » الذى خلف الحاخام « ديفيد بن زماره » فى منصب الزعيم الروحى والدينى للطائفة . كما شهدت نهايات القرن التاسع عشر نشوب خلاف آخر بين قادة الطائفة الاشكنازية فى القاهرة وبين الحاخام « اهارون مندل هكوهين » الزعيم الروحى لهذه الطائفة ، وانتهى هذا الخلاف بإقالته ، وإقدامهم على تعيين حاخام آخر ، ومع هذا فإن مثل هذه الخلافات كانت تعد بمثابة حالات شاذة [٢] .

وترددت خلال الفترة السابقة للحرب العالمية الأولى ، وفى ظل الفترة التى دارت فيها رحى هذه الحرب انتقادات بالغة الحدة ، كانت فى معظمها موجهة لطريقة إدارة شؤون الطائفة ، وزعمائها . وقد طالب متزعمو حملة الانتقادات تحجيم صلاحيات هؤلاء القادة ، وزعم هؤلاء أنه ليست للطائفة أية لوائح تنظيمية ، وأن قادة الطائفة لا يقدمون أية تقارير عن الجوانب المالية . وقد نشرت إحدى الجماعات اليهودية خلال عام ١٩٠٨ بيانا ضد سيطرة عائلة قطاوى على طائفة القاهرة ، وطالبت جماعة « البعث اليهودى » التى كانت قد أصدرت هذا البيان بإدخال بعض التعديلات على مجال التعليم . وحاول معارضو القيادة خلال الفترة التى نشبت فيها الحرب السير على ذات الدرب الإصلاحى ، ومن ثم فقد طالبوا بإصدار تقرير سنوى عن ميزانية الطائفة ، بل وطالبوا بإقالة القيادة . وحينما عجز المعارضون عن تحقيق أهدافهم لجأوا إلى السلطات

---

(١) آساف . طائفة المحلة . ص ٢٣٢ - ٢٣٤ . ديفيد . رئاسة الطائفة . ص ٣٢٨ - ٣٢٩ . روزانيس . الأحداث . الجزء الثانى . ص ٢٢٠ - ٢٢١ .

(٢) لنداو . اليهود فى مصر . ص ٢٠٣ .

المصرية طلبا للمساعدة ، غير أن السلطات لم تستجب لهم . أما جماعة « الحلفاء » اليهودية التى تشكلت بالقاهرة فى ظل الفترة التى دارت فيها رحى الحرب فقد لعبت دورا فى الحملة الإعلامية المنادية بإدخال بعض التعديلات والإصلاحات على مؤسسات الطائفة الإدارية . وكما يبدو فقد نتج عن الاتجاهات العامة التى سيطرت على فكر المعارضين أن قامت الطائفة بوضع لوائح تحددت على ضوئها بشكل بالغ الوضوح صلاحيات الزعماء (١) .

أما مسئولو تحصيل الضرائب بالمعابد فقد تولوا فى بعض الأحيان مناصب الزعماء الدنيويين للطائفة ، غير أن هذا الأمر لم يكن شائعا إلا فى أوساط الطوائف الصغيرة . وكان هؤلاء المسئولون من أعيان الطائفة ، ومن ثم فكانوا يقومون بهذه المهمة على نحو شرفى ، غير أنهم كانوا بلا شك جزءا من مؤسسة الطائفة . وتمثلت مهامهم الرئيسية فى الإشراف على المعابد ، وصندوق الطائفة ، وإصلاح أبنية المعابد ، وصيانتها (٢) . ويتضح من إحدى الشهادات اليهودية الصادرة من المحلة الكبرى والتى يعود تاريخها إلى عام ١٧٢٩ أن مسئول تحصيل الضرائب اليهودى حاول أن يصلح بنفسه أحد معابد المدينة (٣) .

هـ . حملة المناصب العاملون فى خدمة الطائفة

١ - الجزار والمفتش

كان قضاة وحاخامات القيادة الدنيوية للطائفة يتولون فى الأغلب الأعم مهمة تعيين الجزارين المحليين ، ولم يكن يتم تعيينهم إلا بعد أن يتضح للمسئولين أنهم قادرون على أداء هذه المهمة ، وكان يطلق على الجزار المعين « جزار المدينة » . وكان الحاخام يتولى مهمة الإشراف على سكاكينهم ، بل ومعارفهم فى شرائع الذبح ، كما كان يحق له إقالتهم من العمل فى هذه المهنة إذا اتضح له أنهم يخالفون الشرع (٤) . وكانت بعض

---

(١) لنداو . يهود مصر . ص ٥٧ ، ٦٤ .

(٢) بن شمعون . خير مصر . ص ٣٤ ، ٣٥ . بن شمعون . نهر مصر . الجزء الخامس . حازان . واحة السلام . الجزء الأول .

(٣) بن زئيف . المرجع السابق . ص ٢٦٨ - ٢٦٩

(٤) فتاوى خيام يعقوب . الفتوى الرابعة والخمسون . فتاوى عصا يوسف . الفتوى الثامنة .

الطوائف تقوم بتعيين جزارين خاصين بها [١] . وكان الجزار يؤدى فى بعض الأحيان دور المفتش [٢] . وفيما يتعلق بالطوائف صغيرة العدد كان الجزار يؤدى فى بعض الأحيان مهام لا علاقة لها بمهمته الأصلية ، فقد عمل جزار الطائفة اليهودية بمدينة المحلة الكبرى خلال القرن السابع عشر ، كمدون لنصوص التوراة بالمعبد ، ومعلم للأطفال [٣] . وخلال نهايات ذات القرن عمل جزار إحدى الطوائف اليهودية بالإسكندرية ممثلا لطائفته لدى طائفة أخرى [٤] . وقد عمل جزار الطائفة اليهودية بالمنصورة خلال ذات القرن كطبيب متخصص فى عمليات ختان الأطفال، تلك المهمة التى كان يقوم بها فى المحلة الكبرى التى كانت توجد بها فى ذلك الحين طائفة صغيرة [٥] . وخلال عام ١٨٥٨ عمل أحد يهود المنصورة كجزار خاص لدى أربعين عائلة يهودية . كما عمل أحد اليهود جزارا لدى يهود مدينة بنها التى كانت تقطنها فى ذلك الحين عشر عائلات يهودية [٦] . وقد تعاون الجزارون فيما بينهم فى بعض الأحيان [٧] ، كما أسسوا « طائفة » خاصة بهم اهتمت بمصالح أعضائها [٨] . وقد شهد القرن التاسع عشر تدفق عدد كبير من الجزارين اليهود من القدس على مصر ، فكان لبعضهم وجود فى المنصورة خلال عام ١٨٥٨ [٩] . ومع نهايات ذلك القرن كان كل الجزارين اليهود فى القاهرة من أصول فلسطينية [١٠] . وقد شغل بعض الجزارين اليهود الذين أقاموا خارج القاهرة خلال نهايات القرن التاسع عشر منصب الزعماء الدينيين ، غير أنهم كانوا خاضعين لسلطات المحكمة اليهودية بالقاهرة . وكان من بين

---

(١) فتاوى كبوسى . الفتوى السابعة والسبعون . فتاوى حديقة الورد . الفتوى الثانية .

(٢) فتاوى ديفيد بن زماره . البند ١٠٦

(٣) آساف . طائفة المحلة . ص ٢٣٢ - ٢٣٤

(٤) فتاوى حديقة الورد . الفتوى الثانية .

(٥) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الرابعة والثلاثون .

(٦) سابير . ص ٨

(٧) فتاوى حديقة الورد . الفتوى التاسعة والأربعون .

(٨) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الرابع . الفتوى ١٠٦ . انظر أيضا . فتاوى يعقوب . الفتوى الرابعة والخمسون .

(٩) سابير . ص ٨

(١٠) بن شمعون . نهر مصر .

اختصاصات كبير الحاخامات [١] خلال نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين اتخاذ قرارات فصل الجزارين ، فقد اتخذ كبير حاخامات الإسكندرية فى مطلع القرن العشرين قرارا بفصل جزارى الطائفة السفاردية فى المدينة ، وقرر تعيين جزارين آخرين . وكما يبدو فلم يكن هذا القرار عادلا ، ومن ثم قرر الحاخام « أهارون مندل هكوهين » بعد بحثه لهذا الموضوع أنه من الواجب إعادة المفصولين ، وتعيينهم فى إحدى الطوائف اليهودية فى مصر [٢] . وكان جميع اليهود يتعاملون مع الجزارين بوصفهم فقهاء فى الشريعة ، غير أن بعض المتشددين شككوا فى بعض الأحيان فى سلامة الإجراءات المتبعة فى الذبح [٣] .

وقد حددت المحكمة اليهودية بالقاهرة خلال القرن التاسع عشر أوجه نشاط كل جزار ، بل وحددت الشوارع التى يحق لكل جزار العمل فيها حتى لا يتعدى أى منهم على الآخر [٤] . ولم يتبق فى القاهرة فى نهايات القرن التاسع عشر سوى جزارين فقط ، وقد كانا خاضعين لسلطة حاخام المدينة ، ومن المعروف أنهما كانا يسنان سكاكينهما يوميا [٥] . وكما يبدو فقد كان من بين الأمور الشائعة فى أوساط الجزارين خلال القرن السابع عشر أن عائلات الجزارين كانت تتوارث هذه المهنة ، فاحتفظ أحد الجزارين خلال القرن السابع عشر بحق الاشتغال بهذه المهنة فى مقر إقامته ، بل ورثه ابنه الأكبر فى الاشتغال بهذه المهنة ، وعمل جزارا لخمسين عاما ، غير أن ابن أخيه زعم فيما بعد أن لأبيه نصيبا فى الاشتغال فى هذه الوظيفة ، واختلف معه . وحينما نظر الحاخام « مائير جافيزون » فى هذه القضية أصدر حكما مفاده أنه ليس هناك أى أساس شرعى لمطالب ابن أخيه [٦] . أما الحاخام « حاييم كبوسى » والحاخام « افراهام هاليفى » فقد قررا أنه لا يحق للابن وراثة الوظيفة ، وأنه يحق للطائفة فى المقابل تحديد من يحق له

---

(١) المرجع السابق . الجزء الأول .

(٢) فتاوى يد رام .

(٣) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى ٢٩٦ . فتاوى حديقة الورد . الفتوى الأولى . فتاوى عصا يوسف . الجزء الثانى . الفتوى الثانية .

(٤) بن شمعون . نهر مصر . الفتوى الرابعة .

(٥) المرجع السابق . الفتوى الثالثة .

(٦) فتاوى الحاخام جافيزون .الفتوى الثامنة والعشرون .

الاشتغال فى هذه المهنة (١) . ويتضح من إحدى الآثار التى يعود تاريخها إلى عام ١٧٨٣ أن مهمة الطوائف فى البحث عن جزارين لم تكن بالمهمة الهينة (٢) .

وكان الجزارون يحصلون على أجر فى مقابل ذبح أية بهيمة ، بل وكانوا يأخذون جزءا من لحمها (٣) ، فحصل أحد جزارى رشيد من أحد الأثرياء خلال القرن السابع عشر على مائة قطعة من الفضة فى مقابل ذبح بعض الطيور (٤) فى حين أن أحد الجزارين الذى عمل كمعلم أيضا فى مدينة المحلة الكبرى حصل فى ذلك الحين على خمس وأربعين قطعة من الفضة فى مقابل قيامه بكل مهامه (٥) . ويتضح من إحدى فتاوى الحاخام « شموئيل فيتال » الخاصة بالقاهرة أو دمشق أن رؤساء الطائفة كانوا يشرفون على المذبح المحلى ، وأن جزءا من عمليات الذبح كان يخصص لأعضاء الطائفة (٦) . وكان الجزارون يحصلون خلال القرن التاسع عشر وحتى عام ١٩٠١ على أجر ضئيل من صندوق الطائفة ، فضلا عما كانوا يحصلون عليه من أموال من عمليات الذبح ، غير أنه قد تقرر فى عام ١٩٠١ أن يحصل الجزار على أجر شهرى مناسب من صندوق الطائفة (٧) .

٢ - كاتب الطائفة وكاتب المحكمة

كان يوجد لدى الطوائف كتبة محكمة ، وكتبة آخرون خاصون بالطائفة (٨) ، ولا نعرف على وجه الدقة الحدود الفاصلة بين الوظيفتين ، خاصة أن كاتب المحكمة كان يؤدى فى أحيان كثيرة مهام كاتب الطائفة ، فيفيد أحد المصادر التى يعود تاريخها إلى القرن السادس عشر أن أحد كتبة الطائفة شهد على عقد الزواج الذى دونه كاتب آخر

---

(١) فتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى السابعة والسبعون .

(٢) فتاوى « صوت الياهو » . الفتوى الرابعة والثلاثون .

(٣) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى ٢٩٠

(٤) فتاوى حديقة الورد . الفتوى التاسعة والأربعون .

(٥) آساف . طائفة المحلة . ص ٢٣٣ - ٢٣٤

(٦) فتاوى بئر مياه الحياة . الفتوى الرابعة والأربعون .

(٧) بن شمعون . نهر مصر . الجزء الخامس عشر .

(٨) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى . ٤٠١

أى كاتب المحكمة [١] . ويتضح هاهنا أنه كان يوجد فى الطائفة كاتبان ، وتتوفر لدينا معلومات أخرى عن كتبة الطائفة خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر[٢] . وقد أشار الحاخام « يعقوف سافير » خلال رحلته إلى مصر خلال عام ١٨١٨ إلى أن ابن الحاخام الياهو يسرائيل الذى شغل منصب كبير حاخامات مصر فى ذلك الحين عمل كاتبا للطائفة ، وأنه كان مشرفا على إحدى المدارس اليهودية ، كما أشار الحاخام يعقوف سافير إلى أن كاتب طائفة الإسكندرية كان يدعى « يحيئيل مزراحى » [٣] . وقد عمل الحاخام « يشوعاه شبابو يديع زاين » الذى كان من حاخامات مصر المعروفين خلال مطلع القرن الثامن عشر ككاتب لطائفة القاهرة ، وقد شغل هذه الوظيفة حتى تم تعيينه كقاض وحاخام للطائفة اليهودية بالقاهرة [٤] . ويتضح من أثر آخر أن الحاخام « نسيم اجوسترى » عمل كاتبا لمحكمة الإسكندرية خلال شهر آيار عام ١٦١٢ [٥] . ومن الوارد أن يكون « سمبرى » قد تعيش من عمله ككاتب لتلك القصاصات من التوراة التى توضع على أبواب المنازل كضرب من التبرك ، ومن الوارد أيضا أن يكون عمل كاتبا للمحكمة اليهودية . وقد طرح الباحث « شطوبر » هذا التصور على ضوء دراسته لإحدى أعمال سمبرى [٦] . كما عمل الحاخام « يوسف سوميخ هكوهين » كاتبا للمحكمة اليهودية بالقاهرة خلال الفترة الممتدة من عقد الخمسينيات حتى نهاية عقد الثمانينيات من القرن السادس عشر ، كما عمل ابنه « شموئيل » كاتبا بالإسكندرية[٧] . وكان الحاخام « يعقوف اسولين » من بين الحاخامات الذين عملوا خلال القرن السابع عشر ككتبة بطائفة الإسكندرية [٨] .

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الرابع . الفتوى السبعون .

(٢) فتاوى الحاخام يوم طوف . الجزء الثالث . الفتوى ٢٠٨

(٣) سابير . ص ١١

(٤) بن شمعون . خير مصر . ص ٢٣ . هفلين . مدارس القدس . ص ١٨٢

(٥) فتاوى الحاخام جافيزون . الجزء الثانى . الفتوى السادسة والأربعون .

(٦) شتوبر . مدخل . ص ٧

(٧) فتاوى جافيزون . الفتوى التاسعة ، فتاوى الحاخام بتسلال اشكنازى . الفتوى الثالثة والثلاثون.

(٨) فتاوى بئر مياه الحياة . الفتوى السادسة والخمسون .

وبالإضافة إلى مهمة كتابة السندات المختلفة وعقود الزواج ، تلك المهمة التى كانت تلقى على عاتق الكتبة ، فقد كان لهم دور بالغ الأهمية فى أنشطة المحاكم ، فتوجه أحد كتبة الطائفة خلال القرن السادس عشر إلى منزل امرأة يهودية مهمة للحصول على شهادتها لإعفائها من مشقة التوجه إلى المحكمة للإدلاء بشهادتها [١] . وقد كان من المحظور فى مصر عقد مراسم الزواج إلا أمام كتبة الطائفة وأمام المحكمة [٢] . وكان من بين مهام كتبة المحكمة تسجيل دعاوى المختصمين [٣] . كما كان من بين مهام كاتب الطائفة تسليم المرأة وثيقة الطلاق ، وكان كاتب الطائفة يحتفظ أيضا بنسخة من عقد الزواج ، ونسخة من ورقة الطلاق [٤] . وكان الكاتب يوقع على كافة السندات كشاهد عليها [٥] .

وكان الكتبة خاضعين لإشراف المحكمة أو الحاخام المحلى ، وكانوا ملزمين بالحصول على إذن منه فى كل ما يتعلق بالأمور التى كانوا يبحثونها [٦] . وكان معظم الكتبة من الطلاب المتخصصين فى دراسة الشريعة اليهودية ، وكان بعضهم يكتب السندات المكلف بكتابتها بلغات أخرى غير العبرية [٧] . وقد أثنى الحاخام ديفيد بن زماره على كفاءة الكاتب الحاخام « ناثان » ، وأعرب فى المقابل عن استيائه من أخطاء سائر الكتبة [٨] .

ويفيد أحد الأخبار التى يعود تاريخها إلى القرن السادس عشر أن كتبة الطائفة اليهودية كانوا يحصلون على أجر مادى فى مقابل ما يقومون به من أعمال . وكما يبدو فقد ساد هذا الوضع فى مصر منذ العصر المملوكى حينما كان يقوم رئيس الطائفة بإعطاء

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى ٤٠١

(٢) انظر الفصل التالى .

(٣) فتاوى الحاخام جافيزون . الفتوى الثانية عشرة

(٤) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى ١١٤ . فتاوى خيام يعقوب . الفتوى الثامنة .

(٥) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الرابع . الفتوى السبعون .

(٦) المرجع السابق . الجزء الرابع . الفتوى ٢٦٣

(٧) المرجع السابق . الجزء الأول . الفتوى الثامنة والتسعون .

(٨) المرجع السابق . الجزء الأول . الفتاوى ٣١٠ ، ٣٢٥ ، ٩٨ ، ٩٥ .

الكتبة أجورهم [١] . ويتضح من تلك المصادر التى يعود تاريخها إلى القرن السادس عشر أن الكتبة لم يحصلوا على أجورهم من الطائفة ، وأنهم كانوا يتعيشون على الأجر الذى كانوا يحصلون عليه فى مقابل كتابة السندات والوثائق [٢] .

٣ - ممثل الجمهور (المنشد)

كان يوجد لدى كل طائفة ممثل للجمهور أو منشد ، وكان من بين مهامه قراءة أجزاء من التوراة لمن لا يعرفون القراءة [٣] ، وكان هؤلاء الممثلون يتبعون تعاليم المحكمة فى كل ما يتعلق بقراءة التوراة [٤] . وقد عمل أحد الجزارين اليهود المحليين بمدينة المحلة كقارئ للتوراة ، وكمعلم للأطفال اليهود . وقد ساد فى دمياط وضع شبيه ، غير أن من قام بهذه الوظيفة أقيل من وظيفته فى عام ١٦٢٠ [٥] . وقد بقيت فى أحيان نادرة للغاية أسـماء من شغلوا هذه الوظيفة [٦] .

وكان قارئ التوراة بمعبد « الياهو » بالإسكندرية يتلقى أجره من محصل التبرعات بالمعبد ، ومن ثم فقد تعهد له كتابة بألا يقيم الصلوات فى أى معبد آخر ، غير أن محصل التبرعات فصله من هذه الوظيفة حينما تبين له أنه لم يلتزم بالشروط [٧] . ولم يكن الفصل من الوظائف قاصرا على قارئى التوراة إذ يتضح من أحد مصادر القرن السادس عشر أن محصل الضرائب بالطائفة اليهودية بالقاهرة قد فصل من وظيفته [٨] . ولم يكن أجر قارئ التوراة مرتفعا ، ومن هنا تم تعيين قارئ التوراة بمعبد « الياهو » بالإسكندرية كجزار للطائفة ، غير أنه فصل فيما بعد من وظيفته [٩] . وكان الجزار

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الثانى . الفتوى ٧٢٢ .

(٢) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الثانى . الفتوى ٢١٣

(٣) فتاوى الأشقر . الفتوى ١٠٠ ، فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى ٢٨٤ .

(٤) فتاوى « ماتسور دفاش » . الفتوى الرابعة .

(٥) آساف . طائفة المحلة . ص ٢٣٢ - ٢٣٤ ، فتاوى جافيزون . الجزء الثانى . ص٣١٢ - ٣١٤ . فتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى السادسة والعشرون .

(٦) فتاوى حديقة الورد . الفتوى الثانية . شوحطمان . مدخل . ص ٦٤ - ٦٥

(٧) فتاوى حديقة الورد . المرجع السابق .

(٨) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى١١٣

(٩) فتاوى حديقة الورد . المرجع السابق .

المحلى بطائفة المحلة الكبرى يحصل فى عام ١٦٧٢ على أجر أسبوعى يقدر بخمس وأربعين قطعة من عملة « الميديش » وكان يحصل على هذا الأجر فى مقابل الذبح ، وتعليم الأطفال ، وإقامة الصلوات . (وكانت عملة الميديش من العملات التى شاعت فى مصر منذ العصر المملوكى ، غير أنه قد أطلق عليها منذ القرن السابع عشر مسمى « الفاره » العثمانى) .

وكان قارئ التوراة يعين لستة شهور ، وكان يحصل على أجره سلفا [١] ، وكان معظم قارئى التوراة يتعيشون على دخول المعابد التى يعملون بها ، فقد سدد محصلو ضرائب معابد الإسكندرية خلال القرن الثامن عشر الضرائب المستحقة على قارئى التوراة ، والتى كان عليهم تسديدها للحكومة سنويا [٢] . وحينما تضاءلت دخول بعض معابد القاهرة خلال القرن التاسع عشر لم يتمكن رؤساء المعابد من تسديد أجور قارئى التوراة [٣] .

٤ - وظائف أخرى

مسئول خاص

قامت طائفة القاهرة خلال نهايات القرن التاسع عشر بتعيين مسئول خاص تمثلت مهمته فى إصدار التراخيص اللازمة للمشتغلين فى مهنة الختان [٤] .

أمين الطائفة

كانت هذه الوظيفة موجودة فى أوساط الطائفة اليهودية بالإسكندرية خلال القرن التاسع عشر . وقد حرص الحاخام « يسرائيل موشيه » كبير حاخامات الإسكندرية على أن يكون أمين الطائفة ، وأعيان الطائفة وزعماؤها حاضرين عند الاستماع للشهادات المتعلقة بقضايا الغش والخداع فى الزواج . . وقد حرص على حضورهم حتى تتضح أبعاد القضية لهم ، ولإزالة أية شبهة عن أية فتاة تتعرض للغش فى الزواج [٥] .

---

(١) آساف . طائفة المحلة . ص ٢٣٢ - ٢٣٤

(٢) فتاوى ماتسور دفاش . الفتوى الرابعة .

(٣) فتاوى كول الياهو . الجزء الثانى . الفتوى السادسة .

(٤) بن شمعون . نهر مصر . الجزء الأربعون .

(٥) فتاوى « رومى » الفتوى الرابعة والعشرون .

مسئولون عن الحفاظ على قواعد الذبح الحلال

تولى عدة أفراد فى طائفة الإسكندرية فى مطلع القرن العشرين مسئولية اتباع قواعد الشرع فى الذبح ، وكان أحدهم مسئولا عن اتباع هذه القواعد عند ذبح الرأس فى المذبح . وقد عمل عدد منهم فى المذبح بموجب قرار من الطائفة . وقد أقال كبير حاخامات الإسكندرية من عملوا فى المذبح ، وعين آخرين [١] . وتفيد إحدى الشهادات التى يعود تاريخها إلى عام ١٦٩١ أن شخصا يدعى « اسحاق جابارو » [٢] تولى مسئولية كافة الأعمال التى تتم فى المذبح [٣] .

محاسب الطائفة

أولى محاسبو الطائفة اهتماما كبيرا بالفقراء ، وبكل مايتعلق بافتداء الأسرى . وكان هذا الموضوع من اختصاص زعماء الطائفة الدنيويين [٤] .

نافخ البوق

جاء فى أحد مصادر القرن السادس عشر أنه كان يوجد بمعابد القاهرة نافخ للبوق ، وأنه أقيل من وظيفته فى جزيرة صقليه بسبب إصابته بالعمى . وكان الحاخام ديفيد بن زماره قد أصدر حكما مفاده أنه طالما أن أبناء طائفة صقليه لم يجدوا شخصا مثله فمن الواجب إعادته [٥] .

العاملون فى مجال تنقية اللحوم من الزوائد المحرمة

تشير إحدى الشهادات التى يعود تاريخها إلى عام ١٦٩١ أنه كان يتم اسبوعيا تسديد مبلغ للعاملين فى مجـال تنقيـة اللحوم من الزوائد المحرمة ، وكان هذا المبلغ يقدر بستين قطعة من الفضة [٦] .

---

(١) فتاوى يد رام . الفتوى السادسة . (٢) بن زئيف . وثائق . ص ٢٨٨ - ٢٨٩

(٣) فتاوى يد رام . الفتوى السادسة

(٤) فتاوى خيام يعقوب . الفتوى الخامسة والخمسون .

(٥) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى التاسعة والخمسون .

(٦) بن زئيف . وثائق . ص ٢٨٨ - ٢٨٩

معلم الأطفال

كان يوجد لدى كل طائفة معلم للأطفال ، وتتطرق معظم القوائم المتوفرة لدينا إلى أن بعض الأفراد كانوا يستأجرون معلمين لأطفالهم [١] . ، فقد استأجر الحاخام « ديفيد ابن زماره » الحاخام « إسحاق عقريش » لتعليم أحفاده من البنين والبنات [٢] . ولم يكن الاشتغال فى هذا المجال مربحا على نحو كاف أو مشرفا ، ومن ثم لم يقبل كثير من الحاخامات عليه . وقد عمل فى دمياط خلال القرن السادس عشر معلم واحد فقط للأطفال ، غير أنه كان متمكنا من مهنته [٣] .

وقد عمل معلم الأطفال كجزار وكمؤذن أيضا . وقد أقالت المحكمة اليهودية فى القاهرة أحد معلمى الأطفال فى عام ١٦٢٠ بسبب تجاوزاته الأخلاقية [٤] . وكان يوجد فى مدينة المحلة الكبرى خلال عام ١٦٧٢ معلم للأطفال ، وقد عمل كجزار ، وككاتب للطائفة [٥] . وكما يبدو فقد كان يتم تعيين معلمى الأطفال لفترات زمنية محدودة ، غير أنه لاتوجد لدينا أية شهادات بخصوص هذا الموضوع .

خادم المعبد

كان خادم المعبد يمثل أدنى درجات السلم الوظيفى بالطائفة ، خاصة أن شغل هذه الوظيفة لم يكن يتطلب أية مهارات معينة . وكان خدم المعبد يتولون مسئولية النظم الداخلية بالمعبد ، وكانوا يحصلون على أجر ثابت من صندوق الطائفة [٦] . ويمكننا أن نستنتج على ضوء اتفاقيات تعيين الخدم والتى تم العثور عليها فى وثائق « الجنيزا » أن الخادم كان ملزما بالحفاظ على ممتلكات المعبد ، والحفاظ على نظافته، وإضاءته حتى

---

(١) فتاوى الأشقر . الفتوى ١٠١ . فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى ٧٥٠ .

(٢) هقريش . مقدمة لسفر نشيد الإنشاد . انظر أيضا . روزانيس . الأحداث . الجزء الثانى . ص ٨٦ – ٨٧

(٣) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الثامن . الفتوى ١٧١

(٤) فتاوى الحاخام جافيزون . الجزء الثانى . الرسالتان التاسعة والعشرون والثلاثون . . ص ٣١٢ – ٣١٤ . فتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى السادسة والعشرون .

(٥) بن زئيف . وثائق . ص ٢٦٨

(٦) سمبرى . أحاديث يوسف . ص ٦٠ . فتاوى حديقة الورد . الفتوى التاسعة .

يمكن للمصلين الدراسة فيه ليلا . وكان خادم المعبد يقدم فى بعض الأحيان يد المساعدة لكاتب المحكمة إذ كان دوره يتمثل حينئذ فى تدوين دعاوى كل طرف ، غير أن كاتب المحكمة كان يتولى صياغة كل ماكان يكتب [(١)] . وكان من بين مهام خادم المعبد فى الإسكندرية الحفاظ على الهدوء خلال الصلاة [(٢)] . وكان خدم المعبد يتعيشون على دخول المعبد . وحينما تضاءلت دخول بعض معابد القاهرة فى نهايات القرن التاسع عشر عجزت المعابد عن تسديد أجور الخدم [(٣)] .

القائمون بالختان

لم تقم الطائفة بتعيين أفراد بعينهم لإجراء عمليات الختان ، غير أن بعض الشهادات تفيد أنه كان يوجد لدى بعض الطوائف أفراد معينون للقيام بهذه المهمة . ونظرا لأن الطائفة اليهودية التى أقامت بمدينة المحلة الكبرى خلال القرن السابع عشر كانت طائفة صغيرة فكان جزار الطائفة اليهودية بالمنصورة الحاخام « يهودا نحمياش » يقوم بإجراء عمليات الختان فى المحلة [(٤)] . ولم تسمح المحكمة اليهودية بالقاهرة خلال القرن السابع عشر للأفراد المكلفين بهذه المهمة بإجراء عمليات الختان للأطفال الذين ولدوا لآباء لم يتزوجوا وفقا لتقاليد الشرع اليهودى [(٥)] . وكان المكلفون بتنفيذ عمليات الختان يتلقون أجرا فى مقابل عملهم رغم انتقاد الحاخام رفائيل أهارون بن شمعون لهذه الظاهرة بشدة [(٦)] .

و . الضرائب والأمور المالية

١ - ضرائب مقدمة للسلطات

كانت علاقة السلطة العثمانية بالطائفة اليهودية قائمة وقاصرة على تحصيل

---

(١) جويتين . الحياة العامة . ص ١٧١

(٢) حازان . واحة السلام . الجزء السابع .

(٣) فتاوى ماتسور دفاش . الفتوى الأولى .

(٤) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الرابعة والثلاثون .

(٥) المرجع السابق . الفتوى السادسة والأربعون .

(٦) بن شمعون . نهر مصر . الجزء الثانى .

الضرائب ، وكانت ضريبة الجزية من أهم الضرائب التى سددها يهود مصر ، وكان شأنهم فى هذا المجال شأن سائر يهود البلدان الإسلامية ، وقد ورد ذكر هذه الضريبة فى المصادر العبرية ، وعبرت هذه الضريبة عن المكانة المتدنية لليهود كأهل ذمة [١] . وعلاوة على هذه الضريبة وغيرها من الضرائب المنتظمة الأخرى التى كان يتم تحصيلها سنويا قد كانت هناك ضرائب أخرى كان يتم فرضها فى بعض الظروف ، خاصة عند نشوب الحروب أو عند تعرض البلاد لبعض الأزمات الاقتصادية . ويمكننا تصور احتمال أنه لم يكن يتم تحصيل هذه الضرائب غير المنتظمة دفعة واحدة [٢] . وقد فرضت السلطات ضريبة الجزية على كل الطائفة ، وسمحت لها بتوزيع قيمة الضريبة على أعضائها [٣] . وخلال نهايات القرن السابع عشر من الوارد أن تكون الطوائف فى مصر قد سددت الضريبة بما يتماشى مع الإصلاحات التى تم إدخالها على هذا المجال ، تلك الإصلاحات التى تم بموجبها تحصيل الضريبة من كل فرد بالطائفة [٤] . وخلال القرن الثامن عشر كان أثرياء الطائفة يسددون أربعمائة وأربعين « فارة » فى السنة . أما أبناء الطبقة المتوسطة فقد كانوا يسددون مائتين وعشرين فارة ، غير أن الفقراء كانوا يسددون مائة وعشرة « فارة » فى السنة [٥] .

وقد سددت الطوائف اليهودية كما هو معروف العديد من الضرائب غير المنتظمة ، كان من بينها ضرائب الغرض منها وقف المضايقات التى يتعرض لها اليهود ، غير أن قيمتها لم تكن محددة [٦] . وحرصت السلطات العثمانية على تحصيل الضرائب التى

---

(١) جربر . يهود الإمبراطورية . ص ٣٦ . كوهين . اليهود تحت حكم الإسلام . ص ٧، ١٠، ٢٥ - ٣٢ . هكر . ضريبة الجزية .

(٢) جربر . يهود الإمبراطورية . ص ٣٦ - ٤٥ . ليتمان . المجتمع اليهودى فى مصر . ص٢٩٩ - ٣٠٤ . انظر أيضا . شاو . ميزانية مصر العثمانية . ص ٢٢ - ٨٣ . بارون . التاريخ الاجتماعى . ص ٥٤٥ - ٥٤٦ . شوحط . شؤون الضرائب . ص ٢٩٩ - ٣١٤ .

(٣) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى السادسة والخمسون . فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى ٤٩٨ . اشتور . مصر وسوريا الجزء الثانى . ص ١٢١ - ١٢٣

(٤) لمزيد من المعلومات عن نظام الضرائب فى الفترة العثمانية انظر . هكر . ضريبة الجزية . ص ٩٠ ، بارون . المرجع السابق .

(٥) فينتر . يهود مصر . ص ٨ . سمبرى . أحاديث يوسف . ص ١٨٢

(٦) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الحادية والعشرون .

فرضتها على أهل الذمة بمنتهى الصرامة ، ومن هنا كان يتم اعتقال من لايسددونها ، بل وكان يتم تعذيب غير القادرين . وكانت الطائفة تقدم المساعدة لمن يعجزون عن تسديد الضرائب المستحقة عليهم بسبب تدنى وضعهم الاقتصادى [١] . وقد سددت كل جماعة من الجماعات اليهودية فى القاهرة خلال القرن السادس عشر ضرائب أعضائها للسلطات ، [٢] وفى المقابل كان يتم تحصيل الضرائب فى المدن الأخرى من الطائفة . ولم تتدخل السلطات فى توزيع العبء الضريبى على الطائفة [٣] . وكان من بين القضايا التى شغلت اهتمام الطوائف كيفية تسديد ضرائب يهود القرى المقيمين فى المدينة . وكما يبدو فقد رأت الطوائف أنه من الواجب إلزام هؤلاء بالمشاركة فى تسديد الضريبة المفروضة على أبناء الطائفة فى مقابل عدم إلزامهم بتسديد الضرائب المستحقة للسلطات فى القرية [٤] . وقد فرض الفرنسيون خلال فترة حكمهم القصيرة لمصـــــر فى نهايات القرن الثامن عـشر ضريبة على كل الطوائف [٥] .

وتتضمن بعض المصادر الأوروبية معلومات عن الضرائب التى كانت تسددها الطوائف المختلفة للسلطات خلال القرن التاسع عشر ، فسدد يهود القاهرة خلال عام ١٨٠٣ وعلى نحو مشابه لما فعلته سائر الطوائف التى أقامت فى القاهرة والتى ضمت اليونانيين والسوريين والأرمن والقناصل الأجانب مبلغا ضخما لرئيس المدينة ، ذلك المبلغ الذى سدد بناء على طلب إبراهيم باشا الذى كان يسعى إلى الحصول على أية مبالغ لتمويل نفقات جيشه . وقد أثقل هذا المبلغ كاهل الطوائف اليهودية [٦] . ومما يذكر فى

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى الأربعون . ليتمان . المجتمع اليهودى فى مصر . ص ٢٦٧

(٢) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الثالث . الفتوى ٤٧٢ . فتاوى الحاخام يوم طوف . الجزء الأول . الفتوى ٢٨٠ .

(٣) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى السادسة والخمسون . فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى ٤٩٨ . اشتور . مصر وسوريا . الجزء الثانى . ص ١٢١ - ١٢٣

(٤) فتاوى خيام يعقوب . الفتوى الرابعة والأربعون . انظر أيضا فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الثالث . الفتوى ٤٧٢ . فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الحادية والعشرون .

(٥) لنداو . يهود مصر . ص ٢٢ - ٢٣

(٦) لنداو . المرجع السابق . ص ١٥٤ - ١٥٥

هذا المجال أنه حينما تولى محمد على مقاليد السلطة فى مصر تعرض اليهود مثل سائر رعاياه لضغوط عنيفة إذ ألزمهم بتسديد الكثير من الضرائب إلى خزانته ، وقد تدخل « موشيه مونتيفيورى » للتقليل من وطأة الضغوط التى يتعرض إليها اليهود [١] . وقد جاء فى إحدى لوائح وزارة المالية التى يعود تاريخها إلى العشرين من شهر يناير عام ١٨٥٥ أنه تم التنازل عن تحصيل ضريبة العمل المفروضة على الرعايا من المسيحيين واليهود . ويتضح من تاريخ هذه اللائحة أن الخديوى سعيد أعفى المسيحيين واليهود من تسديد ضريبة الجزية ، وكما يبدو فقد اتخذ هذا القرار بعد مضى فترة قصيرة على توليه السلطة [٢] .

وتمتع اليهود فى أحيان نادرة شأنهم شأن سائر الطوائف الدينية ببعض الهبات المالية ، فحصل اليهود على خمسة عشر ألف قرشا من مجمل الهبة التى قدرت بتسعمائة ألف قرش ، تلك الهبة التى أمر السلطان العثمانى عبد العزيز بتوزيعها على الطوائف الدينية فى ختام زيارته لمصر فى عام ١٨٦٣ [٣] .

٢ - دخول الطوائف وصناديق الصدقة

يرى الباحث « اشتور » أنه كان من بين العوامل التى شكلت عبئا على إدارة الطائفة فى مصر فى ظل الفترة التى تعود إليها وثائق « الجنيزا » عدم وجود صندوق عام للطائفة ، تلك الظاهرة التى كانت من الظواهر المميزة للإدارة المالية فى البلدان الإسلامية فى تلك الفترة . وقد ساد هذا الوضع طيلة القرون الأولى من فترة الحكم العثمانى لمصر ، غير أن مديرى الحسابات أشرفوا خلال القرن التاسع عشر على الميزانية السنوية والنفقات المالية [٤] . وكان يوجد لدى كل طائفة خلال الفترة الممتدة من القرن السادس عشر حتى القرن الثامن عشر صندوقان مستقلان كان أحدهما يدعى « صندوق الصدقة » ، والآخر يدعى « الصندوق الدائم » ، وكانت الطائفة تدعم من خلالهما الفقراء ، وكانت الطائفة تفرض أيضا بعض الضرائب على اللحوم أو النبيذ لتمويل

---

(١) المرجع السابق . ص ٢٢

(٢) المرجع السابق . ص ٢٣ .

(٣) المرجع السابق

(٤) اشتور . الطائفة اليهودية . ص ٧٣ . لنداو . المرجع السابق . ص ٦٢

نفقاتها . ويتجلى هذا الواقع على نحو بين فى إحدى وثائق « الجنيزا » التى يعود تاريخها إلى عام ١٦٩١ ، تلك الوثيقة التى تتحدث عن أن سبعة عشر رجلا من أثرياء الطائفة وافقوا على تحمل نفقات الضريبة المفروضة على اللحم والنبيذ على مدى عام كامل ، فجاء بالوثيقة :

« سيتم جمع الضريبة ، وتسديد قيمتها لصناديق فقراء مدينتنا ، ولصالح التلاميذ المتخصصين فى دراسة الشريعة وللمتمسكين بالتوراة . وإذا فاض أى مبلغ فيوجه لصالح العامة . . أما إذا تم العجز عن جمع الضريبة فليسدد العامة المبلغ المتبقى » .

وقد تولى « إسحاق جابارو » فى تلك الفترة مهمة تحصيل هذه الضريبة فى القاهرة ، وكان « جابارو » قد توصل إلى اتفاق مع أثرياء الطائفة كان مفاده أن يقوم كل منهم بتسديد ألف قطعة من الفضة كل عام ، كما تعهدوا بأن يسددوا ستين قطعة من الفضة شهريا للقائمين بمهمة تنظيف اللحوم [١] .

أما الصدقة التى كان يتم تحصيلها عشية كل يوم سبت فقد كان يتم توزيعها على فقراء الطائفة . ويتضح من إحدى الشهادات التى يرجع تاريخها إلى عام ١٦٣٠ أنه تم بيع حق انتفاع لمسئولى صندوق رعاية الفقراء بطائفة « المستعربين » بالقاهرة [٢] . وكانت مؤسسة إطعام الفقراء من أقدم مؤسسات الطوائف اليهودية فى مصر ، وقد تطرق الحاخام « ديفيد بن زماره » إلى هذه المؤسسة فى إحدى فتاويه بقوله : « إن هذه المؤسسة تقدم وجبتين يوميا » ، ويتضح مما قاله هذا الحاخام أن هذه المؤسسة كانت تقدم الوجبات يوميا [٣] . وقد قامت كل طائفة بما يتماشى مع الشريعة بتعيين محصلين تمثلت مهمتهم فى جمع الأطعمة من كل المنازل وتوزيعها على الفقراء [٤] . ويتضح من إحدى فتاوى الحاخام « ديفيد بن زماره » أن الطائفة اليهودية قد اعتادت خلال القرن السادس عشر منح الخبز للفقراء كل يوم سبت [٥] . وكانت الطائفةُ اليهودية بالقاهرة

---

(١) بن زئيف . وثائق . ص ٢٨٨ - ٢٨٩

(٢) المرجع السابق . ص ٤٧٤

(٣) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الرابع . الفتوى ١٥٩

(٤) شولحان عاروخ . الجزء الثالث . الجزء ٢٥٦

(٥) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الثالث . الفتوى ٤٧٢

قد أصدرت قرارا ألزم كل التجار المحليين بتسديد بعض الضرائب لصالح يهود فلسطين . أما الحاخام « ديفيد بن زماره » فقد أصدر حكما بأنه ليس من الممكن إلزام التجار الأجانب الذين لم يكونوا أعضاء فى الطائفة خلال الفترة التى تم فيها إصدار هذا القرار [١] .

وفى الإسكندرية طالب يهود المدينة بإلزام التجار الأجانب بالموافقة على فرض ضريبة على براميل النبيذ ، على أن تخصص الضريبة لصالح الطائفة ، وقد رأى الحاخام « حاييم كبوسى » أن مطلبهم مطلب عادل [٢] .

(أ) صندوق الصدقة

كان صندوق الصدقة يتكون وفقا لما جاء فى كتاب « شولحان عاروخ » الذى يعد واحدا من أهم كتب الشريعة اليهودية [٣] من المبالغ الصغيرة ، تلك المبالغ التى كانت توزع فى أوساط الطوائف اليهودية فى مصر خلال القرن السادس عشر على فقراء المدينة . وقد أصدر الحاخام « ديفيد بن زماره » حكما بأنه ليس من الجائز تحصيل أية فائدة على هذه المبالغ أو استثمارها فى التجارة ، غير أنه كان من الوارد وفقا لأقوال الحاخام « ديفيد بن زماره » الخروج عن هذه القاعدة [٤] .

وكان صندوق الصدقة يوزع أسبوعيا مبلغا من المال على الفقراء ، وقد أشار الحاخام « ديفيد بن زماره » إلى أن هذا الصندوق يوزع المبلغ أسبوعيا أى على خلاف مطاعم الصدقة التى تقدم وجباتها يوميا ، كما حظر الحاخام « بن زماره » استخدام البعض للصدقة التى يقدمها للفقراء للتخلص من دينه ، ذلك الأمر الذى شاع حدوثه فى القدم [٥] . وليست لدينا أية أدلة من شأنها إثبات أن صندوق الصدقة كان يقدم منذ القرن السادس عشر فصاعدا الخبز للفقراء كل سبت ، تلك الظاهرة التى شاعت فى

---

(١) المرجع السابق . الجزء الخامس . الفتوى ٤٤٨

(٢) فتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى الأولى

(٣) شولحان عاروخ . الجزء الثالث .

(٤) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الثالث . الفتوى ٤١٤

(٥) المرجع السابق . الجزء الرابع . الفتوى ١٥٩

العصور الوسطى ، وكما يبدو فقد كانت هذه المهمة من اختصاص مطاعم الصدقة [1] .

وتمثلت مصادر دخل صندوق الصدقة فى :

(أ) الأموال التى أوصى البعض بتقديمها إلى صندوق الصدقة عند الوفاة .

(ب) تحصيل الأموال أسبوعيا لصالح الصندوق [2] . وليس لدينا أى دليل من شأنه إثبات أن الصدقة كانت تفرض على الجميع ، فبينما أشار الحاخام « بن زماره » فى أحد أعماله إلى أن الصدقة لا تفرض ، فقد أشار إلى العكس فى موضع آخر من أعماله [3] . وتمثل أحد مصادر الدخل أيضا ، خاصة فى الإسكندرية فى فرض ضريبة خاصة على السلع ، كان يتم استخدام عائدها فى تمويل احتياجات المدارس اليهودية المتخصصة فى تدريس الشريعة ، واحتياجات اليهود ، وتوفير احتياجات الملبس والمأكل لعابرى السبيل [4] . كما كانت الغرامات المالية التى كانت تفرضها الطائفة على منتهكى لوائح الطائفة تشكل أحد مصادر الدخل خلال القرن السادس عشر [5] .

ولم تكن صناديق الصدقة توزع على كل أبناء الطائفة إذ كان لكل جماعة فى إطار الطائفة صندوق خاص بها ، وقد ذكر الحاخام « ديفيد بن زماره » عند بحثه لموضوع الشقاق الذى وقع فى أوساط جماعة اليهود المغاربة فى القاهرة أن العرف السائد فى مصر يتمثل فى أنه يتعين على كل جماعة إعالة فقرائها ، وأن الجماعات الأخرى لا تقدم المساعدة إلا لمحتاجيها [6] . وكانت توجد قواعد صارمة بشأن توزيع الصدقة حيث تم على سبيل المثال إقرار أن مهمة إعالة الفقراء تقع بادئ ذى بدء على عاتق أقربائهم

---

(١) جويتين . الخدمات الاجتماعية ، اشتور . الطائفة اليهودية . ص ٦٨ . اشتور . مصر وسوريا . الجزء الثالث . ص ١٠ - ١٢

(٢) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الثانى . الفتوى٦٧٨ ، الجزء الثالث . الفتوى ٤٢٦ .

(٣) المرجع السابق . الجزء الأول . الفتوى السابعة والستون .

(٤) فتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى الأولى .

(٥) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى ٥١٥

(٦) المرجع السابق . الجزء الثالث . الفتوى ٤٧٢

الأثرياء حتى لو كان هؤلاء الأقارب من المتبرعين لصندوق الصدقة ، ومع هذا فحينما كانت الطائفة تعجز عن إلزامهم بالإنفاق على أقاربهم الفقراء كان يتم الإنفاق عليهم من صندوق الصدقة مثلهم مثل فقراء المدينة (١) .

وكانت مهمة إدارة صندوق الصدقة تقع على عاتق شخص معين ، فقد تولى الحاخام « يعقوف تافون » الذى كان أحد تلاميذ الحاخام « ديفيد بن زماره » خلال القرن السادس عشر مهمة الإشراف على صندوق الصدقة بالإسكندرية . وكان مسئول صندوق الصدقة بطائفة القاهرة قد طلب منه الاحتفاظ بمائة « قرش » ، ذلك المبلغ الذى كان قد تم جمعه بغرض افتداء بعض الأسرى (٢) . وعند جمع الضرائب المستحقة للصدقة فى القاهرة فى عام ١٦٩١ تم تكليف الحاخام « إسحاق نابارو » بالاشتراك مع عدة أشخاص بهذه المهمة (٣) . وقد أشرف المسئولون عن تجميع الصدقة على توزيع الأموال على الفقراء ، وكانوا حريصين أشد الحرص على وصول هذه الأموال إلى مستحقيها (٤) . ويتضح من أحد الأسئلة التى أرسلت إلى الحاخام « ديفيد بن زماره » أن بعض الأفراد كانوا ينتقلون من جماعة إلى جماعة طلبا للصدقة حتى تمكنوا من جمع أموال طائلة ، ومن ثم فقد أشار الحاخام إلى أهمية قيام المسئول عن الصدقة بمتابعة عدم تعدى أحد على أموال الفقراء (٥) .

(ب) صندوق الجماعة

ورد خلال القرن التاسع عشر ذكر مسميين لصندوق الجماعة ، وهما « صندوق الجماعة » أو « كيس الجماعة » (٦) ، وكما يبدو فقد شمل هذا الصندوق « صندوق الصدقة » الذى ساد فى الماضى ، وسائر ميزانيات طائفتى القاهرة والإسكندرية . وقد

---

(١) المرجع السابق . الجزء الرابع . الفتوى ١٤٧ ، فتاوى الحاخام شموئيل دى مدينه . الفتوى ١٦٦ .

(٢) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الخامس . الفتوى ٦٤ .

(٣) ابن زئيف . وثائق . ص ٢٨٨ - ٢٨٩

(٤) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الرابع . الفتوى ٧١٤ .

(٥) المرجع السابق .

(٦) فتاوى « عوجات الياهو » الفتوى الثالثة عشرة .

تولت كل طائفة من الطائفتين خلال القرن التاسع عشر إدارة شؤون « الصندوق العام » الذى لم يكن له وجود فى القرون السابقة . وقد تم استخدام أموال صندوق الجماعة بالقاهرة فى صيانة وتجديد مبنى معبد « تركيه » . وكانت كل معابد المدينة العشرة ملكا للطائفة ، وقد تم تجديد هذه المبانى من أموال صندوق الجماعة ، ومن تبرعات بعض الأفراد [١] . وقد تحمل صندوق الجماعة أيضا نفقات دفن الموتى من الفقراء [٢] . وكانت أنشطة المسئول عن هذا الصندوق تتبع الزعماء الدنيويين للطائفة [٣] .

وقد استمرت مؤسسة إطعام الفقراء من اليهود فى ممارسة أنشطتها حتى القرن التاسع عشر ، ويتضح من إحدى الشهادات التى يرجع تاريخها إلى عام ١٨٦٩ أن الطائفة اليهودية فى الإسكندرية عينت مسئولين لهذه المؤسسة حتى يقوموا بجمع الأطعمة من الأثرياء ، وتوزيعها على الفقراء ، ولم يخجل هؤلاء المسئولون من طبيعة عملهم ، وداوموا التوجه إلى منازل الأثرياء طلبا للمساعدة [٤] . وقد وزعت الطائفة اليهودية بالإسكندرية خلال عام ١٨٨٢ الخبز على الفقراء أسبوعيا [٥] ، وأقدمت الطائفة على هذا الإجراء عقب تزايد عدد العاطلين عن العمل فى المدينة ، تلك الظاهرة التى كانت نتيجة لشيوع الاضطرابات بها .

وعلاوة على الضرائب التى كانت تفرضها الطائفة بشكل ثابت على بعض أفراد الطائفة ، كانت الطائفة تتلقى يومى « الاثنين » و« الخميس » من كل أسبوع أموالا من بعض القادرين ، وكانت تخصصها لافتداء الأسرى ، وكانت هذه الأموال تدخل خزانة صندوق الجماعة [٦] .

ومع اقتراب عيد الفصح كان المسئولون عن « كيس الجماعة » بالقاهرة يوزعون الأموال ، وفطائر العيد على فقراء المدينة ، كما كانوا يوزعون على الفقراء قبيل العيد

---

(١) بن شمعون . خير مصر . ص ٣٥

(٢) بن شمعون . نهر مصر . الجزء السابع .

(٣) فتاوى « ماتسور دفاش » .

(٤) برج . الأنباء .

(٥) لنداو . يهود مصر . ص ١٤٦

(٦) حازان . واحة السلام . الجزء الثالث

كميات من الأرز كان يتم شراؤها من صندوق الجماعة . وعلاوة على هذا كانوا يوزعون على الفقراء مجانا بعض الفطائر ، الأمر الذى يدل على أنهم كانوا يتبعون فى هذا المجال تلك العادة المتبعة فى القدس (١) .

وكان صندوق الجماعة يعتمد فى دخله على تلك الغرامات التى كانت تفرض على من يفسخون عقد الزواج ، وكانت قيمة العقوبة المفروضة على العريس تقدر بعشرة فى المائة ، فى حين أن العقوبة المفروضة على العروس كانت تقدر بسبعة فى المائة من مجمل قيمة المهر الذى كان يقدر عادة بألفى جنيه . وكان صندوق الجماعة يعطى عشرة فى المائة من قيمة الغرامة للمحكمة ، وفى المقابل كان يتم توزيع المبلغ المتبقى بالتساوى بين الأسرة التى لم تطالب فى البدء بالانفصال وبين الصندوق (٢) .

وكانت الطوائف تعتمد أيضا فى جزء من دخلها على ضريبة التركة التى كانت تقدر بـ ١٪ من مجمل التركة . وتفيد مصادر القرن التاسع عشر أن رسوم دفن الموتى التى كانت تسددها عائلة المتوفى كانت أحد مصادر دخل الطائفة . وكان دخل الأصول الثابتة للطائفة والتى كانت تشمل المعابد تشكل أحد مصادر دخل الطائفة . وكانت ضريبة الدخل تعد أحد مصادر دخل الطائفة ، حيث كانت توجد لجنة خاصة بالطائفة تتكفل بمهمة تحديد قيمة الضريبة المفروضة على كل فرد فى الطائفة ، وكان يتم تحديدها على ضوء دخله . ويتضح من لوائح طائفة القاهرة التى يرجع تاريخها إلى ما قبل الحرب العالمية الأولى ، ولوائح طائفة الإسكندرية التى يعود تاريخها إلى عام ١٨٧٢ أن تسديد هذه الضريبة كان شرطا أساسيا للحصول على عضوية الطائفة ، والمشاركة فى جمعيتها العمومية . ومع هذا فقد كان من الصعوبة بمكان تحصيل هذه الضريبة ، وقد يكون خير دليل على هذا أن قيمة الضريبة التى حصلتها الطائفة اليهودية فى الإسكندرية فى عام ١٩١٢ لم تتعد خمسمائة جنيه فى حين أن عدد أفراد الطائفة كان يقدر بعشرين ألف نسمة (٣) .

وكان متوسط دخل الطائفة من كل مصدر من المصادر سالفة الذكر يتفاوت من

---

(١) بن شمعون . نهر مصر . الجزء الأول . ص ٢٧

(٢) بن شمعون . نهر مصر . الجزء الرابع . ص ١٧٠

(٣) لنداو . يهود مصر . ص ٦١

طائفة إلى أخرى وفقا لحجمها ، وقد حاولت كل طائفة أن تستنزف كافة مصادر التمويل الممكنة ، ومع هذا فقد كان من الممكن سلفا التكهن بمتوسط الدخل السنوى . وفيما يتعلق بالميزانية السنوية لكل لجنة من لجان الطائفة كانت الجمعية العمومية مكلفة بالتصديق عليها ، كما كان مديرو الحسابات يقومون بالإشراف عليها ، خاصة فى الطوائف الكبيرة (١) . وبالإضافة إلى صناديق الطوائف فقد كان للمعابد منذ القرن التاسع عشر صناديق خاصة بها (٢) .

٣ - إعفاء دارسى الشريعة من الضرائب

تعيش عدد من دارسى الشريعة على الاشتغال بالتجارة ، وتقديم القروض ، فى حين أن عددا آخر منهم اعتمد فى محياه على هيئة الحاخامات ، ومن ثم فكان فى حاجة دائمة إلى الدعم المادى . وقد تعيش عدد من دارسى الشريعة اليهودية بالقاهرة على أموال الضريبة التى كانت تفرضها الطائفة على مشتريات النبيذ ، ذلك الأمر الذى يتضح من خلال إحدى الشهادات التى يعود تاريخها إلى عام ١٦٩١ (٣) . وقد اهتمت الطوائف اليهودية فى مصر مثل سائر الطوائف اليهودية فى كافة أنحاء الإمبراطورية العثمانية بقضية إعفاء دارسى الشريعة من الضرائب ، وبتحديد معايير صارمة يتم على ضوئها تحديد من يستحق أن يطلق عليه « دارس للشريعة » ، وأية ضرائب يمكن إعفاؤه منها . وقد طالب كل حاخامات مصر خلال القرن السادس عشر بإعفاء دارسى الشريعة من الضرائب ، ولا نستثنى من هذا الوضع سوى الحاخام « ديفيد بن زماره الذى لم يتسم موقفه بالوضوح . وقد رأى الحاخام « موشيه الأشقر » أن دارس الشريعة الذى يتوقف عن دراسته بغرض البحث عن سبل للعيش يجب أن يعفى من كافة الضرائب (٤) .

وقد شهدت مصر خلال نهايات القرن السادس عشر ، وطوال القرن السابع عشر تضاؤلا ملحوظا فى عدد دارسى الشريعة من اليهود ، الأمر الذى أثار مخاوف كبار

---

(١) المرجع السابق . ص ٦١ - ٦٢ ، ١٨٥ - ١٨٩

(٢) بن شمعون . نهر مصر . الجزء الخامس

(٣) بن زئيف . وثائق . ص ٢٨٨ - ٢٨٩

(٤) فتاوى الأشقر . الفتوى التاسعة عشرة .

حاخامات مصر وفى مقدمتهم الحاخام « موردخاى هاليفى » من ضياع التوراة . واقترح الحاخامات إعفاء دارسى الشريعة المكرسين أنفسهم لدراسة التوراة من الضرائب [(١)] . وكتب الحاخام « موردخاى هاليفى » بخصوص هذا الصدد : « إن دارسى الشريعة الذين لا يعملون ، والذين يكتفون بدراسة الشريعة يجب أن يحرص عامة الجمهور على إعالتهم وإعالة أسرهم » [(٢)] .

غير أن المصادر المتوفرة لدينا لا تتضمن ذكرا للمعايير التى أقرتها الطوائف بخصوص هذا الموضوع ، غير أنه يتضح من مداولات الحاخامات أنه كانت توجد معارضة عنيفة من قبل عامة اليهود لمسألة إعفاء دارسى الشريعة من الضرائب . وكانت توجد بطبيعة الحال فروق ضخمة فى كل ما يتعلق بهذه القضية ، وقد نبعت بعض الفروق من تفاوت الأماكن إذ كانت توجد فروق بين حاخامات سالونيكى ، وصفد والقدس [(٣)] .

٤ - الأوقاف

كان أحد أشكال دعم عامة اليهود للفقراء وقف عقارات للطائفة على أن يتم استخدام الدخول التى يتم تحصيلها من الإيجار كصدقة للفقراء أو لأية أغراض دينية أخرى [(٤)] . وكانت تقدم للوقف الأموال التى كان يتم توزيعها على المحتاجين ، وكان يتم فى أحيان أخرى تقديمها فى صورة قرض . وفى أحيان أخرى كانت الطائفة تستخدم هذه الأموال لشراء بعض الأغراض [(٥)] . وكانت لدى كل جماعة بالقاهرة بعض الأوقاف ، واحتفظت كل طائفة بأوقاف مختلفة .

---

(١) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الخامسة والخمسون

(٢) المرجع السابق .

(٣) انظر . هكر . ضريبة الجزية . ص ٧٩

(٤) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى السابعة والستون . فتاوى خيام يعقوب . الفتوى الأولى . فتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى السابعة والثلاثون .

(٥) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الثالث . الفتوى ٤١٤ ، الجـزء الرابع . الفتوى ١٧٣ . فتاوى حديقة الورد . الفتوى الثالثة . فتاوى عصا يوسف . الجزء الثانى . الفتوى الثالثة عشرة .

وكانت تثار بعض الخلافات حينما كان يقوم فرد ما بنقل الوقف إلى جهة ما بعد أن كان قد وقفه إلى جماعة أخرى [١] . وكانت توجد بالقاهرة بعض الأوقاف التى شاركت عدة جماعات فى ملكيتها . وقد نشبت بين محاسبى الطائفة بعض النزاعات المتعلقة بتوزيع الدخول والنفقات الخاصة بالأوقاف المشتركة [٢] . وكان معظم ذوى الأوقاف من الرجال غير القادرين على الإنجاب ، والنساء والشيوخ [٣] . وعلى غرار الوقف الإسلامى كان الوقف اليهودى يسجل أيضا أمام محاكم الدولة ، وكان معفيا من ضرائب السلطات ، وغير قابل للمصادرة [٤] وكان من الواجب أن يخصص كل وقف لخدمة غرض معين [٥] . وكان الغرض المخصص له الوقف يتغير فى بعض الأحيان ، فكانت أمواله تخصص فى بعض الأحيان لمساعدة دارسى الشريعة أو لأية أغراض أخرى . وقد تحدث الحاخام « حاييم كبوسى » فى عام ١٦٢٢ عن أن زوجة الحاخام « موشيه توخين » كانت قد خصصت وقفا لجماعة المغاربة ثم نقلت فيما بعد هذا الوقف لصالح الجماعة السفاردية [٦] .

وقد كشفت وثائق « الجنيزا » عن عدة شهادات مختلفة متعلقة بالأوقاف ، وكان من بين هذه الشهادات شهادة يرجع تاريخها إلى نهايات القرن السابع عشر . وأشارت هذه الشهادة إلى أن كلا من « حاييم طويل » و « شلومو سكندرى » اللذين عملا كمحاسبين لدى جماعة « اليهود المستعربين » قاما بتقديم الأخوين « ديفيد واليعازر إسحاق » إلى المحاكمة لعدم تقديمهما نصيبهما من وقف إحدى الشقق الواقعة فى

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى السابعة والستون . فتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى الخامسة والسبعون .

(٢) فتاوى حديقة الورد . الفتوى الأولى

(٣) فتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى السابعة والثلاثون . فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى ٦٧٧ . فتاوى الحاخام يوم طوف تسهلون . الفتوى ١٥٥ . جويتين . حوض البحر الأبيض المتوسط . المجلد الثانى . ص ٩١ . جويتين . الطائفة المحلية . ص ١١٣

(٤) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الرابع . الفتوى التاسعة . فتاوى عصا يوسف . الفتوى الثانية عشرة .

(٥) فتاوى الحاخام يوسف برلس . الفتوى التاسعة والسبعون

(٦) فتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى الخامسة والسبعون .

« درب المغرب » التى قطنها العجوز « يوسف ميلا »[١] . ولقد جرى العرف على أن الغرض من الوقف يتمثل فى ضمان الحصول على دخل ثابت ومنتظم . وقد كتب الحاخام « افراهام هاليفى » خلال نهايات القرن السابع عشر أو بدايات القرن الثامن عشر « إن لطائفتنا أوقافا من الأراضى والمصحات التى تخدم الكثيرين والتى تحافظ بالتالى على بقاء صندوق الطائفة ، وعدم تعرضه للفناء »[٢] .

وقد أصدر الحاخام « ديفيد بن زماره » حكما بأنه من الجائز استبدال ممتلكات الوقف أو بيعها وشراء ممتلكات أخرى إذا كان هذا فى صالح الفقراء ، وأشار إلى أن هذا الأمر كثير الحدوث فى مصر ، وأنه لا يعترض أحد عليه[٣] . وبعد مضى مائة وخمسين عاما على صدور هذا الحكم تم شراء منزل مجاور لأحد المعابد فى القاهرة بمبلغ يقدر بأربعة آلاف قطعة من عملة « المايديش » ، وتم توفير هذا المبلغ من نقود وقف المعبد[٤] .

وكانت مسئولية الإشراف على الوقف تقع على عاتق محاسب الوقف الذى كانت تطلق عليه مسميات عديدة كان من بينها : « موظف الوقف » أو « أمين الوقف » ، وكان تعيين هذا المسئول من اختصاص من يهب الوقف[٥] . وكان هذا الشخص يعد عادة شخصا أمينا وموثوقا فيه ، فضلا عن أنه لم يكن له الحق فى التمتع بحقوق الوقف . وقد حدث خلال القرن السادس عشر أن محاسب إحدى الجماعات اليهودية اقتنى منزلا ليستخدمه كوقف ، وقد زعم عند خروجه من وظيفته أنه قد اقتنى المنزل بماله لاستخدامه الشخصى ، غير أن الحاخام « ديفيد بن زماره » أصدر حكما جاء به أنه اقتنى المنزل بأموال الوقف الذى كان يشرف عليه[٦] . وقد حدث خلال ذات

---

(١) بن زئيف . وثائق . ص ٢٧٤

(٢) فتاوى حديقة الورد . الفتوى الأولى

(٣) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الثانى . الفتوى ٧٣٨

(٤) فتاوى عصا يوسف . الجزء الثاني . الفتوى الثالثة عشرة

(٥) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى ٣٦١ ، الجـزء الثانى . الفتوى ٧٣٨ ، الجزء الثالث . الفتوى ٢١٤ ، الجزء الرابع . الفتوى ١٧٣ . فتاوى حديقة الورد . الفتوى الأولى .

(٦) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الرابع . الفتوى ١٧٣ .

القرن أن امرأة عاقرا اشترت عدة منازل ، وجعلتها وقفا لصالح فقراء الطائفة السفاردية ، غير أن أمين الوقف قام بعد وفاتها وبعد وفاة زوجها بتوزيع إيجار المنازل على الفقراء . وقد أشار الحاخام « ديفيد بن زماره » إلى أن هذه المرأة كانت قد عينته مسئولا عن الوقف ، وأمينا له (١) .

وقد جرى خلال عام ١٦٦٣ تحويل « الصندوق الدائم » لجماعة « المستعربين » إلى وقف ، كما سمعنا عن أن جماعة « اليهود البرتغاليين » بالقاهرة قد أقامت خلال عام ١٦٨٤ وقفا باسم كل من « يعقوف هاليفى » و « افراهام دى كوستا » . ويفيد خبر من القرن الثامن عشر أن شريكين حصلا فى عام ١٧٦٦ على قرض من صندوق الوقف الخاص بالطلاب اليهود المتخصصين فى دراسة الشريعة . ويفيد أحد الأخبار التى يعود تاريخها إلى شهر يناير عام ١٧٨٦ أن شخصا يدعى « افراهام هكوهين » أقام وقفا من خمسمائة عملة أوروبية ورثها عن أبيه « ديفيد بن موشيه هكوهين » ، وأنه خصص هذا الوقف لبعض الحاخامات حتى يقيموا الصلوات ثلاث مرات أسبوعيا ، وأن يطلبوا خلالها المغفرة لأبيه (٢) . وقد خصصت خلال القرن التاسع عشر بعض العقارات كأوقاف لصالح الطائفة (٣) .

ز . الأنشطة والمؤسسات المعاونة للطائفة

١ - المقابر

حرصت كل طائفة على أن تكون لديها مقبرة يهودية خاصة بها . وكانت المقابر تقع عامة بالقرب من المدينة أو القرية التى كان يقطن بها أبناء الطائفة . وكان اليهود يدفنون موتاهم قبل حصولهم على تصريح بوجود مقابر خاصة بهم فى أى منطقة غير مسيجة ، تلك المنطقة التى كانت عادة ملكا للطائفة (٤) . وفى الإسكندرية حصلت الطائفة اليهودية فى عام ١٨٥٦ على إذن رسمى يخول لها بناء مقبرة فى المنطقة التى اعتادوا فيها دفن موتاهم على مدى أربعة وعشرين عاما ، ومع حلول عام ١٩٠٨ كان للطائفة ثلاث

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى السابعة والسبعون .

(٢) بن زئيف . وثائق . ص ٢٧٥

(٣) لنداو . يهود مصر . ص ٦١ ، ١٨٨

(٤) بن زئيف . المقابر .

مقابر . وكانت توجد بالقاهرة ثلاث مقابر لليهود ، وفى المقابل كانت توجد مقبرة واحدة فقط للطوائف الصغيرة . وحينما لم يكن لدى الطائفة مقبرة مستقلة كان أبناؤها يدفنون موتاهم فى أى مدفن يهودى مجاور أو فى زاوية أية مقبرة محلية كما حدث فى الإسماعيلية . وكانت الطائفة تشرف على المقابر وعلى نظم الدفن . وكانت رسوم الدفن تعد مصدرا من مصادر دخل صندوق الطائفة [١] .

٢ - مؤسسة دفن الموتى

كان لمؤسسة دفن الموتى مكانة بالغة الأهمية فى أوساط المؤسسات الطائفية ، وكما يبدو فلم تخل أية طائفة فى مصر من وجود مثل هذه المؤسسة . وقد اهتم أعضاء هذه المؤسسة بمتابعة كل ما يتعلق بمراسم الدفن ، بل وكانوا يقدمون فى بعض الأحيان يد المساعدة للمرضى المحتضرين . وقد رأى من تولوا مهام الدفن أنهم يمثلون شريحة الصفوة فى الطائفة . وقد عملت فى القاهرة خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر ثلاث جمعيات خيرية وهى جمعية « حافرو القبور » الخاصة بيهود الغرب ، وجمعية أخرى خاصة باليهود الشرقيين (تلك الجمعية التى كانت تتكون من ثلاثة أقسام) ، وجمعية أخرى لأبناء طائفة المستعربين .

وكان الحاخام « ديفيد بن زماره » أول من نظم جمعية لحافرى القبور ، وقد قسمها إلى ثلاثة أقسام . ورأس هذه الجمعية شخص تولى مسئولية تجميع الأموال ، وفى المقابل رأس كل قسم من أقسامها شخص آخر . وكانت عضوية هذه الجمعية من دواعى الشرف والإحساس بالزهو ، ومن ثم كانت عضويتها تورث فى داخل العائلة . وكان يحق لرئيس الجمعية ، ولرئيس أى قسم من أقسامها الثلاثة فصل كل من يتهاون فى عمله ، كما كان يحق لرئيس الجمعية فقط فصل رئيس القسم ، وتحويله إلى عضو عامل ، بل وإقصاؤه عن جمعية حافرى القبور [٢] . وقد بحثت المحكمة اليهودية

---

(١) لنداو . يهود مصر . ص٦٣ - ٦٥

(٢) فتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى الثامنة عشرة . فتاوى القلب السعيد . الفتوى الخامسة . فتاوى خيام يعقوب . الفتوى الثامنة والثمانون . سمبرى . أحاديث يوسف . ص ٢٥٦ - ٢٦٠ . فتاوى حديقة الورد . الفتوى السابعة .

بالقاهرة ذات مرة أحد الخلافات التى نشبت بين رؤساء الأقسام بجمعية حافرى القبور [١] .

وقد أسست جمعية حافرى القبور الشرقيين فى عام ١٦٠٤ تنظيما خاصا بها [٢] ، وكانت هذه الجمعية بمثابة أكبر جمعية بالمقارنة بسائر الجمعيات ، وبلغ عدد أعضائها فى ظل فترة الحاخام « يعقوف كاسترو » حوالى مائة وخمسين عضوا ، وكانوا موزعين على ثلاثة أقسام . وكان أعضاء هذه الجمعية مرتبطين فيما بينهم بمعاهدة للمساعدة المتبادلة ، تلك المعاهدة التى أقسموا عليها . وقد أشار الحاخام « يعقوف كاسترو » إلى أن مجموعة داخل هذه الجمعية قامت بعمل كيدى على نحو مخالف لقرارات حاخامات الطوائف . وسرد الحاخام « كاسترو » حادثة تنم عن الكراهية التى تفشت بين أعضاء الجمعية حيث قام أحد أعضاء الجمعية بضرب حمى أحد مسنى الطائفة الذى قدم بدوره شكوى للسلطات يختصم فيها رئيس الجمعية وأعضاءها ، فكتب : « نظرا لأن الموضوع معروف فإن أعضاء الجمعية يرغبون فى بث الرعب فى نفوس الجميع حتى لا يتجرأ أحد على انتقادهم أو انتقاد رئيس الجمعية » [٣] . وقد استفاض الحاخام « كاسترو » فى حديثه عن موضوع ميزانية الجمعية فقال « إن خزانة الجمعية مشتركة للجميع للإنفاق منها على دفن الموتى الفقراء وعلى احتياجاتهم الخاصة » [٤] . وقد ذكر أحد الأشخاص خلال القرن السابع عشر أنه كان مسئولا عن أموال صندوق الموتى الذى كان يتم الإنفاق منه على دفن الموتى الفقراء ، وعن جمع التبرعات لصالح الأعمال الخيرية [٥] . وكان لزاما على مدير الجمعية الحصول على تصريح من السلطات سواء لدفن الموتى أو للراغبين فى السير فى جنازة المتوفى [٦] . وكانت عملية دفن الموتى عملية تحيطها المخاطر بسبب بعد المقابر عن المدينة فضلا عن أن البعض كان يتعرض بالسوء لمن يسيرون فى جنازات اليهود [٧] . ويمكننا أن نتعرف على مدى الخطر الذى أحاط بالسير

---

(١) فتاوى القلب السعيد . المرجع السابق

(٢) فتاوى الحاخام مائير جباى . فتاوى خيام يعقوب . الفتوى ١٠٢

(٣) فتاوى خيام يعقوب . المرجع السابق . فتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى الثامنة عشرة

(٤) فتاوى خيام يعقوب . المرجع السابق .

(٥) فتاوى حديقة الورد . الفتوى السابعة

(٦) فتاوى القلب السعيد . الفتوى الخامسة . فتاوى خيام يعقوب . الفتوى ١٠٢

(٧) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى ٣١١ . بن شمعون . نهر مصر . ص ٣٤

فى هذه الجنازات من خلال الإشارة إلى أن « موردخاى آفى شايف » و « يعقوف حونيقى » اللذين عملا كخادمين للجمعية خلال القرن السابع عشر لقيا مصرعهما خلال سيرهما فى جنازة طفلين كان سيتم دفنهما فى المقبرة البعيدة عن المدينة [١] .

وكان لأعضاء الجمعية دور آخر منوط بهم ، فمنذ تأسيس الجمعية اعتادوا على الرقص والعزف والغناء فى الأفراح ، وذلك حتى يبعدوا عازفات الموسيقى غير اليهوديات ، حيث كان مجيئهن للأفراح بمثابة إفساد للشباب اليهودى [٢] . وجرت خلال نهايات القرن السادس عشر محاولة لوقف أعضاء هذه الجمعية عن ممارسة أنشطتهم فى الأفراح ، وذلك إثر حادث تعرضت له عروس أدين خلاله أعضاء الجمعية . وقد تمخضت هذه المحاولة عن منع أعضاء الجمعية من النقر على الدفوف فى حفلات الزواج لمدة خمس سنوات . وقد سار أبناء الطائفة السفاردية على ذات النهج ، واجتمع قادة هذه الطائفة خلال عام ١٥٩١ فى إحدى المدارس الدينية مع الحاخام « بتسلال اشكنازى » ، وتوصلوا إلى اتفاق قضى بضرورة منع أعضاء هذه الجمعية من النقر على الدفوف فى حفلات الزواج لعشر سنوات، غير أن الحاخام « يعقوف كاسترو » عارض هذا الاتفاق وألغاه [٣] .

وكانت جمعيات حافرى القبور تتولى شؤون دفن المتوفين بغض النظر عن انتماءاتهم الطائفية ، فتوجه أعضاء هذه الجمعيات خلال عام ١٦٦٨ إلى مدن دمياط ورشيد والقاهرة بحثا عن المفقودين لدفنهم وفقا لتقاليد الشرع [٤] . ويفيد أحد أخبار القرن الثامن عشر أن أعضاء جمعية حافرى القبور فى رشيد بحثوا عن يهودى لقى حتفه غرقا ، وقاموا بدفنه بعد العثور عليه بما يتماشى مع تعاليم الديانة اليهودية [٥] .

وكان الحاخام « اسحاق انجل » [٦] نائب جمعية دفن الموتى من بين العاملين فى

(١) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى العاشرة

(٢) سمبرى . أحاديث يوسف . ص ٢٥٦ - ٢٦٠ . فتاوى خيام يعقوب . الفتوى الستون

(٣) فتاوى خيام يعقوب . المرجع السابق .

(٤) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الثالثة عشرة .

(٥) فتاوى « ماسيئيت موشيه » الجزء الثانى . الفتوى الثانية

(٦) فتاوى بئر مياه الحياة . الفتوى السادسة والسبعون

جمعية حافرى القبور فى رشيد خلال القرن السابع عشر ، ويمكننا فى هذا المقام وعلى وجه العموم القول بأنه كان من المطلوب أن يتحلى أعضاء هذه الجمعية ورؤساؤها بالأخلاق الحميدة [١] .

وكانت طرق إدارة هذه الجمعية مطابقة للبنية الإدارية لجمعية حافرى القبور فى إسبانيا المسيحية ، فكانت العضوية بالجمعية مدى الحياة فضلا عن أن إجراءات ضم الأعضاء الجدد فى الجمعيتين كانت متشابهة ، كما تم منح حق الترقى للأعضاء القدامى . وقد كان جميع الأعضاء ملزمين بالإذعان لرئيس كل قسم ، ولرئيس الجمعية [٢] . ومع هذا فإذا كنا نعلم أن أعضاء جمعية حافرى القبور فى إسبانيا المسيحية كانوا يحصلون على أجورهم من صندوق الجمعية فلم تصل إلينا أية شهادات من الفترة الممتدة من القرن السادس عشر حتى القرن الثامن عشر عن أجور أعضاء هذه الجمعية فى مصر ، فضلا عن أنه ليست لدينا أية معلومات عن أوضاع الجمعية المالية ، وليس من الواضح ما إذا كان يمكننا أن نطبق على الواقع الذى ساد فى مصر ذلك التصور الذى طرحه الباحث « شتوبر » بشأن جمعية حافرى القبور فى إسبانيا المسيحية ، والذى كان مفاده أن هذه الجمعية كانت من أكثر جمعيات الطائفة ثراء .

وكانت توجد بالقاهرة خلال القرن التاسع عشر جمعية واحدة لدفن الموتى ، تلك الجمعية التى تكفلت بكافة مهام الدفن ، وكان أعضاؤها يحصلون على أجرهم من صندوق الطائفة . وكانت هذه الجمعية تعرف باسم « جمعية حافرى القبور » أو « جمعية الإحسان » . وكانت الجمعية تدفن الموتى الفقراء على حساب صندوق الطائفة [٣] .

ومع تفشى وباء الكوليرا فى مصر فى عام ١٨٦٩ ، فقد شارك واحد وعشرون فردا من حافرى القبور فى دفن الموتى ، وكان حافرو القبور يوصفون فى هذه الفترة بالرعاع ، والجهلاء والأميين . أما حاملو النعوش فكانوا يحصلون على أجر من خزينة الطائفة يقدر بـ« فرانكين » لكل حامل للنعش ، ولكل عضو يسير فى جنازة المتوفى حتى المقابر . وحينما كان المتوفى ينقل على عربة فإن أولئك الذين يحملونه على الأكتاف كانوا

(١) فتاوى حديقة الورد . الفتوى السابعة

(٢) شتوبر . الجماعات الخيرية . ص ١٥٨ - ١٦٢

(٣) بن شمعون . نهر مصر . أحكام الإقراض . الجزء الخامس والثلاثون .

يحصلون على خمسة فرانكات . وحدد زعماء الطائفة فيما بعد مبلغ « فرانكين » كأجر لكل حانوتى مقابل ما يقوم به ، ومما يذكر أن قيمة الجنيه الإسترلينى كانت تقدر آنذاك بأربعة فرانكات [(١)] .

٣ - افتداء الأسرى

كان للطائفة اليهودية فى مصر وعلى مدى مئات السنوات التى سبقت الاحتلال العثمانى أنشطة مميزة ومتعددة فى مجال افتداء الأسرى الذين كانوا يسقطون فى أيدى القراصنة . وكانت مصر فى العصرين الفاطمى والأيوبى ، وبداية الحكم المملوكى تعد مركزا هاما فى منطقة الشرق الأوسط لافتداء الأسرى [(٢)] . غير أنه قد تضاءلت خلال العصور اللاحقة تلك الشهادات التى تتحدث عن افتداء الأسرى على وجه العموم فى مصر ، وعن افتداء الطائفة اليهودية على وجه الخصوص لأسراها . ولم تكن عمليات افتداء الأسرى قاصرة على الطائفة إذ كان بعض الأفراد يقومون فى بعض الأحيان بافتدائهم كما هو الحال مع يهود الفلاشا الذين اشتراهم بعض اليهود المصريين خلال نهايات القرن الخامس عشر وبدايات القرن السادس عشر ، والذين استخدموهم كعبيد [(٣)] . ويمكننا فى هذا الوضع التسليم برأى الباحث د . « ا . باشان » الذى مفاده أن القضاة اليهود كانوا حريصين خلال العصرين المملوكى والعثمانى على جمع الأموال لافتداء الأسرى ، تلك الأموال التى كان يتم جمعها من كل الطوائف التى كانت تستعد لجمع المال عند معرفتها أن بعض اليهود سقطوا فى الأسر . وبالرغم من عدم وجود مؤسسة خاصة لهذا الغرض إلا أن رؤساء الطائفة أولوا اهتماما كبيرا بهذا الموضوع ، ومن ثم فقد كان يتم اللجوء فى بعض الأحيان إلى أموال الوقف لافتداء الأسرى . ويفيد أحد حسابات طائفة القاهرة التى يعود تاريخها إلى عام ١٤٩٢ أو إلى عام ١٥٠٤ ، والتى تم الكشف عنها فى إحدى وثائق « الجنيزا » أنه تم جمع ثلاثة آلاف عملة لافتداء الأسرى [(٤)] .

---

(١) فتاوى « ماتسور دفاش » . الفتوى السابعة .

(٢) بوشين . السبى والافتداء . ص ١٧٣ - ١٨٠ . ليتمان . المجتمع اليهودى فى مصر . ص ٢٦٤ - ٢٦٧

(٣) بوشين . المرجع السابق .

(٤) اشتور . مصر وسوريا . الجزء الثانى . ص ٣٩٠ ، الجزء الثالث . ص ١٢١ - ١٢٣

وتتضمن بعض فتاوى الحاخام « ديفيد بن زماره » عدة معلومات عن الأنشطة العامة التى كانت تشهدها مصر خلال القرن السادس عشر والمتعلقة بافتداء الأسرى . وقد تعاونت الطائفتان اليهوديتان فى القاهرة والإسكندرية فيما بينهما للحيلولة دون تعرضهما للابتزاز من قبل من يحتفظون بالأسرى ، والوسطاء . وكانت كل طائفة تقوم بجمع التبرعات لصالح أسراها ، وكان أحد الأشخاص يتولى مهمة جمع الأموال ، خاصة أنه لم يكن لدى الطائفة صندوق خاص لافتداء الأسرى .

وحدثت فى مصر خلال القرن السادس عشر حادثة تمثلت فى مجيء عربى مع ستة أسرى ، وكان هذا الشخص العربى ممثلا لعربى آخر كان قد اشترى هؤلاء الأسرى . وحينما وصل هؤلاء الأسرى إلى مصر افتدت الطوائف اليهودية هؤلاء الأسرى بخمسمائة قطعة من الذهب [١] . ويفيد أحد المصادر أنه قد طلب ذات مرة تسديد ثلاثمائة قطعة من الذهب لافتداء أحد الأسرى ، وأن اليهود سددوا بالفعل هذا المبلغ لإطلاق سراحه [٢] . وقد افتدى اليهود الأسرى بمبالغ طائلة ، ولم يقتصر دفع هذه المبالغ على التلاميذ اليهود المتخصصين فى دراسة الشريعة إذ كان يتم أيضا افتداء الأميين من اليهود [٣] . وكان يتم خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر جمع الأموال لافتداء الأسرى ، كما كان الأسرى يفتدون فى بعض الأحيان أنفسهم عن طريق أخذ القروض [٤] . وكان يتم فى بعض الأحيان بيع بعض الممتلكات الثمينة لافتداء الأسرى ، فكان يتم على سبيل المثال بيع الأغطية المزخرفة لكتب التوراة التى كانت ملكا للطائفة [٥] . وقد أصدر الحاخام « يعقوف كاسترو » حكما بأنه يحق لمن يجمعون التبرعات الحصول على تبرعات من المدارس اليهودية المتخصصة فى تدريس الشريعة لافتداء الأسرى [٦] .

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الخامس . الفتوى الرابعة والستون .

(٢ المرجع السابق

(٣) المرجع السابق . الجزء الأول . الفتوى الأربعون ، الجزء الثانى . الفتوى ٦٦٨ .

(٤) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الثامن . الفتوى ١٦٩ . فتاوى حديقة الورد . الفتوى العاشرة .

(٥) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى الثمانون .

(٦) فتاوى خيام يعقوب . الفتوى الخامسة والخمسون .

وقد قدم يهود مصر خلال القرن السابع عشر تبرعات ضخمة لصالح اللاجئين اليهود الذين فروا من تلك الاضطهادات التى تعرضوا لها فى أوروبا فى ذلك الحين [(١)] ، وقامت الطائفة فى ذلك الحين أيضا بفرض ضرائب على التجار اليهود والأجانب الذين أقاموا بالطائفة ، تلك الضرائب التى كان الغرض من تحصيلها افتداء الأسرى ، وقد سادت هذه الظاهرة أيضا فى مدينة رشيد [(٢)] .

أما الإسكندرية فقد كان يوجد للطائفة اليهودية بها صندوق خاص لافتداء الأسرى ، ذلك الصندوق الذى اعتمد على أموال التجار المحليين ، والمشتغلين بالتجارة الخارجية . وحينما سئل الحاخام « افراهام هاليفى » عما إذا كان من الجائز استخدام أموال هذا الصندوق لاستضافة اليهود الذين تقلهم السفن الأجنبية إلى مصر ، والذين لا يملكون رسوم سفرهم فقد أجاز الحاخام هذا الأمر مبررا موقفه بأنه من الوارد أن يقدم أصحاب السفن على بيع الركاب اليهود فى البلدان التى ليس لليهود وجود بها ، فضلا عن أن بعض ركاب هذه السفن من الشباب ، ومن ثم فإن بقاءهم على متن السفن قد يعرضهم للاندماج مع غير اليهود ، أو إلى تغيير دياناتهم [(٣)] . ويتضح من إحدى الخطب التى ألقاها الحاخام « الياهو يسرائيل » فى الإسكندرية خلال عام ١٧٨٠ أنه كان يتم فى أوساط كافة الطوائف اليهودية فى مصر فرض بعض الضرائب لافتداء الأسرى [(٤)] . ومما يذكر فى هذا المجال أن يهود مصر شاركوا فى مطلع القرن السابع عشر فى جمع الأموال لصالح اليهود الذين وقعوا فى الأسر خارج بلدانهم [(٥)] .

٤ - زفاف العروس

لم تصلنا أخبار عن تقديم الطوائف للمساعدة بصورة منظمة لزفاف العرائس إلا مع حلول القرن التاسع عشر ، فتأسست فى الإسكندرية فى عام ١٨٦٣ جمعية « مهور العذارى » التى أقرت أنه يحق لكل عذراء فقيرة الحصول على خمسمائة فرانك ، كما

---

(١) بوشين . السبى والافتداء . ص ١٧٨

(٢) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الحادية والعشرون .

(٣) فتاوى حديقة الورد . الفتوى العاشرة .

(٤) بوشين . السبى والافتداء . ص ١٨٠

(٥) فتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى الخامسة عشرة . بنيهو . السفن . ص ١٠١ – ١٠٨ .

تقرر أيضا قيام الجمعية بتزويج خمس عذارى فى كل عيد فصح ، وخمس أخريات فى عيد المظال . وظل هذا القرار سارى المفعول حتى عام ١٨٦٩ ، فكان المهر يقدم للعرائس الصغيرات اللاتى كن يبلغن من العمر ثمانية عشر عاما على الأقل . ومع هذا فقد كان المهر يقدم لكل واحدة من كل ثلاثين عروسا فقيرة خلال الفترة الواقعة من عام ١٨٩٧ حتى عام ١٩٠٦ [١] .

وقد أسست الطائفة اليهودية فى القاهرة أيضا صندوقا شبيها بذلك الصندوق فى الإسكندرية ، غير أن طائفة القاهرة كانت تزوج العرائس الفقيرات مرتين فى العام ، وكان يتم اختيارهن وفقا للقرعة ، وكان الحد الأدنى لسن زواج الفتيات اليهوديات فى القاهرة يقدر بثمانية عشر عاما [٢] .

وكان يتم تخصيص جزء من الغرامات المالية المفروضة على فاسخى الخطبة لتزويج العذارى اليتيمات الفقيرات [٣] .

٥ - الخدمات الصحية والاجتماعية خلال القرنين التاسع عشر والعشرين

أ - مساعدة المسجونين .

ورد خلال القرن السابع عشر ذكر اسم « شلومو ساجيش » الذى كان مسئولا عن توفير الطعام لسجناء اليهود فى سجون القاهرة [٤] .

ب - استضافة الزائرين . علمنا من خلال وثيقة فى القاهرة يعود تاريخها إلى شهر ديسمبر عام ١٨٠٩ وشهر يناير من عام ١٨١٠ بوجود شقة صغيرة مكونة من حجرة واحدة بالقرب من الشارع . وقد تم استخدام هذه الشقة لاستضافة الزائرين الفقراء ،

---

(١) لنداو . يهود مصر . ص ٦٩ .

(٢) بن شمعون . نهر مصر . الجزء الخامس . نينى . ص ٣٣ - ٣٤ . لنداو . المرجع السابق . ص ٧١

(٣) بن شمعون . نهر مصر . الجزء الخامس . ص ١٦٧ . نينى . ص ٣٤

(٤) مخطوط بجامعة كمبريدج ، ورقمه JS ١٣ J٩. شوحطمان . مدخل .

وتم ترميمها وتعديلها بأموال الوقف الخاصة بطائفة المستعربين . وتم تنظيمها وتقسيمها إلى ثلاثة محلات ، وتم إرسال قيمة إيجارها إلى صندوق الطائفة [1] . وفى عام ١٨٦٩ تضمن تقرير صادر عن الإسكندرية أنه لم يكن هناك مكان متاح فى المدينة لاستضافة الزائرين ، أو مكان للمستشفى [2] . وتأسست فى الإسكندرية خلال عام ١٨٨٢ جمعية « استضافة الزائرين » التى قدمت يد المساعدة لعابرى السبيل من فقراء اليهود [3] .

ج - دار المسنين . تأسست فى القاهرة القديمة خلال عام ١٩١٠ دار للمسنين بمساعدة من « يعقوب موصيرى » [4] .

د - خدمات صحية واجتماعية .

تأسست فى أوساط الطوائف اليهودية الضخمة عقب تفشى الأمراض والأوبئة خلال القرن التاسع عشر عدة مراكز للخدمات الصحية . وكانت الخدمات الصحية تتسم قبل تأسيس هذه المراكز بتدنى المستوى ، كما كان اليهود يتلقون علاجهم قبل تأسيس هذه المراكز فى المستشفيات غير اليهودية التى كانت فى معظمها من المستشفيات التابعة للجمعيات التبشيرية . وكانت مراكز الخدمات الصحية التابعة للطائفة تقدم مساعدتها لفقراء اليهود ، غير أن ارتفاع مستوى هذه المراكز شجع الفقراء غير اليهود على اللجوء إليها . وقد تأسس فى الإسكندرية فى عام ١٨٧٢ وللمرة الأولى أحد المستشفيات الصغيرة التى يعود فضل تأسيسها إلى الأخوين « مزراحى » اللذين تكفلا بنفقات المستشفى الذى كان يقدم كافة خدماته بالمجان . أما الطائفة فقد دعمت على نحو محدود المستشفى الذى توقف عن أنشطته الطبية فى عام ١٨٨٢ . وأعيد افتتاح المستشفى فى عام ١٨٨٥ بفضل مساعدة أبناء عائلة « دى منشيه » الذين خلصوا المستشفى من كل الصعوبات المالية .

---

(١) بن زئيف . وثائق . ص ٢٧٧

(٢) برج . الأنباء .

(٣) لنداو . يهود مصر . ص ٦٩

(٤) موسرى . المخطوطات . ص ٢٧ . لنداو . المرجع السابق . ص ٧١

وتأسس فى عام ١٨٩١ مستشفى جديد كانت قد أسهمت الطائفة فى بنائه ، وقد افتتحه رئيس الطائفة البارون « بخور دى منشيه » . وانتقل مستشفى « دى منشيه » فى عام ١٨٩٣ إلى ممتلكات الطائفة ، وتولت الطائفة منذ ذلك الحين مسئولية إيراداته ونفقاته .

ونجد أن فقراء الطائفة كانوا يحصلون على خدمات المستشفى بالمجان ، وكان المستشفى يضم فى عام ١٨٩٧ ثلاثين سريرا ، ثم ارتفع عدد السرائر فيما بعد ليقدر فى عام ١٩٠٦ بخمسين سريرا . وقد عمل فى المستشفى سبعة أطباء متخصصون ، وكانوا يقومون أيضا بمعالجة بعض المرضى فى منازلهم بالمجان . وكانت للطائفة اليهودية فى الإسكندرية عيادة عامة عرفت باسم « زيارة المرضى » ، وكانت هذه العيادة قد تأسست فى عام ١٩٠٩ ، وكثيرا ما استعانت هذه العيادة فى أوقات الضرورة بالمستشفى . كما كان يوجد بالقاهرة في نهايات القرن التاسع عشر مستشفى صغير، وكانت تتبعه إحدى العيادات ، وتأسس فيما بعد بالقاهرة مستشفى حديث [١] .

وتأسست فى إطار الطوائف اليهودية الكبيرة فى مصر خاصة فى نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين عدة مؤسسات خيرية ، غير أننا لا نعرف على وجه الدقة طبيعة أنشطتها ، وكما يبدو فقد كانت للطائفة اليهودية فى الإسكندرية الريادة فى هذا المجال ، خاصة أن معظم المؤسسات الخيرية ظهرت فى البدء فى الإسكندرية ثم فى القاهرة [٢] . وقد حرصت الطوائف اليهودية فى مصر على تقديم يد المساعدة لأعداد كبيرة من اللاجئين اليهود الذين قدموا إلى مصر من اليمن ، واستنبول ، وأزمير ، وسالونيك ، وروسيا ، ورومانيا ، حيث قدمت هذه الطوائف للاجئين الغذاء والملبس ، والاحتياجات الطبية ، بل ووفرت لهم فرصا للعمل . وقدمت الطوائف اليهودية فى مصر وفى مقدمتها الطائفة اليهودية بالإسكندرية ، خاصة فى ظل الحرب العالمية الأولى يد المساعدة للاجئين اليهود الذين قدموا إلى مصر من فلسطين [٣] .

وقد قامت الطائفة أيضا بتوزيع خبز عيد الفصح على الفقراء ففى عيد الفصح من

---

(١) لنداو . المرجع السابق . ص ٦٨

(٢) المرجع السابق . ص ٧١

(٣) المرجع السابق . ص ٧٣ - ٧٥

عام ١٨٦٨ قامت طائفة الإسكندرية بتوزيع العصائر واللحوم والأرز وزيت الزيتون ونقود قدرت قيمتها بثمانية عشر ألفا وسبعمائة وواحد وسبعين فرانكا [١] . وقامت الطائفة فى عيد المظال فى عام ١٨٦٨بتوزيع القمح والأرز ونقود قدرت قيمتها بأربعة آلاف ومائتين وثمانية وخمسين فرانكا . وقد تأسست فى الإسكندرية مع نهاية القرن التاسع عشر جمعية لأعمال الخير كان هدفها مساعدة المفلسين . وكانت هذه الجمعية من الجمعيات النشطة فى عام ١٨٨٥ [٢] ومع حلول عام ١٩١٣ أقيمت جمعية « إحسان فى الخفاء » ، وقد أقيمت بهدف تخفيف معاناة المحتاجين فى الخفاء [٣] . وفى عام ١٩١٤ تأسست فى الإسكندرية جمعية الأمهات اليهوديات ، وكان هدفها توفير المال للسيدات اللائى وضعن حديثا ، وكذلك توفير اللبن والحفاظات للرضع . ولم تكن هذه الجمعية هى الجمعية الوحيدة إذ تأسست جمعيات أخرى عديدة للعناية بالرضع والأطفال . ففى عام ١٩١٦ أقيم ما يسمى بمطبخ المرضى ، وهى جمعية كانت تهدف إلى توفير اللبن مجانا للمرضى والأصحاء وللسيدات اللائى وضعن حديثا . وقد تأسست فى عام ١٩١٧ جمعية « نقطة الحليب » وقامت بتوفير وجبات إفطار يوميا لمئات الأولاد فى المدارس وللمحتاجين .

وعلى شاكلة تلك الجمعيات التى أقيمت فى الإسكندرية أقيمت أيضا فى القاهرة جمعية خيرية سرية ، كما تأسست أيضا بالقاهرة جمعية قطرة اللبن .

كما تأسست فى الإسكندرية فى عام ١٨٨٥ جمعية « مساعدة الأخوة » التى كانت تقدم المساعدة للمفلسين [٤] .أما طنطا التى تمركزت بها الطائفة اليهودية الكبيرة الثالثة من حيث عدد أفرادها فقد ازدهرت بها المؤسسات الخيرية خلال القرن التاسع عشر . وكان من بين الجمعيات الخيرية التى مارست أنشطتها هناك خلال عام ١٩١١ إحدى الجمعيات النسائية التى نجحت إلى حد كبير فى توفير ملابس وأحذية للتلاميذ المحتاجين [٥] .

---

(١) بن شمعون . نهر مصر . شرائع عيد الفصح . الجزء الأول .
(٢) صحيفة همجيد . العدد التاسع عشر . لنداو . يهود مصر . ص ٦٩
(٣) لنداو . المرجع السابق . ص ٧٠
(٤) المرجع السابق . ص ٧ - ٧١ .
(٥) المرجع السابق . ص ٤٦ ، ٧٢ ، ٢٠٥ - ٢٠٦

٦ - المكتبات العامة

لقد اتضح من خلال أحد الخطابات التى يرجع تاريخها إلى الثانى والعشرين من شهر مارس عام ١٨٩٧ أن جمعية « الشبيبة » بالقاهرة التى كونها بعض الشباب الاشكناز قد أنشأت مكتبة للعلوم اليهودية وقاعة للقراءة . وفى عام ١٩٠٧ افتتحت جمعية « الأخوة » التى كان الغرض منها نشر المعرفة قاعة لقراءة الصحف والكتب العبرية ، كما تم افتتاح مكتبة فرنسية علمية وتاريخية فى عام ١٩٠٨ . ومع حلول عام ١٩١٣ افتتحت الطائفة اليهودية بالقاهرة مكتبة كان بها قسم للتاريخ (١) .

٧ - منظمات يهودية فى القرن التاسع عشر

تأسست فى الإسكندرية مؤسسات كانت تابعة لمنظمات يهودية أو غير يهودية عالمية مثل جمعية « كل إسرائيل أخوة » ، و « أبناء العهد » ، و « البناة الأحرار » ونادى الروتارى ، وغيرها ، وقد عمل مكتب منظمة « أبناء العهد » فى الإسكندرية خلال عامى ١٨٩١ - ١٨٩٢ . وقد أنشئ هذا المكتب بغرض الحصول على أموال للإنفاق على الأعمال الخيرية المختلفة . وأقيم أيضا فى القاهرة مكتب لمنظمة « أبناء العهد » ، ذلك المكتب الذى مارس أنشطته خلال عامى ١٨٨٦ - ١٨٨٧ ، وقد أطلق عليه اسم الحاخام « موشيه بن ميمون » . وكان معظم أعضائه من اليهود الاشكناز . وكان هناك مكتب آخر كان معظم أعضائه من اليهود السفارديم ، ذلك المكتب الذى تأسس خلال عامى ١٩١١ - ١٩١٢ . وشارك أعضاؤه فى أعمال الخير الخاصة بالطائفة ، وكان من بين ما أسسوه بالقاهرة فى عام ١٩١٣ مكتب للعمل كان الغرض منه توفير فرص عمل للعاطلين (٢) .

ح - تنظيم الطائفة

١ - نزعات الانفصال داخل الطوائف اليهودية بالقاهرة خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر

كانت الطائفة اليهودية بالقاهرة مقسمة خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر

---

(١) المرجع السابق . ص ٧٠ - ٧١ . موسرى . المخطوطات . ص ٣١ .

(٢) لنداو . يهود مصر . ص ٣٧ ، ٧٠ - ٧١

إلى عدة جماعات أسسها المهاجرون الذين قدموا من البلدان المختلفة . ولقد كان هذا الواقع مشابها لنظيره الذى ساد فى أوساط معظم الطوائف بالإمبراطورية العثمانية إذ التفت كل جماعة حول معبد خاص بها . ولم يكن دور المعبد قاصرا على أداء الصلوات إذ كان المعبد مركزا اجتماعيا أدارت الجماعة من خلاله كل أنشطتها الاجتماعية . وقد ظهر تقسيم الطائفة إلى جماعات للمرة الأولى فى القاهرة فى القرن السادس عشر ، تلك الظاهرة التى لم يكن هناك وجود لها فى العصر المملوكى . وعلى خلاف القاهرة فقد كان التقسيم فى أوساط طائفة الإسكندرية وسائر الطوائف فى مصر يتم على ضوء المعابد التى لم يكن أى منها خاصا بجماعة دون أخرى [١] . وكانت جماعة اليهود المستعربين ، وجماعة اليهود الشوام الذين قدموا من سوريا وفلسطين من أقدم الجماعات اليهودية بالقاهرة . غير أن معظم الجماعات تأسست خلال القرن السادس عشر ، وخاصة عقب الخروج من أسبانيا والبرتغال ، ويرجع الفضل فى تأسيسها إلى المهاجرين اليهود الذين قدموا من إيطاليا ، وصقلية (الذين سموا بالأجانب) ، ومن أسبانيا والبرتغال (الذين سموا بالشرقيين) ، ومن بلدان المغرب (الذين سموا بالمغاربة) . وكان للهجرة اليهودية التى تدفقت على مصر خلال القرن السابع عشر دور ما فى زيادة عدد اليهود الاشكناز فى مصر والذين كان عددهم قد تضاءل خلال القرن السادس عشر . وكانت لغة الحديث ، فضلا عن أسماء الأشخاص ، من بين السمات التى كان يتضح من خلالها انتماء الفرد إلى جماعة بعينها . ومع نهايات القرن الثامن عشر أصبحت اللغة العربية هى اللغة الشائعة فى أوساط كل يهود مصر [٢] . وكانت توجد بضعة فروق بين هذه الجماعات فى العادات المتعلقة بكيفية الصلاة فى المعبد ، وفى أحكام الأحوال الشخصية [٣] . ويتضح من المصادر التى تتناول الجماعات اليهودية بالقاهرة أن بعض الجماعات اليهودية بالقاهرة كانت تصلى معا ، وأن بعضها الآخر كان يصلى على نحو مستقل .

وقد برزت فى أوساط الجماعات اليهودية بالقاهرة نزعات الانفصال ، تلك

---

(١) انظر الفصل الخاص بالمعابد الوارد فى هذا الكتاب .

(٢) ليتمان . العلاقات . ص ٣٠ - ٣٢ ، ص ٣٨ - ٤٠ . بن زئيف . الوثائق .

(٣) ليتمان . المرجع السابق . ص ٣٣ - ٣٦ . انظر أيضا الفصل المتعلق بطائفة اليهود القرائيين الوارد فى هذا الكتاب .

النزعات التى تتشابه من عدة نواح مع النزعات التى سادت فى أوساط كثير من الجماعات اليهودية بالإمبراطورية العثمانية وخاصة فى اليونان وتركيا [(١)] . ومع هذا فقد كانت آليات الانفصال فى أوساط جماعات القاهرة مختلفة بعض الشيء إذ كان الإطار الطائفى فى القاهرة أكثر ثباتا ورسوخا ، فضلا عن أنه لم تظهر أية مخاوف من أن ينهار هذا الإطار نتيجة للنزعات الانفصالية . وقد رأى الحاخام « ديفيد بن زماره » أنه بالرغم من أن هذه النزعات لا تعد ظاهرة إيجابية إلا أنه من الواجب التسليم بها كأمر واقعى [(٢)] .

وقد اندمج أبناء المهاجرين اليهود الذين ارتحلوا من إسبانيا إلى مصر فى عام ١٣٩١ والذين عرفوا باسم « الكبوسيم » مع اليهود التوانسة فى القاهرة ، وأقاموا صلواتهم معهم ، بل وطالبوا خلال النصف الأول من القرن السادس عشر بالانفصال عن طائفة اليهود المغاربة ، وتأسيس معبد مستقل ، كما فضلوا الانتماء إلى جماعة « السفارديم » فى كل ما يتعلق بشؤون الضرائب والتبرعات بدعوى أنهم ينتمون إلى نفس الأصول . وقد رأى الحاخام « ديفيد بن زماره » الذى كان قد بت فى هذا الخلاف أنه لا يحق لهذه الجماعة الانفصال فى كل ما يتعلق بأمور الضرائب ، غير أنه يحق لهم إقامة معبد مستقل أو الصلاة فى أى معبد آخر [(٣)] . وقد أشار خبر آخر إلى أن الحاخام ديفيد بن زماره توصل فى عام ١٥٢٧ إلى حل مرض لجماعة « المستعربين » ولجماعة المغاربة الذين بينما كانوا يصلون معا فى معبد المستعربين إلا أنه كان لكل جماعة قيادة محلية ، غير أن الحل الذى طرحه الحاخام ديفيد بن زماره كان أكثر إرضاء لطائفة المستعربين . وقد تجدد الخلاف بين الجماعتين فى عام ١٦٧٦ ، ورغبة من الجميع فى الحيلولة دون تفاقم الأزمة تم نشر الحل الذى كان الحاخام بن زماره طرحه فى عام ١٥٢٧ . وعلى حد قول المؤرخ اليهودى سمبرى الذى عاش خلال القرن السابع عشر فإن معبد جماعة المستعربين قد أغلق فى عام ١٥٤٥ ، غير أنه قد أعيد افتتاحه فى عام ١٥٨٠ بمبادرة من الحاخامين

(١) بورنشتين . القيادة . ص ٩٨ - ١١٥ ، ٣٤٤ - ٣٥٧

(٢) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الثالث . الفتوى ٤٧٢ . فتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى السابعة والسبعون .

(٣) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . المرجع السابق .

اليعازر سكندرى ، ويعقوف حاييم تلميد[1] . وتتضمن فتاوى الحاخام ليفى بن حبيب التى يرجع تاريخها إلى النصف الأول من القرن السادس عشر معلومات إضافية عن الجماعات اليهودية فى القاهرة ، وعلى حد قوله فقد صلى عدد محدود من أبناء جماعة اليهود المغاربة فى معبد مستقل . وأعرب الحاخام بن حبيب عن تأييده لموقف الحاخام شموئيل هاليفى الذى كان قد ساند جماعة المستعربين . ويمكننا على ضوء المعلومات سالفة الذكر استنتاج أن جماعتى المغاربة والمستعربين اعتادا فى البدء الصلاة معا ، وأن المغاربة قرروا فى مرحلة متأخرة إقامة معبد مستقل ، وأنهم قرروا عند إغلاق معبدهم العودة مرة أخرى إلى جماعة المستعربين[2] .

٢ - مظاهر الخلاف فى أوساط الجماعات اليهودية بالقاهرة

أ - الذبح المنفصل .

قامت بعض الجماعات اليهودية بتوظيف جزارين خصوصيين لها ، وكان هؤلاء الجزارون يقومون بهذه المهام بجانب مهامهم التى كانوا يؤدونها لمجمل الجمهور . ويتضح من فتاوى الحاخام « حاييم كبوسى » (١٥٤٠ - ١٦٣١) أن الطائفة اليهودية بالقاهرة كانت تضم فى صفوفها ثلاث جماعات وهى جماعة « السفاراد » و « المغاربة » و « المستعربين » . وكان لكل جماعة من هذه الجماعات جزار خاص بها ، غير أن جزار جماعة المغاربة كان يقوم بالذبح لباقى الطوائف . ولم تكن هناك أية معارضة لانتماء الجزار إلى أية جماعة أخرى[3] .

ب - جمعية دفن الموتى .

كانت توجد ثلاثة فروع لهذه الجمعية ، وكانت هذه الفروع تخص جماعات « السفاراد » و« المغاربه » و « المستعربين » ، ومع هذا فقد كان العاملون فى أحد الفروع يقوم بدفن موتى الجماعات الأخرى . ويمكننا فى هذا المجال التسليم برأى د . « م .

---

(١) سمبرى . أحاديث يوسف . ص٢٥٤ . بن شمعون . خير مصر . ص ١٤ .

(٢) فتاوى الحاخام ليفى بن حبيب . الفتوى العاشرة .

(٣) فتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى السابعة والسبعون .

ليتمان » الذى مفاده أن تعدد فروع هذه الجمعية لا يعد دليلا على وجود أى انفصال بين هذه الجماعات ، خاصة أننا لا نجد أية شهادات تفيد أنه قد خيمت روح التوتر على علاقات كل جماعة بالجماعة الأخرى [١] .

ج - المؤسسات الخيرية ، ومؤسسات تسديد الضرائب للسلطات .

كانت كل جماعة يهودية بالقاهرة تعد بمثابة وحدة تنظيمية مستقلة فى كل ما يتعلق بتقديم الخدمات الاجتماعية لأعضائها ، ومن ثم فكانت لكل جماعة مصادرها المالية ، ومؤسساتها الاجتماعية المستقلة [٢] . وقد اعتاد بعض الأثرياء والكرماء وقف بعض ثرواتهم لصالح جماعاتهم . وكانت تنشب فى بعض الأحيان بعض الخلافات فى الآراء ، خاصة حينما كان يقرر فرد ما وقف ممتلكاته لجهة ما ، ثم كان يقرر فيما بعد وقفها لجهة أخرى . ومع هذا فتفيد بعض الشهادات أن بعض الجماعات كانت تتقاسم ملكية الوقف ، وأن بعض الخلافات كانت تتفجر بسبب الاختلاف فيما يتعلق بتوزيع الدخول ، وتوزيع النفقات [٣] . وقد اعترفت السلطات العثمانية باستقلالية الجماعات اليهودية ، ومن ثم فكانت كل جماعة يهودية تسدد ضرائبها على نحو مستقل للسلطات ، وقد أشار الحاخام ديفيد بن زماره إلى هذه الحقيقة فى إحدى فتاويه [٤] . وكان هذا الحاخام قد بحث رغبة المهاجرين اليهود الذين قدموا من إسبانيا فى الاستقلال عن جماعة المغاربة ، والانضمام إلى جماعة اليهود السفاراد التى كانت تضم يهود إسبانيا . وقد رفض الحاخام بن زماره هذه الرغبة ، وأشار إلى أنه ليس من الجائز تقويض الأسس التى قامت عليها أية جماعة ، فذكر بن زماره :

« ليس من الممكن تعديل نظام الجماعات اليهودية . وإذا حدث عكس ذلك لزعم

---

(١) انظر الجزء الخاص بجمعية دفن الموتى . راجع . ليتمان . العلاقات . ص ٤٢ - ٤٤

(٢) انظر الجزء الخاص بالمؤسسات الاجتماعية .

(٣) انظر الجزء الخاص بالأوقاف .

(٤) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الثالث . الفتوى ٤٧٢ . كوهين . اليهود تحت حكم الإسلام . ص ٩

(٤) الحاخام ديفيد بن زماره . المرجع السابق .

كل شخص أن آباءه قدموا من دولة أخرى ، ولن أسدد معكم ، وسأسدد أموالى لصالح جماعة أخرى ، وسنضطر عندئذ إلى عمل تقديرات جديدة . ولا يمكننا إرباك نظام الجماعات اليهودية . وفيما يتعلق بموضوع تلبية احتياجات الفقراء ، فمن الواجب أن يقدموا التبرعات إلى جماعتهم كسابق عهدهم » .

وأشار بن زماره أيضا إلى أن العرف السائد فى القاهرة يتمثل فى أن كل جماعة ملزمة بالإنفاق على فقرائها ، ومن ثم فإن أعضاء كل جماعة ملزمون بالتالى بتسديد الأموال اللازمة لصالح فقراء جماعتهم فقط ، مثلما يدفعون الضرائب [١] . ولقد ساد واقع انقسام الطائفة إلى عدة جماعات حتى بدايات القرن الثامن عشر [٢] .

٣ - اتجاهات التعاون فى أوساط الجماعات اليهودية بالقاهرة خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر

لم يكن وجود الاتجاهات الانفصالية فى أوساط الجماعات اليهودية بالقاهرة يعنى أنه لم يكن هناك تعاون فيما بينهم فى المجال الاجتماعى ، وخاصة فى كل ما يتعلق بافتداء الأسرى ، وتقديم المساعدة للفقراء اليهود فى فلسطين ، وللطلاب اليهود المتخصصين فى دراسة الشريعة [٣] . وساد التعاون أيضا بين هذه الجماعات فى المجال القضائى ، خاصة حينما كان من الضرورى إلزام أحد الأفراد بقبول أحد الأحكام ، فقد تم على سبيل المثال التوقيع فى عام ١٥٣٣ على اتفاق بين الزوج وبين والد زوجته وأخيها فى حضور القاضى الحاخام يعقوف بيرف رئيس جماعة اليهود السفاراد (أى الذين من أصول إسبانية) وممثلى جماعتى اليهود المغاربة والمستعربين [٤] .

وقد شاب عملية امتزاج الطوائف ببعضها البعض قدر كبير من البطء . وقد كانت جماعة اليهود المستعربين بمثابة أبرز الجماعات اليهودية بالقاهرة خلال القرنين السادس

---

(١) المرجع السابق .

(٢) بن زئيف . وثائق . ص ٢٧٣

(٣) ليتمان . العلاقات . ص ٤٤ - ٤٧

(٤) انظر الجزء الخاص بالمحاكم الوارد فى هذا الفصل .

عشر والسابع عشر ، ومع هذا فلم تنجح هذه الجماعة فى بسط عاداتها على الآخرين ، وفى المقابل فلم تقبل هذه الجماعة التسليم بسيطرة اليهود السفارديم [١] ، ومع هذا فقد نجح اليهود السفارديم فى التأثير على قيادات الجماعات اليهودية بل وعلى قيادة الطائفة . وتكمن أسباب ذلك النجاح فى ذلك النفوذ الطاغى الذى تمتع به دارسو الشريعة السفاراد* الذين اعترف كل يهود مصر بتفردهم فى دراسة الشريعة . وعند التحدث عن العوامل التى أسهمت فى توحيد الجماعات اليهودية يجب أن نشير إلى أن هذه العوامل تمثلت فى أن هذه الجماعات أقامت فى أماكن مشتركة ، واستخدمت ذات اللغة فى الصلوات ، فضلا عن وجود منظومة من القرارات التزم بها كل اليهود على اختلاف طوائفهم [٢] .

٤ - نزعات الانفصال والائتلاف فى أوساط الطوائف اليهودية فى مصر خلال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين

ليست لدينا أية شهادات من القرن الثامن عشر عن نزعات الانفصال والائتلاف فى أوساط يهود القاهرة ، فضلا عن أنه ليست لدينا أية شهادات من ذلك القرن عن طبيعة العلاقات التى سادت بين الطوائف اليهودية المختلفة . وقد كان هذا القرن قرنا من الانحطاط السياسى والديموغرافى والاقتصادى بالنسبة لليهود ، ويمكننا فى هذا المجال أن نتصور أن الطوائف اليهودية اضطرت للتكاتف من أجل الحفاظ على وجودها ، فتعاونت فيما بينها حتى يمكنها تسديد الضرائب التى كان لزاما عليها أن تسددها للسلطات ، وحتى تتمكن من تمويل مؤسساتها الطائفية . وعلى خلاف ندرة المعلومات فى القرن التاسع عشر فإننا نجد معلومات بالغة الأهمية عن العلاقات التى سادت بين الطوائف اليهودية ، ويمكننا أن نتعرف من خلالها على نزعات الانقسام والائتلاف التى سادت فى داخلها . وقد حدثت فى القاهرة والإسكندرية عدة محاولات لتحقيق التقارب بين الطوائف المختلفة ، غير أن هذه المحاولات باءت بالفشل .

ومع تزايد حركة الهجرة اليهودية من إيطاليا إلى الإسكندرية خلال القرن التاسع

---

(١) ليتمان . العلاقات . ص ٤٦ - ٤٧

(٢) ليتمان . المرجع السابق

عشر شكل هؤلاء اليهود الذين قدموا خاصة من « ليفورنو » طائفة خاصة بهم فى عام ١٨٤٥ . كما حرص اليهود الإشكناز فى الإسكندرية رغبة منهم فى التميز عن اليهود السفاراد على تشكيل طائفة خاصة بهم . ولم يقتصر الفرق بينهم وبين اليهود السفاراد على مجال الصلوات إذ كانت للطائفة الإشكنازية ميزانية مستقلة ، ومما يذكر فى هذا المجال أن أبناء هذه الطائفة حاولوا الحصول على دعم مادى من القنصليتين النمساوية والمجرية .

وقد وقعت خلال عام ١٨٥٨ بعض الخلافات بين الطائفة الإشكنازية وبين الطائفة السفاردية على قيمة الضريبة المفروضة على اللحم . وقد أدت المشاحنات التى وقعت بين أعيان الطائفة الإشكنازية وبين الطائفة السفاردية فى الإسكندرية إلى إقامة لجنة جديدة للطائفة استقلت بجزء من الطائفة ، وأصبحت تحت الحماية المصرية . وقد حاولت الطائفة المنفصلة الاحتفاظ بالحماية النمساوية المجرية . وبعد مرور سبع سنوات قام الشقان المنفصلان بالاتحاد ثانية [(١)] .

وكانت قد جرت بالقاهرة خلال عام ١٨٦٥ محاولة لإقامة طائفة إشكنازية غير أنها باءت بالفشل بسبب معارضة الطائفة السفاردية التى ضغطت على السلطات المصرية حتى لا تعترف بها ، ومع هذا لم تتوقف محاولات الاشكناز فى هذا المجال إذ توجهت الطائفة الاشكنازية بالقاهرة خلال عام ١٨٩٣ إلى اللورد كرومر القنصل البريطانى بمصر ، وقدمت له طلبا كان مفاده أن الطائفة الاشكنازية ترغب فى أن تستقل عن الطائفة السفاردية غير أن رؤساء هذه الطائفة بقيادة قطاوى يعرقلون هذه المحاولات من خلال ضغطهم على السلطات المصرية . وقد مارست الطائفة السفاردية هذا الضغط حتى لا تخسر قيمة الضرائب التى يسددها الاشكناز [(٢)] .

ويتضح من إحدى الفتاوى التى يرجع تاريخها إلى نهايات القرن التاسع عشر أن رغبتهم قد تمت الاستجابة لها ، وكانوا قبل حصولهم على هذه الموافقة بفترة وجيزة قد انفصلوا فعليا ، وأقاموا لأنفسهم طائفة منفصلة عن الطائفة السفاردية [(٣)] . وقد تم

(١) لنداو . يهود مصر . ص ٢٩ - ٣٣ ، ٣٧

(٢) المرجع السابق . ص ٣٢

(٣) فتاوى خبايا القلوب . الجزء الثالث . الفتوى الثانية والخمسون

تعيين الحاخام « اهارون مندل هكوهين » فى عام ١٨٩٧ كحاخام للطائفة الاشكنازية غير أن معارضيه أقالوه من منصبه بسبب تشاوره الدائم مع الحاخامات السفاراد فى كل ما يتعلق بشؤون الطائفة . وعمل الحاخام هكوهين بعد خروجه من منصبه قاضيا لدى المحكمة السفاردية ، وقد تبعه عدد كبير من أبناء الطائفة الاشكنازية إذ انضموا أيضا إلى صفوف الطائفة السفاردية ، وكان ذلك بمثابة القشة التى قسمت ظهر البعير بالنسبة للطائفة الاشكنازية [١] وتفاقمت خلال نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين حدة التوتر فى أوساط الطوائف سواء فى القاهرة أو الإسكندرية ، أى أن التوتر حدث فى ظل الفترة التى تزايد فيها تعداد اليهود فى هاتين المدينتين . وقد تزايدت عقب الحرب العالمـية الأولى حدة الأصوات المنادية بإنهاء تلك الحالة من التوتر والصراع [٢] .

٥ - مراكز التجمعات اليهودية خلال القرن التاسع عشر والعلاقات فيما بينها

كانت توجد خلال القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين بجانب الطوائف الكبيرة والمتوسطة بعض الطوائف الصغيرة ، كما كانت توجد بعض مراكز التجمعات اليهودية قليلة العدد ، غير أن الحياة اليهودية فى تلك المراكز كانت ضحلة ، ومن ثم فلم ترق حياة هذه المراكز إلى المرحلة التى يمكننا أن نستخدم معها مسمى طوائف . ويمكننا أن نذكر من بين هذه المراكز الصغيرة كلا من : دمياط وكفر الزيات وميت غمر وزفتى وبنها [٣] . أما بورسعيد التى لم تصبح مدينة إلا بعد عام ١٨٦٩ فلم تتشكل بها طائفة يهودية إلا فى نهايات القرن التاسع عشر [٤] . ولم تتشكل فى المنصورة طائفة بالمعنى الصحيح إلا فى عام ١٩١٨ بمبادرة من شخص يهودى محلى هذا بالرغم من أنه كان يقيم بها خلال القرن التاسع عشر ما يقرب من أربعين عائلة يهودية ، وخمسمائة وثمانين يهوديا فى عام ١٨٩٧ [٥] . أما دمنهور فلم تكن توجد بها خلال القرن التاسع

---

(١) نينى . ص ٣٥ – ٣٨ . لنداو . يهود مصر . ص ١٩٨ – ٢٠٣

(٢) لنداو . يهود مصر . ص ٣٢ – ٣٣ . نينى . ص ١٨

(٣) لنداو . المرجع السابق . ص ٤٩ – ٥٤

(٤) المرجع السابق . ص ٣٨ – ٣٩

(٥) المرجع السابق . ص ٤٣ – ٤٤

عشر وبدايات القرن العشرين أية مؤسسات طائفية نظرا لأن قطاعا عريضا من السكان أقام فى هذه المدينة على نحو مؤقت [١] .

ومما يذكر أنه بالرغم من ذلك التفاوت الذى ساد بين الطوائف من ناحية الحجم ، فضلا عن تلك التفاوتات التى كانت نتيجة لطابع كل مركز يهودى إلا أن الطابع العام لكل الطوائف كان متشابها خلال القرن التاسع عشر ، سواء من ناحية البنية أو من ناحية الخدمات التى كانت تقدم لأبناء كـل طائفة [٢] . وكانت الطوائف الصغيرة تتبع خلال القرن التاسع عشر على نحو رسمى الهيئتين الحاخاميتين فى القاهرة والإسكندرية ، غير أن هذه التبعية كانت قاصرة على الأمور الدينية فقط [٣] . ولم تندمج كل الطوائف والتجمعات اليهودية الصغيرة داخل الطائفتين الكبيرتين فى القاهرة والإسكندرية إلا بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى ، غير أن كل طائفة حافظت على استقلالها فى كل ما يتعلق بشؤونها المالية والإدارية .

٦ - إقامة لجان لتنظيم الطوائف فى القرن التاسع عشر

ساد فى أوساط الطوائف اليهودية فى مصر ، خاصة منذ منتصف القرن التاسع عشر ، اتجاه جديد تمثل فى حرص كل طائفة على تعيين لجنة تتمثل مهمتها فى جباية الضرائب ، والإشراف على نفقات الطائفة ، ومتابعة أمورها المادية . وقد أقيمت أول لجنة للطائفة فى الإسكندرية فى عام ١٨٤٠ ، أما القاهرة فقد تشكلت بها لجنة الطائفة فى مرحلة لاحقة من القرن التاسع عشر . وفى حقيقة الأمر فقد كان الغرض من تأسيس هذه اللجان العمل على التقليص من صلاحيات كبير الحاخامات . وقد انتخبت اللجنة الأولى للطائفة فى الإسكندرية لعدة مرات متتالية ، ومارست مهامها لفترة طويلة ، ومع هذا فقد تم بعد مداولات عديدة انتخاب لجنة عامة للطائفة تمت صياغة بنودها فى السابع عشر من شهر سبتمبر عام ١٨٥٤ . وقد تقرر عندئذ أن تدار شؤون الطائفة من قبل لجنة يتم انتخاب أعضائها بغالبية الأصوات ، كما تم الاتفاق على تحديد عدد

---

(١) المرجع السابق . ص ٤٧

(٢) المرجع السابق . ص ٥٥

(٣) انظر الجزء الخاص بالحاخامات والمحاكم فى هذا الفصل .

أعضاء اللجنة ، وكيفية إجراء التعيينات . وتمثلت مهام هذه اللجنة فى متابعة كل ما يخص الطائفة من الأمور الدنيوية . وقد صدرت خلال عام ١٨٧٢ لائحة جديدة للطائفة يمكننا أن نتعرف منها على تنظيم الطائفة اليهودية فى الإسكندرية من الناحية الشكلية [١] .

وقد عرفت هذه اللجنة فى المصادر العبرية باسم « لجنة الطائفة » ، كما تضمنت هذه المصادر ذكرا لطبيعة الأنشطة التى مارستها اللجنة . ونعرف من هذه المصادر أن رؤساء الطائفة قرروا منع دخول توابيت الموتى إلى المعبد الخاص بالطائفة المقدسة أى معبد الياهو الذى كان يعد من أكثر المعابد قداسة مقارنة بسائر معابد الطائفة [٢] ، بل وقرر رؤساء اللجنة معاقبة كل من ينتهك هذا القرار [٣] .

أما لجنة الطائفة بالقاهرة فقد تولى إدارتها خلال النصف الثانى من القرن التاسع عشر أبناء العائلات اليهودية العريقة ، وحتى تتمكن اللجنة من إدارة شؤون الطائفة فكثيرا ما استعانت ببعض الاتفاقيات المبرمة بين العائلات اليهودية ، فضلا عن أنها لجأت فى بعض الأحيان إلى التفاوض مع بعض الشخصيات ذات النفوذ [٤] ، كما حرصت اللجنة على التعاون مع كبير حاخامات المدينة . ومما يذكر فى هذا المجال أن الحاخام « موشيه حازان » ، كبير حاخامات الإسكندرية ، بعث فى عام ١٨٥٨ خطابا باللغة الإيطالية إلى لجنة الطائفة بالقاهرة طلب فيه قيام أعضائها بالتعرف من كبير الحاخامات على موقفه بشأن مدى صلاحية إحدى وثائق الطلاق [٥] .

وتفيد إحدى الوثائق اليهودية التى يرجع تاريخها إلى عام ١٨٧٣ أن يوسف موشيه موصيرى قام بوقف قيراطين من أملاكه لصالح لجنة الطائفة التى كانت تعرف أيضا باسم اللجنة العامة [٦] . وفى حقيقة الأمر فقد أصبحت لجان الطائفة بمثابة القيادة

---

(١) لنداو . يهود مصر . ص ٥٦ – ٦١ ، ١٨٠ – ١٨٩

(٢) حازان . واحة السلام . الجزء الثامن .

(٣) حازان . المرجع السابق . الجزء الثالث .

(٤) لنداو . يهود مصر . ص ٥٦ – ٥٧

(٥) فتاوى رومى . الفتوى الخامسة والعشرون .

(٦) بن زئيف . وثائق . ص ٢٧٤

الدنيوية للمجتمع اليهودى طيلة القرون السابقة . وعند النظر إلى الصلاحيات التى كانت لهذه اللجنة فى العصر الحديث فإننا نلمس بها تأثير الطوائف الأجنبية فى مصر من ناحية ، وتأثير الطوائف اليهودية بأوروبا من ناحية أخرى [١] .

٧ - أفراد الطائفة

تشير المصادر العبرية إلى أعضاء الطائفة أو الجماعة باستخدامها للفظة « فرد » أو « أفراد » . وكان انتماء الفرد إلى الطائفة يرتبط بوجوده فى معبد معين ، وبتسديده للضرائب والتبرعات من خلاله . وكان العضو يتمتع فى المقابل بخدمات مؤسسات الطائفة طيلة حياته . وفيما يتعلق بمسألة الحقوق والواجبات لم تكن هناك أية فروق بين الأعضاء القدامى والجدد . وكان من بين القضايا التى أثارت جدلا كبيرا فى أوساط الطوائف تلك القضية المتعلقة بإلزام التجار الذين يقيمون فى المدينة لفترة محدودة بالضرائب . وتمثلت صعوبة هذه القضية فى أنه بينما كان يستفيد هؤلاء التجار من الخدمات التى تقدمها الطائفة فإنهم كانوا يرفضون تسديد الضرائب [٢] . وقد تم خلال القرن التاسع عشر تحديد شروط العضوية بالطائفة ، فجاء فى لائحة طائفة الإسكندرية التى يعود تاريخها إلى عام ١٨٧٢ أن الطائفة تضم فى عضويتها كل اليهود المقيمين فى المدينة دون النظر إلى مسقط رؤوسهم أو الجهة التى يتمتعون برعايتها أو الطائفة التى ينتمون إليها . كما جاء باللائحة أنه يحق لكل من يبلغ من العمر ثمانية عشر عاما المشاركة فى انتخابات رئاسة الطائفة ، وأنه يحق لكل من يبلغ من العمر واحد وعشرين عاما أن يتم انتخابه فى المجلس شريطة أن يكون ملما بأصول القراءة والكتابة [٣] .

٨ - التوزيع الطبقى للطائفة

كان أفراد الطائفة اليهودية موزعين بين الطبقات العليا ، والمتوسطة والدنيا . وكانت الطبقة العليا تضم فى صفوفها كبار التجار والأغنياء والمرابين ، والصيارفة ،

---

(١) لنداو . المرجع السابق . ص ٥٧ - ٦٠

(٢) انظر الجزء الخاص بدخول الطائفة الوارد فى هذا الفصل .

(٣) لنداو . يهود مصر . ص ٥٨ - ٥٩

وموظفى وزارة الخزانة ، وعمال سك العملة ، والملتزمين وآخرين [١] . وكانت الطبقة الوسطى تضم فى صفوفها متوسطى التجار والوكلاء التجاريين ، والحرفيين . أما الطبقة الدنيا فقد كانت تتكون من صغار التجار ، وأصحاب الحرف ، والشحاذين ، ومن هنا كانت الطائفة تتحمل مسئولية إعالتها ، بل وتسديد الضرائب المستحقة عليها للسلطة . ولاشك أن المكانة الاقتصادية هى التى كانت تحدد المكانة الاجتماعية فى المجتمع اليهودى فى تلك الفترة ، ولا نستثنى من هذا الوضع سوى طبقة دارسى الشريعة التى تمتعت بمكانة مرموقة بفضل ثقافتها الواسعة فى مجال الشريعة . وكان أثرياء القوم يتحملون فى المقام الأول مسئولية الطائفة غير أنهم كانوا يستعينون أيضا بأبناء الطبقة الوسطى . أما الفقراء فقد كانوا يدفعون الحد الأدنى من الضرائب المستحقة عليهم ، كما أن الطائفة كانت تسدد نيابة عن بعضهم الضرائب ، وكانت تعفيهم من تلك الضرائب المستحقة للطائفة [٢] .

وبالرغم من التباينات الاقتصادية التى سادت بين أعضاء الطائفة فإن الجميع استفاد بذات القدر من خدمات مؤسسات الطائفة ، الأمر الذى يدل على أن الطائفة اتبعت سياسة اشتراكية متقدمة ، ولقد كان الأثرياء حريصين على التبرع للجميع من أموالهم الخاصة . ولا تتحدث المصادر المتوفرة لدينا عن وجود أى صراع طبقى بين الطبقات المختلفة بالطائفة اليهودية فى مصر ، ذلك الصراع الذى ساد فى أوساط سائر الطوائف اليهودية المقيمة بالإمبراطورية العثمانية [٣] . ويمكننا على وجه العموم القول بأن السلطة كانت منحصرة فى أيدى أصحاب رؤوس الأموال طيلة الفترة العثمانية ، وقد دام هذا الوضع حتى الحرب العالمية الأولى . ومن الممكن مقارنة هذا الوضع بنظيره الذى ساد فى مصر فى ظل العصر المملوكى ، والذى لخصه الباحث اشتور بقوله : « إن انحسار تأثير العديد من الجهات اليهودية على شؤون الطائفة ألقى بظلال قاتمة على كل مظاهر الحياة الاجتماعية الخاصة بالطائفة » [٤] .

---

(١) ليتمان . المجتمع اليهودى فى مصر . ص ٩٨ . فينتر . يهود مصر . ص ٨

(٢) انظر الجزء الخاص بالضرائب الوارد فى هذا الفصل .

(٣) بورنشتين . التنوع الاجتماعى . ص ٨١ – ٩٦

(٤) اشتور . مصر وسوريا . الجزء الثانى . ص ٣٩٦ .

ونعلم أسماء عدد من أثرياء اليهود الذين مارسوا أنشطتهم فى أوساط الطوائف اليهودية منذ القرن السادس عشر ، وكان معظمهم من القاهرة والإسكندرية ، وفى المقابل فقد أقامت قلة قليلة منهم فى مدن أخرى مثل رشيد . وكان من بين أثرياء اليهود خلال القرن السادس عشر كل من الحاخام « افراهام كاسترو » والحاخام « شلومو الأشقر » [١] . وكان من بين أثريائهم خلال القرن السابع عشر كل من « اهارون بيرف » ، والحاخام « إسحاق هكوهين يديع كوطينا - الذى كان قد أفلس مع نهايات القرن - و « افراهام الكولى » و « ابا اسكندرى » - الذى أعدمته السلطات ، و « يعقوف بيوآش » و« إسحاق رئوفان » و « رفائيل بر يوسف » - الذى عمل وزيرا للمالية فى عهد أحد الحكام العثمانيين لمصر - و « افراهـام بر ناثان » ، وغيرهم [٢] . وكان من بين أثرياء القرن الثامن عشر « يعقوف لانيادو » و « إسحاق بروفينسال » و « حاييم ساسون » و « يوسف سـكندرى » و « إسحاق منشيه » [٣] . أما أثرياء القرن التاسع عشر فقد كان من بينهم « حاييم روسانو » و « موشيه نحمان » و « مناحيم سوارس » و « رئوفان بن جناح » و « يوسف حاكم » وغيرهم [٤] .

وكان لبعض الأثرياء أنشطة خيرية فى أوساط اليهود ، كما كان لبعضهم بالإضافة إلى مهامهم بالطائفة دور فى الدفاع عن اليهود فى مواجهة السلطات المحلية ، فكتب المؤرخ يوسف سمبرى على سبيل المثال وفى إطار حديثه عن « إسحاق رئوفان » « إنه كان ينفق على الفقراء ، وكان حريصا على زيارة المرضى » [٥] . . وفيما يتعلق بالحاخام « رفائيل بر يوسف » الذى كان من أشهر أثرياء الطائفة خلال القرن السابع عشر فقد

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى ١٠٠ . فتاوى الحاخام يوم طوف . الجزء الثانى . الفتوى الثالثة والثلاثون . ليتمان . المجتمع اليهودى فى مصر . ص ٢٥٨ - ٢٥٩ . ديفيد . منصب الرئاسة . ص ٣٣٠ - ٣٣٧ . روزن . طائفة القدس . ص ٢٠٢ - ٢٠٧

(٢) كونفورتى . قارىء الأجيال . ص ٥٢ . سمبرى . أحاديث يوسف . ص١٦٦ . هفلين . المدارس الدينية بالقدس .

(٣) ازولاى . الدائرة الطيبة . ص ٥١ ، ٥٩ . بنيهو . الحاخام حاييم ديفيد ازولاى . ص ٢٢ ، ٢٤

(٤) سابير . ص ٤

(٥) سمبرى . أحاديث يوسف . ص ١٨٢

تحدث عنه المؤرخ سمبرى بقوله : « إنه أمير الأمراء . . . ولا يتوقف عن فعل الخير ، ويحرص على تقديم الخير للآلاف »[1] . وقد وافق أثرياء طائفة القاهرة السبعة عشر فى عام ١٦٩١ على تعيين « إسحاق جابارو » الذى عرف بثرائه محصلا للضريبة التى كانت تفرض على النبيذ[2] . وأسهم بعض يهود مصر وخاصة الأثرياء منهم فى تحمل نفقات المدارس اليهودية المتخصصة فى تدريس الشريعة سواء فى مصر أو فلسطين ، وكان من بين هؤلاء الحاخام « رفائيل بر يوسف » ، و « افراهام بر ناثان » الذى أقام فى رشيد ، والذى وضع أساس إحدى الأكاديميات التلمودية بالقدس ، والحاخام « موشيه حاجز » الذى رغب فى إقامة أكاديمية متخصصة فى التلمود بالقدس ، غير أن أمنيته لم تتحقق ، وقد توفى فى عام ١٧٢٥[3] .

وقد تبرع أحد اليهود المصريين خلال القرن الثامن عشر بالمال للإنفاق على عشرة طلاب تخصصوا فى دراسة الشريعة اليهودية فى مدينة صفد[4] . ، وقام اثنان من أثرياء يهود الإسكندرية فى ذات الحين بتحصيل ضرائب من يهود المدينة لصالح الاستيطان اليهودى فى فلسطين[5] .

وبالرغم من أنه لم يكن لهؤلاء الأثرياء دور رسمى فى قيادة الطائفة إلا أن اليهود كانوا يستجيبون وينصاعون لآرائهم لما يتمتعون به من ثراء مالى ، ولمكانتهم بالمجتمع ، ويتضح هذا الأمر على نحو بين عند النظر إلى ما شعر به الحاخام « يعقوف بن تافون » من غضب بسبب استخفاف شلومو الأشقر الذى كان من أثرياء الطائفة به[6] .

وقد شغلت شريحة الصفوة (التى ضمت الأثرياء وعلية القوم) بعض المناصب

---

(١) المرجع السابق . ص ١٨٣

(٢) بن زئيف . وثائق . ص ٢٨٨ – ٢٨٩ . انظر الجزء الخاص بدخول الطائفة الواردة فى هذا الفصل .

(٣) هفلين . المدارس الدينية بالقدس . ص ١٣٩ ، ١٥٢ – ١٦٧

(٤) فتاوى الأرض المقدسة . الفتوى الأولى . برناى . يهود فلسطين . ص ٢٣١

(٥) فتاوى الحاخام يوم طوف تسهلون . الفتوى ١٥٨ . يعرى . مبعوثو فلسطين . ص٦٢ ، ٢٠٤

(٦) راجع بنيهو .

القيادية فى الطائفة ، وتعاون أبناء هذه الشريحة مع القيادة الدنيوية التى اعترفت بإمكانية الاعتماد عليهم ، وإشراكهم فى الأحداث الرئيسية الخاصة بالطائفة . وقد تصرف هؤلاء الأثرياء على نحو مستقل عن الطائفة ، خاصة فى كل ما يتعلق بالأمور الاجتماعية (١) . وقد أصبح الباشا فى مطلع القرن العشرين بمثابة الزعيم الدنيوى للطائفة اليهودية فى الإسكندرية ، وشغله بالاشتراك مع أحد أثرياء الطائفة ، ومع الحاخام المحلى ، وقد بحثوا جميعهم موضوع إقالة جزارى الجماعة السفاردية بالمدينة (٢) .

وقد تزايدت منذ منتصف القرن التاسع عشر فصاعدا حدة الإحساس بالصراع الاجتماعى فى داخل المجتمع اليهودى ، ويمكننا أن نستدل على هذا الأمر من أحد الأخبار التى يرجع تاريخها إما إلى نهايات القرن التاسع عشر أو بدايات القرن العشرين ، ذلك الخبر الذى كان مفاده أن معظم الأثرياء أقاموا فى حى الإسماعيلية بالقاهرة فى حين أن غالبية الجمهور اليهودى أقامت فى حى العباسية (٣) . ويتضح من إحدى الشهادات الخاصة بمدينة المنصورة والتى يرجع تاريخها إلى عام ١٩٠٣ أنه تزايدت فى ذلك الحين حدة التوتر الاجتماعى بين الأثرياء والفقراء ، كما يتضح من تلك الشهادة أن الأثرياء لم يبالوا بتحسين الأوضاع التعليمية لفقراء اليهود بالمدينة (٤) . وبالإضافة إلى الأثرياء فقد كان المنتمون من اليهود إلى العائلات العريقة يتمتعون بمكانة فريدة فى المجتمع . وقد كتب المؤرخ اليهودى سمبرى خلال القرن السابع عشر « ومازالت توجد بالقاهرة عائلات يهودية تدعى « الدموهى نسبة إلى مدينة دموه » (٥) . وليست لدينا أية أدلة يمكننا أن نعرف من خلالها أن أبناء العائلات العريقة تمتعوا بالمزيد من الحقوق .

وتستخدم المصادر اليهودية التى يعود تاريخها إلى القرن السادس عشر تعبير

---

(١) بن شمعون . خير مصر . ص ٣٣

(٢) فتاوى يد رام . الفتوى السادسة .

(٣) بن شمعون . خير مصر . ص ٣٦ . فتاوى الحاخام ليفى بن حبيب . الفتوى السادسة والعشرون . فتاوى الحاخام جافيزون . الفتوى التاسعة عشرة .

(٤) لنداو . يهود مصر . ص ٤٣ ، ٢٠٤

(٥) سمبرى . أحاديث يوسف . ص ٦٣

« أصحاب البيوت » فى إطار حديثها عن البعض غير أننا لا نعرف ما إذا كان المقصود بهذا التعبير المنتمين إلى الطبقات الثرية أم الطبقات المتوسطة . وقد ورد هذا التعبير فى إحدى فتاوى الحاخام « ديفيد بن زماره » التى جاء بها أنه لا يرى أى شيء من شأنه الحيلولة دون تناول الطعام فى منازل « أصحاب البيوت » ، وأنهم يلتزمون بالشرع [(١)] .

ومما يذكر فإن المصادر لا تشير إطلاقا إلى أن هؤلاء الأثرياء لعبوا دورا فى أوساط الطوائف المتوسطة والصغيرة ، تلك الطوائف التى شكلت غالبية المجتمع اليهودى فى مصر [(٢)] .

٩ - شريحة دارسى الشريعة

كانت شريحة دارسى الشريعة هى الشريحة الوحيدة التى كان لها وجود فى أوساط الطبقات الثرية والمتوسطة والفقيرة ، وقد تمتعت هذه الشريحة بمكانة اجتماعية مرموقة وبمساعدة كافة الطوائف . وكان دارسو الشريعة يتلقون تعليمهم فى الأكاديميات المتخصصة فى دراسة التلمود ، ومن ثم كان هؤلاء الدارسون يعملون بعد تخرجهم إما كحاخامات أو قضاة أو معلمين للشريعة . وقد قدم إلى مصر سواء من البلدان القريبة أو البعيدة عدد كبير من دارسى الشريعة ، وأقاموا بها . وقد أصر أبناء هذه الشريحة على أن يتم إعفاؤهم من النظم الضريبية التى كانت تضعها الطائفة . وقد تعاون دارسو الشريعة أيضا مع قيادات الطوائف إذ كانوا يساعدونها فى وضع لوائحها والتصديق عليها [(٣)] . وليست لدينا أية معلومات عن تعرض هذه الشريحة إلى أية تحولات اجتماعية خلال الفترة التى يعتنى البحث بدراستها .

١٠ - نظام الطوائف

كانت طبيعة النظام الذى ساد فى أوساط كافة الطوائف اليهودية بمصر قائمة على

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى ٢٩٦

(٢) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الخامسة والخمسون . انظر الجزء الخاص بإعفاء دارسى الشريعة من تسديد الضرائب ، والوارد فى هذا الفصل .

(٣) راجع أيضا الجزء الخاص بإعفاء دارسى الشريعة من تسديد الضرائب .

حكم الطبقة العليا ، وكان هذا النظام نظاما استبداديا لا وجود للمعارضة فيه . ويكمن سبب هذا الوضع فى أن التنافس على القيادة انحصر فى قطاع محدود من الجمهور ، ومع هذا يمكننا القول بأن هذا النظام اتسم بقدر ما من الديمقراطية إذ كان يحق لكل فرد فى الطائفة أن يعرب أمام الحاخامات عن اعتراضه على أى نشاط للقيادة . وفى حقيقة الأمر قليلا ما تعرضت سلطات الطائفة للنقد . وليست لدينا أية معلومات عن أن الطائفة كانت تجرى انتخابات عامة أو أية انتخابات لاختيار رؤساء الطائفة .

وتفيد وثائق « الجنيزا » التى يرجع تاريخها إلى فترة قديمة بعض الشيء أن ذوى النفوذ كانوا يدعون، فى الأوقات الضرورية فقط ، الجمهور للاجتماع فى المعبد يوم العطلة أو فى يوم آخر بغرض الحصول على موافقتهم على أحد الاقتراحات [١] . وكما يبدو فقد ساد واقع شبيه خلال القرن السادس عشر والقرون التالية له غير أنه لم تصلنا حتى الآن أية وثائق يمكننا على ضوئها إثبات هذا الأمر .

وعلى خلاف القرون السابقة يتضح من لوائح الطائفة التى يعود تاريخها إلى منتصف القرن التاسع عشر أنه قد سادت فى أوساط الطوائف اليهودية وبتأثير من الغرب نزعة إضفاء الطابع الديمقراطى على نظام الطوائف ، فجاء فى لوائح طائفة الإسكندرية التى يعود تاريخها إلى عام ١٨٧٢ أنه يحق لكل اليهود البالغين من العمر ثمانية عشر عاما المتمتعين بحقوق المواطنة والمسددين لضرائب الطائفة ممارسة حقهم الانتخابى . وفى المقابل فقد كان يحق لليهود البالغين من العمر واحدا وعشرين عاما والذين يجيدون القراءة والكتابة ترشيح أنفسهم لمجلس الطائفة .

أما الجمعية العامة للطائفة التى كانت تضم كل الناخبين فكان من بين مهامها التصديق على مقترحات لجنة الطائفة ، وإجراء انتخابات سرية لانتخاب أعضاء مجلس الطائفة أو كبير الحاخامات . وكان يحق لثلث الناخبين وبموجب اقتراح لجنة الطائفة الدعوة لعقد اجتماع للجمعية العامة . وكان يحق لهذه الجمعية فى حالة حضور ثلثى أعضائها تغيير لوائح الطائفة [٢] .

---

(١) اشتور . الطائفة اليهودية . ص ١٢٨ - ١٢٩

(٢) لنداو . يهود مصر . ص ٥٩ ، ١٨٣

ط . التعليم

١ - المؤسسات التعليمية

يخرج من يطالع المصادر اليهودية بانطباع مفاده أن مستوى التعليم اليهودى فى إطار مؤسسات الطائفة كان متدنيا ، وتتضمن هذه المصادر معلومات كثيرة عن أن الطوائف كانت تدعم المدارس اليهودية التى تخصصت فى تدريس الشريعة اليهودية للأطفال ، [١] وقد تحدث المؤرخ اليهودى يوسف سمبرى عن أن « شلومو الأشقر » الذى كان أحد أثرياء الطائفة شيد إحدى المدارس اليهودية ، بل إنه أوقف بعض منازله لصالحها . وتفيد إحدى فتاوى الحاخام « ديفيد بن زماره » أن مدرسا يهوديا كان يدرس التوراة والتفاسير اليهودية لأحد الأطفال فى دمياط [٢] . ويتضح من إحدى الوثائق اليهودية الخاصة بمدينة المحلة الكبرى والتى يرجع تاريخها إلى عام ١٦٧٢ أن مدرسا يهوديا كان يدرس للأطفال كل أسفار العهد القديم [٣] . ويتضح من بعض الخطابات المدونة بلغة البيدش والتى يرجع تاريخها إلى القرن السادس عشر أن ثلاثة أبناء من أسرة واحدة بالقاهرة تلقوا تعليمهم فى أطر دراسية متنوعة إذ درس أحدهم ، وكما يبدو أصغرهم ، على يدى امرأة ، وأن الآخر تلقى تعليمه على يدى الحاخام « إسحاق لوريا » ، غير أننا لا نعرف أين تعلمت أختهم الثالثة [٤] . وقد تلقى بعض اليهود تعليمهم بخارج مصر ، إذ درس بعضهم فى الأكاديميات الدينية فى صفد [٥] . وقد ورد فى أحد المصادر اليهودية ذكر إحدى المدارس اليهودية المتخصصة فى الدراسات الدينية [٦] ، كما جاء فى أحد مصادر القرن السابع عشر ذكر أسماء مسئولى إحدى هذه المدارس [٧] .

وتتحدث مصادر قليلة فقط عن تأييد الطوائف اليهودية فى مصر خلال القرن السادس عشر والقرون التالية للمؤسسات التعليمية . وفى حقيقة الأمر كانت المساعدات

---

(١) سمبرى . أحاديث يوسف . ص ٢٦٤
(٢) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى ١٦١
(٣) آساف . طائفة المحلة . ص ٢٣٢ - ٢٣٤
(٤) تورنيانسكى . مجموع الرسائل . ص ١٥٧ ، ١٦٦ - ١٦٧
(٥) المرجع السابق . ص ١٦٦ - ١٦٧
(٦) فتاوى خيام يعقوب . الفتوى الستون .
(٧) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الثانية .

التى تقدم لهذه المؤسسات تنتمى إلى المساعدات الخيرية ، وكانت تقدم من قبل أثرياء الطوائف ، وخاصة من قبل ملتزمى الجمارك أو سك العملة . وقد أشار الحاخام « ديفيد بن زماره » إلى أنهم كانوا يدعمون على نحو خاص الفقراء والأكاديميات التلمودية المتخصصة . وكان من بين أثرياء اليهود خلال القرن السادس عشر الحاخام « افراهام دى كاسترو » والحاخام « شلومو الأشقر » [١] . وقد أسهم أثرياء التجار اليهود خلال القرن السادس عشر فى تأسيس المدارس اليهودية المتخصصة فى الشريعة ، وكان من بين هؤلاء الحاخام « ديفيد بن زماره » الذى اشتغل بالتجارة ، وأولئك الذين أوصوا بوقف ممتلكاتهم بعد وفاتهم إلى بعض المدارس الدينية [٢] .

وفى المقابل تضمنت بعض الشهادات معلومات واضحة عن أن الطائفة اليهودية فى الإسكندرية تحملت خلال نهايات القرن السادس عشر النفقات الخاصة بإعالة دارسى الشريعة . وقد تسنى للطائفة تحقيق هذا الأمر من خلال تلك الضرائب التى كانت تفرضها على التجار [٣] . وتفيد إحدى شهادات القاهرة التى يرجع تاريخها إلى عام ١٦٩١ أن الطائفة اليهودية بها اتبعت ذات الوسيلة بغرض الإنفاق على دارسى الشريعة [٤] . وتفيد إحدى الشهادات أيضا أن أحد الأفراد أوقف بعضا من ممتلكاته خلال عام ١٧٨٦ لصالح بعض الحاخامات [٥] .

وتتضمن مصادر القرنين السادس عشر والسابع عشر معلومات مفادها أنه كانت توجد مدارس متخصصة بالتلمود بالقاهرة والإسكندرية فقط ، وتتمثل هذه المصادر فى كتب الفتاوى التى يرجع تاريخها إلى هذين القرنين ، وفى مؤلفات الحاخام « حاييم

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى ١٠٠ . فتاوى الحاخام يوم طوف . الجزء الثانى . الفتوى الثالثة والثلاثون . ليتمان . المجتمع اليهودى فى مصر . ص ٢٥٨ - ٢٥٩ . ديفيد . منصب الرئاسة . ص ٣٣٠ - ٣٣٧ . روزن . طائفة القدس . ص ٢٠٢ - ٢٠٧

(٢) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الرابع . الفتوى ١٥٢ . فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الثانية . بن زئيف . وثائق . ص ٢٧٥ . كونفورتى . قارىء الأجيال . ص ٣٦

(٣) فتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى الأولى . فتاوى الحاخام شلومو هكوهين . الجزء الثانى . الفتوى السابعة والعشرون .

(٤) بن زئيف . وثائق . ص ٢٨٨ - ٢٨٩

(٥) المرجع السابق . ص ٢٧٨

كونفورتى » التى يرجع تاريخها إلى القرن السابع عشر . وبالرغم من أنه ليست لدينا أية معلومات عن حجم هذه المدارس إلا أنه من الواضح أنها كانت مدارس صغيرة للغاية . وكانت هذه المدارس تحظى بدعم من قبل الأثرياء ، وكان يدرس بها عدد من الحاخامات المرموقين (١) .

٢ - التعليم خلال القرن التاسع عشر

تتسم المصادر الخاصة بالقرن التاسع عشر بمعلومات غزيرة عن أوضاع التعليم ، وهذا على خلاف القرون السابقة . وقد اتسم النصف الأول من القرن التاسع عشر بحرص الآباء على تعليم أبنائهم فيما يعرف باسم « الحيدر » (الشبيه بالكُتّاب « المترجم ») ، غير أن الدراسة فى هذا المكان لم تكن منتظمة سوى فى القاهرة والإسكندرية . وعلى خلاف هاتين المدينتين كان انتظام الدراسة فى سائر الأماكن مرتبطا بتعداد اليهود فيها ، وبمدى قدرة سكانها على استئجار المدرسين . وفيما يتعلق بتعليم الفتيات فلم يتم تعليمهن على نحو منتظم .

وقد أقام « ادولف كرميه » خلال عام ١٨٤٠ فى مصر ، وسعى لإقامة مدارس حديثة للبنين والبنات فى القاهرة والإسكندرية ، وقد تأسست فى الإسكندرية بمبادرة منه إحدى المدارس الحديثة التى كان يهود صفد قد أسهموا فى بنائها . ومع هذا لم تمارس هذه المدرسة نشاطها إلا لفترة قصيرة تقدر بعامين ، وكما يبدو فإنها توقفت عن نشاطها بسبب بعض الصعوبات المالية . وفى المقابل استمرت المدارس اليهودية الحديثة بالقاهرة فى ممارسة أنشطتها ، وقد انتقلت إدارة هذه المدارس منذ عام ١٨٦٠ إلى أيدى الطائفة ، غير أن صفوف الفتيات قد أغلقت .

وقد تأسست فى الإسكندرية فى عام ١٨٦٢ أول مدرسة للبنات اليهوديات . ومما يذكر فى هذا المجال أنه قد اختفت خلال عقد الستينيات من ذلك القرن كل المدارس اليهودية التقليدية المتخصصة فى تدريس الشريعة للأطفال ، والتى كانت تعرف باسم « تلمود توراة » ، ومع هذا فقد بقيت بعض المؤسسات التعليمية التى بالرغم من حملها

---

(١) شوحطمان . مدخل . ص ٦٠ – ٦٢ . انظر أيضا فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى ٤٦٩ . كونفورتى . قارىء الأجيال . ص ٤١ .

لاسم « تلمود توراة » إلا أنها حرصت على تدريس العربية والفرنسية والإيطالية . وفى المقابل كان نصيب اللغة العبرية والدراسات الدينية بهذه المدارس محدودا للغاية .

وقد شهدت مدينة الإسكندرية خلال نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين زيادة ملحوظة فى عدد التلاميذ اليهود الملتحقين بمدرسة « اجيون » التى كان التلاميذ يدرسون فيها بالمجان أو فى مقابل رسوم ضئيلة للغاية . وقدر عدد تلاميذ هذه المدرسة خلال العام الدراسى ١٨٨٤ - ١٨٨٥ بستة وثمانين تلميذا ، وارتفع هذا العدد فى عام ١٩٠١ ليقدر بمائة وأربعين تلميذا .

ومع تزايد حركة الهجرة اليهودية من شرق أوروبا إلى مصر تأسست فى الإسكندرية المزيد من المدارس اليهودية ، التى كان من بينها مدرسة « عيتس حاييم » التى تأسست فى عام ١٩١١ . وكانت الطائفة قد افتتحت فى عام ١٨٩٧ مدرسة حرفية ، وكان التعليم فيها بالمجان . وبالرغم من أن نشاط هذه المدرسة كان آخذا فى الاتساع إلا أن عدد طلابها كان محدودا ، فقد كان عدد طلابها فى عام ١٩١٢ يقدر باثنين وأربعين تلميذا فقط . وكان البارون دى منشيه قد افتتح فى عام ١٨٨٥ مدرسة خاصة قدر عدد دارسيها خلال ذلك العام بمائة وتسعة وثلاثين تلميذا ، كما قدر عدد تلاميذها فى عام ١٩٠٣ بمائة وخمسة وعشرين تلميذا . وكانت هذه المدرسة مدرسة دنيوية ، كما كان معظم مدرسيها من المسيحيين الكاثوليك . أما الفتيات فقد تلقين تعليمهن فى مؤسسة « شداى يعزور » ، وقدر عدد تلميذات المدرسة فى عام ١٩١٦ بثلاثمائة وخمس وستين تلميذة .

وقد تطورت فى القاهرة خلال القرن التاسع عشر المدارس اليهودية المعروفة باسم « تلمود توراة » والتى كانت تحت إشراف الطائفة ، وكان هذا التطور نتيجة لتبرعات بعض العائلات اليهودية التى كان من أبرزها عائلات « قطاوى » ، و« اجيون » و« موصيرى » . وقد تلقى أطفال اليهود تعليمهم بالمجان فى هذه المدارس . وقد بلغ عدد التلاميذ اليهود فى هذه المدرسة خلال عام ١٨٨٤ - ١٨٨٥ بمائة وخمسة وسبعين تلميذا . كما قدر عدد التلميذات بمائة وخمس وسبعين تلميذة .

ولقد كان مستوى التعليم بهذه المدارس مناسبا ، وكانت اللغة الفرنسية هى اللغة المستخدمة بها . وقد شهدت بدايات القرن العشرين زيادة مطردة فى عدد التلاميذ ،

فبينما قدر عدد التلاميذ اليهود فى تلك المدارس خلال عام ١٩٠٣ بثلاثمائة وخمسين تلميذا ، قدر عددهم خلال عام ١٩١٣ بألف وأربعمائة واثنين . وقد تأسست فى القاهرة فى نهايات عام ١٩٠٠ مدرسة صهيونية ، غير أن هذه المدرسة عجزت عن ممارسة أنشطتها بسبب بعض الصعوبات المالية ، فضلا عن أن التلاميذ اليهود هجروها مفضلين تلقى تعليمهم فى المدارس التابعة لجمعية « كل إسرائيل أصدقاء » بل وفى المدارس التبشيرية . وقد افتتحت فى الإسكندرية خلال عام ١٩١٥ إحدى الأكاديميات المتخصصة فى الدراسات التلمودية ، غير أنها سرعان ماتوقفت كما يبدو عن ممارسة نشاطها .

وقد حرص بعض يهود القاهرة والإسكندرية على إرسال أبنائهم إلى المدارس المسيحية التى كان يدرس بها بعض اليهود الذين كانوا قد اعتنقوا الديانة المسيحية ، وقد قدر عدد التلاميذ اليهود الذين كانوا يتلقون دراستهم فى تلك المدارس التبشيرية فى عام ١٨٩٧ بسبعمائة وخمسين طالبا . وقد حرصت الطوائف اليهودية على مجابهة الأنشطة التبشيرية من خلال تأسيس بعض المدارس الصباحية والمسائية ، غير أنها لم تنجح فى وقف أنشطة الإرساليات التبشيرية فى أوساط اليهود . وفى حقيقة الأمر فقد وقى تأسيس المدارس التابعة لجمعية « كل إسرائيل أصدقاء » من خطر المدارس التبشيرية . وقد تأسست أول مدرسة تابعة لهذه الجماعة فى القاهرة فى الثانى من شهر فبراير عام ١٨٩٦ ، وكان تلاميذها يسددون رسوما دراسية ضئيلة . وبينما قدر عدد تلاميذ هذه المدرسة خلال العام الدراسى ١٨٩٥ - ١٨٩٦ بستين تلميذا ، قدر هذا العدد خلال العام الدراسى ١٩٠٢ - ١٩٠٣ بخمسمائة وسبعة وثمانين تلميذا ،.ومع هذا فقد تضاءلت فيما بعد أعداد التلاميذ اليهود الملتحقين بمدارس هذه الجمعية إذ قدر عدد تلاميذها فى العام الدراسى ١٩١٢ - ١٩١٣ بـ ٣١٨ تلميذا، كما قدر خلال العام الدراسى ١٩١٣ - ١٩١٤ بـ ٢٩٤ تلميذا .

أما الإسكندرية فقد تأسست بها أولى مدارس هذه الجمعية فى صيف عام ١٨٩٧ ، واستمرت هذه المدارس فى أنشطتها التعليمية حتى عام ١٩١٩ ، ذلك العام الذى أغلقت فيه هذه المدارس . وقد أسست هذه الجمعية فى عام ١٩٠٣ مدرسة فى طنطا قدر عدد تلاميذها فى العام الدراسى ١٩٠٥ - ١٩٠٦ بـ٢٣٢ تلميذا وتلميذة ، وكان بعضهم

من المسلمين . وقد قدر العدد الإجمالى لكل من التحقوا بمدارس هذه الجمعية فى عام ١٩٠٠ بـ ٦٢٢ تلميذا وتلميذة ، وقدر فى عام ١٩٠٥ بـ ١٣٠٧ ، وفى عام ١٩١٠ بـ١٢٧٣ ، وفى عام ١٩١٣ بـ ١١٢٣ تلميذا وتلميذة [١] .

وبالإضافة إلى هذه المدارس حرصت بعض الطوائف على أن تعلم أبناءها فى إطارها ، فأسست الطائفة السفاردية بالقاهرة فى عام ١٩٠٥ جماعة « شيفت آحيم » ، وكان أعضاء هذه الجماعة يتلقون تعليمهم كما يبدو فى المعبد [٢] . وقد ساد وضع شبيه أيضا فى الإسكندرية [٣] .

وفى المقابل لم تقدم بعض الطوائف أى إطار يهودى تعليمى لأبنائها ، كما هو الحال فى بورسعيد التى لم يكن بها أية مدرسة يهودية . أما المدرسة اليهودية التى كانت بها فسرعان ما أغلقت بسبب عجزها المادى [٤] .

وقد عملت فى أوساط الطائفتين اليهوديتين بالقاهرة والإسكندرية خلال نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين عدة جماعات تمثلت مهمتها فى توفير الدعم المناسب للتلاميذ المحتاجين ، فقد أسس كبير حاخامات الإسكندرية خلال عام ١٨٩٤ جمعية « عملى توراة » التى كان الغرض منها توفير المال لفقراء التلاميذ ، واستمرت هذه الجماعة فى ممارسة أنشطتها حتى الحرب العالمية الأولى . وقد أسست مجموعة من النساء اليهوديات فى عام ١٩٠٥ جماعة « ملاذ الأطفال اليهود » ، وتمثلت أنشطة هذه الجماعة فى توفير الملابس والأحذية للتلاميذ الفقراء [٥] .

* * *

---

(١) لنداو . يهود مصر . ص ٤٦ ، ٧٦ – ٩٨ ، ٢٠٧ – ٢٥٤ . لنداو . الحداثة فى التعليم . ص ٢٩٩ – ٣١٢ . كوهين . يهود الشرق الأوسط . ص ١٠٣ – ١٥٠ . نينى . ص ١٨ – ١٩

(٢) فتاوى يد رام . الجزء الثانى . ص ٢٨٩ – ٢٩١

(٣) حازان . واحة السلام . أحكام السبت . الجزء الثالث عشر . ص ١٦

(٤) لنداو . يهود مصر . ص ٤٠ – ٤١

(٥) المرجع السابق . ص ٦٩ – ٧٠

ميخائيل ليتمان

العائلة اليهودية فى مصر

أ - مدخـل

عند بحث بنية العائلة اليهودية فى مصر خلال الفترة الممتدة من الاحتلال العثمانى لمصر فى عام ١٥١٧ وحتى نشوب الحرب العالمية الأولى لا يمكننا أن نتجاهل تلك التحولات الخارجية والداخلية التى وقعت خلال هذه الفترة . ويعود تاريخ بداية هذه الفترة من الناحية السياسية إلى فقدان مصر المملوكية لاستقلالها وتحولها إلى ولاية عثمانية . ولم تصبح مصر ولاية عثمانية إلا بعد احتلال سليم الأول (١٥١٢ - ١٥٢٠) لها . وتنتهى هذه الفترة بتسلل المؤثرات الأوروبية إلى منطقة الشرق خلال النصف الثانى من القرن التاسع عشر ومع الاحتلال البريطانى فى عام ١٨٨٢ . وفيما يتعلق بالمجتمع اليهودى فليس من الصعوبة بمكان أن نتعرف على الحدود التاريخية لهذه الفترة . وبالرغم من أن التحولات الداخلية التى شهدها المجتمع اليهودى كانت موازية ومقابلة للتحولات الخارجية فإن التباين كان ملموسا فى نتائج هذه التحولات . ونعنى بهذه التحولات الداخلية خروج اليهود من أسبانيا والبرتغال وتدفقهم على مصر خلال الفترة الممتدة من نهايات القرن الخامس عشر وحتى بدايات القرن السادس عشر . كما تمثلت هذه التحولات فى استئناف حركة الهجرة اليهودية إلى مصر خلال القرن التاسع عشر . غير أن هذه الهجرة قدمت من شرق ووسط أوروبا ، وكانت هذه الهجرة نتيجة لما تعرض له اليهود من اضطهادات خلال تلك الفترة .

وتأثرت عملية الهجرة اليهودية إلى مصر بإمكانيات مصر الاقتصادية فضلا عن قربها من فلسطين . وقد أشار الحاخام « عوفديا من برتنوراه » الذى كان قد زار مصر فى مطلع عام ١٤٨٨ إلى هذا الأمر فى رسالة بعث بها إلى والده . وتحدث الحاخام « عوفديا » فى رسالته هذه عن تدفق أعداد كبيرة من التجار من الشرق والغرب إلى مصر ، وعن الإمكانيات الضخمة التى توفرها مصر لكل المقيمين فيها والمنتمين إلى كافة الأجناس [(١)] .

---

(١) يعرى . رسائل من فلسطين . ص ١١٨ ، ١٢١ . فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء=

ولم تكن مصر مجرد « ترانزيت » لحركة التجارة الدولية القادمة من أوروبا إلى الهند إذ إنها لعبت ذات الدور بالنسبة لليهود الذين كانوا يأتون من بلدان المغرب العربى وأوروبا [١] بغية الهجرة إلى فلسطين . وبرر الحاخام « ديفيد بن زماره » [٢] ، الذى طرد من أسبانيا فى صباه والذى أضحى فى مرحلة لاحقة زعيما للطائفة اليهودية فى مصر ، الهجرة إلى مصر والاستقرار فيها . وقد برر الحاخام « بن زماره » هذا الأمر بالرغم من تحريم الشريعة له . فجاء فى تبرير الحاخام للإقامة فى مصر :

إن التوراة لم تحرم الإقامة هناك إلا بصورة مطلقة . إن كل من توجهوا إلى مصر لم يذهبوا إلى هناك بغرض الاستقرار ، وإنما بغرض الاشتغال بالتجارة . ومن هنا فلا داعى للتخوف من مسألة التحريم [٣] .

وشهد القرن التاسع عشر تحولا شبيها إذ تأثرت حركة الهجرة اليهودية إلى مصر خلال ذلك القرن بالعديد من الأسباب السياسية والاقتصادية . وكانت الهجرة فى مطلع ذلك القرن من العراق ، وإيطاليا واليونان . كما تزايد عدد اليهود فى مصر خلال عام ١٨٤٠ ، خاصة بعد أن شجع محمد على اليهود على الهجرة إلى مصر [٤] . وشهدت نهايات القرن التاسع عشر تدفق حركة الهجرة من جنوب روسيا ، ورومانيا . وكان دافع حركة الهجرة هذه تبنى السلطة البريطانية لموقف ليبرالى فضلا عن حالة الازدهار الاقتصادى [٥] التى شهدتها مصر فى ذلك الحين .

= الأول . الفتوى ٣٤٣ ، الجزء الثانى . الفتوى ٦٣٨ ، الجزء الرابع . الفتوى ١٣٩ ، ١٨٦ . الجزء الخامس . الفتوى ٢٤٨ . فتاوى الأشقر . الفتوى الخامسة والعشرون . فتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى الأولى . فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الأولى . فتاوى حديقة الورد . الفتوى العاشرة .

(١) يعرى . مبعوثى فلسطين . ص ٢٠ - ٢١ . رحلة مشولام من فولترا . ص ٤٣ - ٤٦ . يعرى . رسائل من فلسطين . ص ١١٢ - ١٢٥

(٢) اشتور . مصر وسوريا . الجزء الثانى . ص ٤٥٨ - ٤٧٠ . جولدمان . الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول .

(٣) تفسير الحاخام ديفيد بن زماره لتفاسير الحاخام موسى بن ميمون للتلمود . الفصل الخامس . ليتمان . الهجرة إلى فلسطين . ص ٤٧ .

(٤) لنداو . يهود مصر . ص ٢٩ - ٣٠

(٥) لنداو . المرجع السابق . ص ٧٣ - ٧٤ ، ١٤٨ - ١٥٣

وكان لهجرة اليهود إلى مصر خلال نهايات القرن الخامس عشر وبدايات القرن السادس عشر ، وتدفقها خلال القرن التاسع عشر أعظم الأثر فى التقاء أبناء الثقافات المختلفة وذوى التقاليد المختلفة ، بيد أن هذا اللقاء الحى أدى أكثر من مرة إلى حدوث مواجهات حادة بين الجماعات المختلفة وزعزعة أسس الحياة الدينية والاجتماعية الخاصة بالمجتمع اليهودى فى مصر [١] وكانت ظاهرة الصراع الاجتماعى التى أسفرت عن انقسام الجماعات اليهودية إلى عدة طوائف من بين الظواهر المميزة للمجتمع اليهودى فى مصر والتى ميزت سائر المراكز اليهودية فى كافة أنحاء الإمبراطورية العثمانية . وقد عبرت كل طائفة عن الموطن الأصلى الذى هاجر أفراده منه . ولاشك أن استمرار حركة الهجرة أسهم فى تعضيد تلك الاتجاهات الانشقاقية ، ومن ثم فقد حرصت كل طائفة على الاحتفاظ بعاداتها وتقاليدها ، بل ولغتها الأصلية . وقد قدر عدد الطوائف اليهودية التى أقامت فى مصر خلال القرن السادس عشر بست طوائف [٢] تمثلت فى طوائف « المستعربين » ، و « السفاراد » ، و « الذين من أصول إيطالية » و « المغاربة » و « الشوام » و « الاشكناز » ، غير أن هذا العدد قد تقلص خلال القرن التاسع عشر ليصبح قاصرا على « السفاراد » و « الإيطاليين » و « الاشكناز » . وإذا كان طابع التوتر قد سيطر على العلاقات التى سادت بين الطوائف خلال القرن السادس عشر فقد دام هذا الوضع حتى القرن التاسع عشر ، بل كان أمرا شائعا [٣] . ومن الوارد أن يكون هذا التوتر قد ازداد حدة نتيجة لسياسة الامتيازات ، تلك السياسة التى كانت شائعة فى مصر وفى كافة أنحاء الإمبراطورية العثمانية [٤] . وتمتع رعايا بعض الدول فى إطار هذه السياسة بحقوق خاصة كان من بينها أنه لا يحق للسلطات معاقبة المتمتعين بهذه الرعاية ، أو اعتقالهم أو تجنيدهم فى الجيش ، أو مصادرة ممتلكاتهم . ولم يكن يحق للسلطات الإقدام على أى أمر من هذه الأمور دون موافقة قنصل الدولة المانحة للرعاية .

وقد حاول اليهود وغير اليهود على حد سواء التمتع بهذه المكانة ، ومن هنا فقد

---

(١) ليتمان . العلاقات . ص ٢٩ – ٥١

(٢) المرجع السابق . ص ٣٠ – ٣٢

(٣) لنداو . يهود مصر . ص ٢٩ – ٣٢

(٤) برور . الامتيازات الأجنبية . ص ١٦١ – ١٦٩ . بن تسفى . ص ١٢٣ – ١٣٦

تمتع نصف يهود مصر خلال عقد العشرينيات من القرن العشرين بسياسة الامتيازات ، غير أن عددهم تضاءل بشدة خلال عقد الثلاثينيات بسبب تزايد قوة الاتجاهات الوطنية .

وكانت المفوضية النمساوية - المجرية بمثابة الجهة الأولى التى وفرت الرعاية ليهود مصر ، ومن هنا فقد تطورت الطائفة اليهودية الاشكنازية فى مصر على نحو ملموس غير أنه لم تكن لها مؤسسات مستقلة [(١)] . وقد سارت فيما بعد بعض الدول الأوروبية مثل إيطاليا وفرنسا وبريطانيا [(٢)] على ذات النهج ، ومن ثم فقد سارعت هذه الدول بتوفير الحماية .

وقد كانت هذه السياسة فى صالح اليهود إذ إن الدول الأوروبية لم تكتف بالدفاع عن أرواح وممتلكات من يتمتعون بحمايتها ، إنما حرصت على توفير المساعدة القضائية والقانونية . واستغل اليهود المتمتعون بهذه الحماية هذا الوضع لصالحهم مما أضعف بالتالى مؤسسات الطائفة التى كانت تعجز عن فرض قراراتها عليهم . وعقب تمتع اليهود بامتيازات الدول الراعية لهم لم يعودوا تابعين للسلطة القضائية العثمانية أو لسلطة المحاكم القضائية اليهودية الواقعة فى القاهرة أو الإسكندرية . وعلق الحاخام « رفائيل أهارون بن شمعون » - الذى عمل كبيرا لحاخامات القاهرة خلال أعوام ١٨٩١ - ١٩٢١ - على هذا الوضع بقوله :

« لم يعد بوسع المحكمة فرض صلاحياتها على اليهود المتمتعين بحماية الحكومات الأوروبية [(٣)] . ولا نستطيع أن نجبرهم على الاستجابة لتعاليم الدين . . . إنهم لا يبالون بما يقوله معلموه » [(٤)] .

وإذا كان يهود مصر قد تمسكوا حتى النصف الأول من القرن التاسع عشر بتقاليد الآباء فقد شهد النصف الثانى من القرن التاسع عشر العديد من التغيرات التى كانت فى

---

(١) فتاوى خبايا القلوب . الفتوى الثانية والثلاثون .

(٢) لنداو . يهود مصر . ص ٢٦ - ٢٩ . لوتسكى . فرانكوس . ص ٦٤ - ٦٥ ، ٧٣ - ٧٧

(٣) برور . الامتيازات الأجنبية . ص ١٦٨ . لنداو . المرجع السابق . ص ٢٦

(٤) فتاوى « ماتسور دفاش » الفتوى السادسة . بن شمعون . نهر مصر . الجزء الثانى . ص ١٧١ .

مجملها نتيجة لتعرض المجتمع لموجة الحداثة فضلا عن هجرة أعداد كبيرة من اليهود ومن كافة بقاع الأرض إلى مصر . وإذا كان المجتمع اليهودى فى مصر قد تعرض لبعض المؤثرات الأوروبية نتيجة لالتقائه بالسلطة البريطانية ، فقد تسللت بعض المؤثرات الأوروبية أيضا نتيجة لأن هذا المجتمع قد ضم فى صفوفه أعدادا كبيرة تقدر بالآلاف من المهاجرين الذين كانوا قد استوعبوا خلال إقامتهم فى أوروبا مظاهر الثقافة الغربية العلمانية [١] .

وتتمثل القضية المطروحة أمامنا فى مدى تأثير الفكر الجديد على ما هو قديم أو ما هو قائم . وعند النظر إلى تلك المظاهر التى سادت فى مجالى الحياتين الثقافية والدينية نجد أن بعضها كان وثيق الصلة بتلك الأنماط من السلوك التى سادت عبر القرون الماضية ، وفى المقابل قد يدل بعضها الآخر على حدوث ثمة تحول . وتستلزم دراسة هذه الظواهر توخى الحذر لاسيما أن بعضا من الباحثين تعامل مع هذه الظواهر اللاحقة من منطلق أنها تعبر إلى حد كبير عن تسلل المؤثرات الأجنبية إلى المجتمع اليهودى فى مصر [٢] . ويرى الباحثون أيضا أن تعامل حاخامات العصر مع هذه القضايا يعبر عن أن الأوساط الفقهية كانت تشهد العديد من الرؤى بشأن خيارات النمو والتحديث الكامنة فى داخل المنظومة التشريعية ، بشأن الخيارات المفتوحة أمام تقاليد الشريعة عند التقائها بالتحولات الاجتماعية الثقافية الحادة التى حدثت فى الماضى القريب والتى مازال لها وجود فى أوساط اليهود [٣] . غير أن الدراسة المتأنية للمصادر ومقارنتها مع المصادر الأكثر قدما تثبتان أنه يوجد ضرب من المبالغة فى تفسير الظواهر ، بل وتثبتان أن نزوع الباحثين لتبنى وجهة معينة تغلب على استعدادهم للبحث عن المصادر التى اعتمد عليها فقهاء اليهود عند سن القوانين والأحكام . وفى حقيقة الأمر فإن لكثير من الأحكام التى أصدرها فقهاء مصر من اليهود العديد من الجذور التى يعود بعضها إلى القرنين السادس عشر والسابع عشر . وإذا كانت بعض الأحكام قد تغيرت من ناحية الشكل إلا أنها لم تتغير من ناحية المضامين .

---

(١) زوهر . الشريعة . ص ٦٥

(٢) لنداو . يهود مصر . ص ١١٥ – ١١٦ . نينى . ص ٥٦ ، ٦١ – ٦٢

(٣) زوهر . الشريعة . ص ٦٧

ب . الزواج والإطار العائلى

١ نظم الزواج

عند دراسة عملية الارتباط بين الرجل والمرأة من الواجب أن نعرف أن عملية الارتباط كانت تمر بثلاث مراحل وهى :

(أ) التعارف . (ب) الخطوبة [١] . (ج) الزواج .

ووفقا للتقاليد التى أقرها قادة المجتمع اليهودى فى مصر فى فترة مبكرة كانت عمليتا الخطوبة والزواج تتمان فى فترة تكاد تكون واحدة فى حين أن مرحلة التعارف كانت تسبقهما وتستمر فترة أطول [٢] . وفى إطار حفل التعارف كان والد العروس يعقد ولائم ضخمة ، وكان يتم فى إطار هذا الحفل التوقيع على السند الخاص بمرحلة التعارف ، ذلك السند الذى كان يتضمن العقوبات والالتزامات الخاصة بكل فرد . وعقب ذلك الحفل كان يحق للعريس أن يلتقى مع الفتاة المتعارف عليها فى أوقات متقاربة ، وكان يرسل هو وأقاربه لها بعض الهدايا [٣] . وحينما كانت الزيجة لا تتم كانت الهدايا ترجع إلى منزل الزوج ، غير أن هذه الظاهرة كانت نادرة الحدوث . وفى حقيقة الأمر لم يفسر موضوع إرسال الهدايا من منظور أنه جزء من عملية الخطوبة [٤] . وعند إلغاء سند التعارف لم تكن هناك ضرورة لإصدار ورقة تنص على الانفصال بين الطرفين بالرغم من إرسال الهدايا [٥] . وقد تمسك « موشى بار إسحاق الأشقر » بذات

---

(١) فريمان . الخطوبة والزواج . ص ٢ – ٣

(٢) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . ص ٣٨٢ . الجـزء الثالث . الفتوى ٥٣٩ . فتاوى الحاخام يوسف برلس . الفتوى الرابعة والأربعون . فتاوى حديقة الورد . الفتوى الثالثة عشرة . بن شمعون . نهر مصر . الجزء الثانى . ص ١٧٠ . فريمان . الخطوبة والزواج . ص ١٠٥ – ١٠٧ . فتاوى خبايا القلوب . الجزء الثالث . الفتوى الثالثة .

(٣) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجـزء الأول . الفتوى ٣٢٩ . الجزء الرابع . الفتوى ١٢٣ .

(٤) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الثالث . الفتوى ٦٣٩ .

(٥) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى ٣٨٢ . الجزء الثالث . الفتوى ، ٥٢٥ ، ٥٣٩ . بن شمعون . نهر مصر . الجزء الثانى . ص ١٧٨

الرؤية [١] وأوضح موقفه هذا فى إحدى فتاويه التى بعثها إلى كريت [٢] . وفى حقيقة الأمر اتبع الحاخام ديفيد بن زماره فى موقفه الرافض إصدار ورقة تنص على الانفصال موقف أسلافه من الحاخامات فى الأندلس الذين لم يبالوا كثيرا بموضوع إرسال الهدايا . وفى المقابل كان فقهاء اليهود الاشكناز وسكان استنبول يتشددون للغاية فى كل ما يتعلق بموضوع الهدايا ، ومن هنا كانوا يصرون على إصدار ورقة تنص على انفصال الطرفين عن بعضهما البعض [٣] .

ونظرا لأن فكرة الزواج كانت تعد فكرة مركزية فى المجتمع اليهودى كان المجتمع يبدى بالتالى اهتماما ملحوظا بالإشراف عليها . وتفيد بعض وثائق الجنيزا التى يعود تاريخها إلى القرنين العاشر والحادى عشر أن موضوع الزواج كان يعد فى ذلك الحين موضوعا عاما وليس بالموضوع الخاص ، ومن ثم فقد كان من الضرورى الحصول على إذن للزواج من المحكمة . وقد أدت الهجرة اليهودية التى تمت خلال القرن السادس عشر من الغرب إلى الشرق ، تلك الهجرة التى صاحبتها اضطرابات عديدة فى كافة أوجه الحياة ، إلى إثارة العديد من المشكلات الحادة على الصعيد العائلى ، كان من بينها الوضع القانونى للمرأة التى هجرها زوجها . وقد نهض فقهاء المجتمع اليهودى فى مصر مثلهم مثل فقهاء سائر المجتمعات اليهودية فى كافة أنحاء الإمبراطورية العثمانية لإصدار تشريعات جديدة تمكن المجتمع من مواجهة ما يلقاه من عثرات . وكان من بين التشريعات التى صدرت أنه لا يحق لأية امرأة أن تقترن أو أن تخطب لأحد إلا بموافقة المجموع وبعد حصولها على إذن من المحكمة .

وحينما أثيرت خلال القرن التاسع عشر بعض القضايا فى هذا المجال ، تلك القضايا التى تفجرت إثر الهجرة من أوروبا ، تم الإصرار على أهمية التمسك بالتقاليد القديمة ، كما تم إقرار شروط جديدة متعلقة بموضوع الارتباط بين أى رجل وامرأة ،

---

(١) ازولاى . أسماء العظماء . العلامة الأربعون . جليس . مدخل لفتاوى الأشقر . ص ٣ - ٦ . هورورديسكى . الأشقر . ص ٥١١ - ٥١٣

(٢) فتاوى الأشقر . الفتوى الثانية والخمسون . فتاوى بئر مياه الحياة . الفتوى الثانية والتسعون .

(٣) فريمان . الخطوبة والزواج . ص ١٧٥ - ١٨٢ .

فأقر الفقهاء على سبيل المثال أنه لا يحق لأى رجل الاقتران بأية امرأة إلا بعد أن يتأكد للمحكمة أنه ليست لدى الطرفين أية ارتباطات عائلية . والتزم فقهاء يهود مصر بأقصى درجات التزمت فى تعاملهم مع المهاجرين الذين قدموا من أوروبا . وكان من بين الشروط التى أقرت أنه لا يستطيع أى يهودى التقدم لخطوبة أية امرأة يهودية إلا بعد توفر الشروط الثلاثة التالية :

(أ) أن تتم الخطوبة بموافقة الحاخام القاضى فى المدينة أو بموافقة من يتولى مهمة جباية النذور لصالح المعبد فى الريف .

(ب) أن تتم الخطوبة فى حضور عشرة أفراد على أن يكون من بينهم كاتب المحكمة . وفيما يتعلق بالريف فقد كان الشرط هو أن تتم الخطوبة فى حضور عشرة أفراد على أن يكون من بينهم أحد الفقهاء .

(ج) أن يتم التوقيع على وثيقة الخطوبة .

وكلما كان يقترب يوم القران كان يتزايد الاهتمام والقلق ، خاصة من قبل أهل العروس الذين كانوا يكلفون بالإعداد للولائم ، فضلا عن أنهم كانوا يمنحون بنتهم هدية مالية أو عينية . وكانت كل عائلة تقدم هذه الهدية وفقا لاستطاعتها . أما أهل العريس فكانوا يقدمون للعروس الحلى . وكان هذا الحلى يقدم للعروس العذراء . وقد قال الحاخام « يشوعاه شبابو يديع زاين » الذى عاش خلال القرن السابع عشر ونقلا عن الحاخام « مهرا سكندرى » إن المهر الذى يقدم للعروس أمر منصوص عليه شرعا فى التوراة . أما المستعربون فقد جرى العرف لديهم على تقديم المال . وفى المقابل قد جرى العرف لدى اليهود الذين تنحدر أصولهم من الأندلس على رفض أخذ المهر نقدا حفاظا على الشرف ، وفضلوا فى المقابل الاكتفاء بالحلى . وقد أشار الحاخام « ديفيد بن زماره » فى إحدى فتاويه أن عدم قبول المهر لم يكن حجر عثرة على درب إتمام الزيجة ، وأن كثيرا من البنات خاصة الفقيرات واليتيمات تزوجن دون أن يحصلن على أى شىء . وقد عملت خلال القرن التاسع عشر فى كل من القاهرة والإسكندرية العديد من المؤسسات المعروفة باسم « مهر العذارى » . وقد استفاد من هذه المؤسسات عدد كبير من الفتيات المحتاجات .

ولم تكن هناك مواعيد محددة لإجراء مراسم الزواج ، فقد كانت هذه المراسم تعقد فى أيام الجمعة ، وفى أعاشى عيد الفصح وفى الأعياد . وقد كتب الحاخام « أهارون بن

شمعون » أنه قد جرى العرف فى عهده على إعداد الخيمة الخاصة بحفل العروسين فى يوم الأحد حتى يتسنى للجمهور الحضور إلى الحفل ، ومشاركة العروس الإحساس بالفرح ، غير أنه عبر عن إحساسه بالاستياء من أن من يقيمون أفراحهم يوم الأحد لا يحافظون على قداسة يوم السبت .

وكان من بين عادات الزواج أن العروس كانت تخرج فى الليلة السابقة للزواج فى صحبة النساء ووجهاء المجتمع إلى بيت العريس ، وكان الراقصون يحيطون بها من كل جانب . وحينما كانت العروس تقف مع عريسها تحت المظلة التى يقف اليهود دائما تحتها عند الزواج كانت العروس والعريس يرتديان ملابس بيضاء ، وكان كل منهما يقف فى مواجهة الآخر . وكان الجميع يرتل فى تلك اللحظة بعض الصلوات الداعية إلى تكليل الزواج بالنجاح . ومع انتهاء هذه المراسم كانت العروس تتوجه إلى غرفتها فى حين أن العريس كان يقف لتحية المدعوين .

وكان من بين العادات القديمة التى استمرت حتى القرن التاسع عشر أن الزواج كان يتم فى حضور عشرة أفراد كان من بينهم الحاخام ، ومندوب المحكمة ، وكاتبها عادة . وكان دور الحاخام يتمثل فى ترتيل الصلوات ، وفى إثبات أن الشهود صالحون للإدلاء بشهاداتهم . وكان الشهود يوقعون على وثيقة الزواج . ومن اللافت للنظر أن الطائفة اليهودية فى مصر ، وعلى خلاف ما جرى فى سائر الأماكن لم يعتادوا ترتيل الصلوات المصاحبة للزواج بصوت مرتفع .

وكانت مراسم الزواج تصاحب عادة بعقد الولائم الضخمة ، ومن هنا كانت السعادة المفرطة تتسبب فى بعض الأحيان فى حدوث حالات ضخمة من الصخب . وكان أقارب العروس والعريس يتولون مهمة خدمة المدعوين ، ولم يقدم الأقارب على تناول الأطعمة إلا بعد انتهاء المدعوين من تناول الطعام . وكانت الفتيات غير اليهوديات يقمن بالغناء والرقص فى احتفالات الزواج ، غير أن ظاهرة الرقص اختفت من احتفالات الزواج منذ القرن السادس عشر ، وحلت محلها منذ ذلك الحين ظاهرة قيام أبناء الطائفة بالإنشاد والرقص . ومع مجىء القرن التاسع عشر الذى شهد ارتفاع مستوى المعيشة بدأ اليهود فى تنظيم احتفالات الزواج فى المقاهى والفنادق التى كان غير اليهود يقومون فيها بالغناء . وقد أصدر الحاخام رفائيل أهارون بن شمعون خلال عام ١٩٠٦ فتوى بحظر إقامة مراسم الزواج فى الفنادق المسيحية خاصة أن صور الصلبان

تغطى حوائط هذه الفنادق . أما أبناء الطبقات المتوسطة فقد اكتفوا بتنظيم احتفالات الزواج إما فى منازلهم أو فى المعابد . وكانت احتفالات الزواج تستمر سبعة أيام .

عقـد الزواج

تضمنت معظم عقود الزواج التى تم التوقيع عليها فى مصر عدة التزامات وشروط . ونجد بعضا من هذه الشروط فى بعض عقود الزواج التى تم التوقيع عليها فى أماكن متفرقة من الإمبراطورية العثمانية . وكان من بين هذه الشروط :

(أ) يتعين على المرأة أن تتطهر من فترة الحيض من خلال الجلوس فى إناء يوجد به أربعون مكيالا من الماء . وكان هذا الشرط متماشيا مع ما جاء فى التلمود . وقد أصاب الباحث « أشتور » الحقيقة عند إشارته إلى أن وضع هذا الشرط فى عقد الزواج لم يكن نابعا من الرغبة فى التمسك بنص الشريعة ، وإنما لأن الحاخامات رأوا أن هذا الأمر ضرورى . ومع مجىء القرن التاسع عشر تجنب الحاخامات وضع هذا الشرط فى عقد الزواج ، خاصة أنه لم يكن بوسع المحكمة تطبيق هذا الشرط على من يتمتعون برعاية الدول الأجنبية . وقد ذكر الحاخام بن شمعون فى إحدى فتاويه :

« من المؤسف أن النساء اليهوديات اللاتى درسن فى مرحلة الصبا فى مدارس غير يهودية ، واللاتى اكتسبن بعض سلوكيات غير اليهوديات لا يبالين بأحكام الحيض وسبل التطهر . ولم يعد للمحاكم اليهودية أية فعالية فى عصرنا » .

(ب) التزام الزوج بعدم الاقتران بامرأة أخرى إلا بموافقة زوجته الأولى . وتفيد وثائق « الجنيزا » أن هذا الشرط كان شائعا فى عقود الزواج المبرمة فى مصر (أو على الأقل فى الفسطاط) منذ مطلع القرن الثانى عشر ، غير أن هذا الشرط ورد فى عقود الزواج التى يعود تاريخها إلى مطلع القرن الحادى عشر .

(ج) كان من بين الشروط أنه يحق للزوج فى حالة وفاة زوجته العاقر أن يقتسم إرث زوجته مع أقاربها . وقد ورد هذا الشرط فى معظم عقود الزواج التى يعود تاريخها إلى القرن السادس عشر ، غير أنه ورد فى جميع عقود الزواج التى يعود تاريخها إلى القرن السابع عشر .

(ء) التزام الزوج بالإنفاق على زوجته فضلا عن أنه لا يحق له التمتع بما تتربح

زوجته ، وقد ورد هذا الشرط فى أحد عقود الزواج التى تم اكتشافها فى وثائق « الجنيزا » والتى يعود تاريخها إلى القرن الثالث عشر . وعلى حد زعم الحاخام رفائيل أهارون بن شمعون يعود فضل إدخال هذا الشرط إلى عقود الزواج إلى طائفة « المستعربين » ، وإنه تم إدخال هذا الشرط نتيجة لتأثر أبناء هذه الطائفة بالعرب .

وكان المبلغ الذى يسدده العريس للعروس والذى كان يدون فى عقد الزواج غير محدد إذ إنه كان يرتبط بمكانة العروس . وكما يبدو لم يكن تسديد العريس لمبلغ خمسة آلاف « مايديس » مبلغا ضخما خاصة أن إحدى الوثائق تحتفظ لنا بقصة مفادها أن والد العروس غضب حينما اكتفى العريس بتسديد هذا المبلغ . ومع مجىء القرن التاسع عشر تغيرت الأوضاع بما يتماشى مع قيمة المبلغ فى ذلك العصر.

والجدير بالذكر أن كل أمور الأحوال الشخصية من خطوبة وزواج تمت فى إطار محدد المعالم تجنبا لظاهرة إتمام الزيجة على نحو مخالف للشرع . وحظيت هذه الترتيبات خلال القرن التاسع عشر بتدعيم السلطات ، ومن هنا فقد كان يتم إيداع عقود الزواج بعد التصديق عليها من قبل السلطات فى المحاكم ، وكان لهذه العقود صلاحية سارية المفعول . أما سكان القرى التى لم يكن توجد بها محاكم فقد كانوا يتوجهون إلى المراكز مثل القاهرة والإسكندرية للحصول على عقود الزواج . ومع حلول عام ١٨٩٢ جرى العرف على إعداد أصل وصورة من عقد الزواج إذ كان والد العروس يحتفظ بأصل العقد فى حين أن المحكمة كانت تحتفظ بصورة من العقد .

٣ - سن الزواج

لا تتضمن أدبيات الفقه اليهودى أية معلومات محددة عن العمر المناسب للزواج ، وكما يبدو فقد اعتاد الآباء أن يرتبوا زيجات أبنائهم فى أعمار مختلفة ، وكانوا يرتبون هذه الزيجات من خلال وضع شروط معينة ، بل كانوا يقررون حجم العقوبة المفروضة على من يخالف الشروط [1] وكان من بين الظواهر الشائعة تزويج البنات فى سن التاسعة أو العاشرة ، وكان يتم تزويجهن إما بموافقة الآباء أو على نحو

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الرابع . الفتوى ١٢٤

الإجبار[1] . ولهذا السبب أصدر الحاخام « موردخاى هاليفى » عند توليه لمنصب القاضى فى مدينة رشيد حكما جاء فيه أنه لا يحق لأحد البدء فى مرحلة التعارف إلا بموافقة والد الفتاة حتى يمكن التأكد من أن الفتاة لم تمر بمرحلة الخطوبة خلال مرحلة الصبا[2] . وقد تضاءلت خلال القرن التاسع عشر ظاهرة زواج الفتيات غير البالغات ، وتم هذا بموجب حظر السلطة ، ولذلك ذكر الحاخام « رفائيل أهارون بن شمعون » أنه بالرغم من أنه لا يوجد فى مصر قانون محدد بشأن سن الزواج كما هو متبع فى القدس إلا أن الفتيات اليهوديات فى مصر لا يتزوجن قبل أن يبلغن الخامسة عشرة أو السابعة عشرة[3] . ولم يلعب الفرق فى السن بين الزوج والزوجة دورا مهما فى الزواج ، فقد أشار الحاخام ديفيد بن زماره إلى أن بعض شباب اليهود تزوج من بعض الأرامل[4] . وعلى أية حال حاولت العائلات اليهودية دائما تزويج الفتيات مبكرا حتى لاتسوء سمعتهن ، ويتضح هذا الأمر مما ذكره الحاخام « افراهام هاليفى » الذى زعم أن عقد الزواج اليهودى المعروف باسم « بنين دخرين » لم يعد متبعا فى مصر ، خاصة أن الغرض الوحيد من هذا العقد يتمثل فى أن يمنح الأب لبنته ذات الميراث الممنوح لابنه ، فقال الحاخام « وفى هذا الوقت فيا ليت المرء يقوم بمنح البنت ما يمنحه للابن . خاصة أنهن لا يعملن حاليا ، ومن الواجب أن يتم توفير المأكل لها حتى يحين موعد زواجها ، وأن يحرص الأب على حصول البنت على مهر مناسب حتى يتقدم الرجال لها للاقتران بها خاصة أن التأخر فى الزواج يؤدى إلى الفساد . ولا ينطبق هذا الأمر على البنين خاصة أنهم يتعيشون من عملهم ، ولاتسوء سمعتهم فضلا عن أن النساء يحرصن على التقرب منهم »[5] .

٤ - تعدد الزيجات

بالرغم من أن يهود الشرق بمن فيهم يهود مصر لم يعترفوا بقرارات الحاخام

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الخامس . الفتوى ٢٩٣ . فتاوى خيام يعقوب . الفتوى الثانية والتسعون . فتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى التاسعة والخمسون .

(٢) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الأولى

(٣) بن شمعون . نهر مصر . الجزء الثانى . ص ١٧٠ .

(٤) فتاوى ديفيد بن زماره . الفتوى ١٠٨

(٥) كتوفوت . ٥٢

« جرشوم ميئور هجولاه »[1] إلا أن ظاهرة تزوج امرأتين فى ذات الحين لم تكن شائعة[2] . وكما أشرنا فيما تقدم وفيما يتعلق بموضوع عقد الزواج ، فقد كان من الشائع فى مصر منذ بدايات القرن الحادى عشر أن يتضمن عقد الزواج فقرة تفيد أنه لا يحق للزوج أن يقترن بامرأة أخرى إلا بموافقة زوجته الأولى . وقد تم الحفاظ على هذا العهد دائما ، ولم يتم الخروج عنه إلا فى ثلاث حالات فقط وهى :

(أ) أن تقيم الزوجة مع زوجها لعشر سنوات دون أن تنجب .

(ب) مرض الزوجة .

(ج) ضرورة اقتران الزوج بزوجة أخيه فى حال وفاته[3] . وقد أوصى كل من الحاخام ديفيد بن زماره ، وأفراهام هاليفى فى كل هذه الحالات بإرضاء الزوجة الأولى حتى توافق على إلغاء القسم الذى قطعه زوجها على نفسه عند زواجه منها ، وإقناعها بالإقامة مع الزوجة الثانية . وفى حالة عدم النجاح فى هذه المهمة أجاز الحاخامات إلغاء القسم ، حفاظا على الوصايا اليهودية الخاصة بالتكاثر والإنجاب[4] . ورأى الحاخامات فى بعض الحالات التى كان لا يفى فيها الزوج بعهده بأنه من الواجب مقاطعة الزوج فى المجتمع اليهودى حتى يقوم بتطليق زوجته الأولى . وحينما كانت ترفض الزوجة الانصياع لقرار الطلاق كان يلزم الزوج بتطليق زوجته الثانية التى اقترن بها على نحو مخالف للشروط الواردة فى عقد الزواج[5] . ونظرا لأن تعدد الزيجات كان

---

(١) فتاوى حديقة الورد . الفتوى الثالثة والعشرون . فتاوى الحاخام يوسف برلس . الفتوى السابعة عشرة .

(٢) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى الرابعة والتسعون . فتاوى الأشقر . الفتوى الخامسة والتسعون . فتاوى حديقة الورد . الفتوى السادسة . بن شمعون . نهر مصر . الجزء الثانى . ص ١٦٤ . فتاوى خبايا القلوب . ص ٣٦

(٣) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى السادسة والخمسون . فتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى الرابعة والعشرون . فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الثانية والأربعون . فتاوى حديقة الورد . الفتوى الثامنة .

(٤) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى الثالثة والخمسون . فتاوى حديقة الورد . الفتوى الثانية والعشرون .

(٥) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الرابع . الفتوى ٢٢١ . فتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى الستون .

مرتبطا بالشروط الواردة فى عقد الزواج ، وبموافقة الزوجة فلم تكن ظاهرة تعدد الزيجات من الظواهر الشائعة فى أوساط المجتمع اليهودى فى مصر [١] . ولم يقدم الزوج على الاقتران بامرأة أخرى إلا فى حالات الضرورة [٢] .

ولم يسهم تعدد الزيجات كما هو الحال فى كل الأماكن وفى كل الأزمنة فى تحقيق الهدوء . وتتناول المصادر تلك الصعوبات المتعلقة بالإسكان ، وبتوفير سكن مستقل لكل زوجة . وقد برزت هذه المشكلة على ضوء النقص فى عدد الشقق ، وحالة التكدس التى شهدتها الأحياء اليهودية بعد تدفق اليهود الذين طردوا من أسبانيا على مصر . وقد اضطرت امرأتان للمعيشة معا فى شقة واحدة غير أن كل واحدة منهما أقامت فى غرفة مستقلة [٣] . وينطبق كل الحديث سالف الذكر على اليهود الشرقيين ، فى حين أنه لا ينطبق على اليهود الاشكناز الذين قدموا إلى مصر ، خاصة أنهم اتبعوا فى مجال الأحكام العائلية تلك التقاليد التى سادت فى مواطنهم الأصلية ، ومع هذا فقد اندمجوا مع البيئة اليهودية الشرقية فى مجال العادات والتقاليد الدينية .

٥ - العلاقة بين الرجل وزوجته

يصعب علينا أن نرسم من خلال المادة المتوفرة لدينا صورة واضحة عن طبيعة العلاقة التى سادت بين الرجل وزوجته ، ونشك فيما إذا كانت الحقائق التى سنعرضها هنا ترسم صورة لطبيعة العائلة اليهودية فى مصر أم إنها تعبر عن الأوضاع العائلية السائدة فى كل مكان وزمان . إن الصورة التى نستخلصها من المصادر تتسم بالازدواجية ، فيشير الحاخام ديفيد بن زماره إلى أن العرف المتبع هنا (أى فى مصر أو ربما فى فلسطين) يتمثل فى أنه إذا لم يكن لدى المرأة المال اللازم لاقتناء الحلى فإن الزوج يعرب عن استعداده لاقتناء الحلى الذى تشاء زوجته سواء كان هذا الحلى من الذهب أو الفضة . وكان الزوج يقتنى الحلى لها حتى لا تشعر زوجته بالحرج أمام

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى ٢١١ . فتاوى خيام يعقوب . الفتوى الحادية والثلاثون . فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى السابعة .

(٢) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى ٤٥٧ . فتاوى حديقة الورد . الفتوى الثالثة . فتاوى خبايا القلوب . الجزء الثانى . ص ١٩

(٣) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الثالث . الفتوى ٤٠٦

صديقاتها [1] . ومن جهة أخرى حينما سئل الحاخام ابن زماره عن حكم الشرع فى الزوج الذى يتعرض لزوجته بالضرب والإهانة [2] . أجاب أنه بالرغم من اعتراضه على ضرب الزوجة ، خاصة أنها ليست أمة إلا أنه ليس من الممكن فى مثل هذه الحالة إجبار الزوج على تطليقها [3] .

وكانت توجد بطبيعة الحال أسباب وذرائع عديدة للمشاجرات العائلية [4] تمثلت إحداها فى الإقامة مع والدى الزوج . وقد نبع هذا الأمر من حرص الوالدين على إقامة ابنهما بالقرب منهما حتى يوفر لهما الرعاية ، وكانت الزوجة تسلم بهذا الأمر فى الماضى [5] . وقد برزت مشكلة إقامة الزوج وعروسه لدى والديه فى الشرق ، ونجد صدى للنزاع بين العروس وحماتها من ناحية ، وبين الزوج وزوجته من ناحية أخرى فى مصادر القرن التاسع عشر إذ كانت تطالب الزوجة بالانفصال عن منزل حماتها [6] . وليس هناك ما يدعونا لأن نرى بالضرورة فى المطلب الذى طرحته المرأة للاستقلال عن بيت حماتها [7] مظهرا من مظاهر المساواة بين الجنسين ، ذلك المطلب الذى لم يظهر إلا عقب اختلاط مصر مع الغرب فى نهايات القرن التاسع عشر [8] . وكان مطلب المرأة طبيعيا ، كما أنه مطلب مميز فى كل العصور غير أن تعامل الحاخامات مع هذا المطلب لم يتسم بالاتساق ، فقد شهد القرن السابع عشر اختلافا فى الرأى فيما يتعلق بهذا الموضوع بين الحاخام « يعقوف كاسترو » وبين الحاخام « حاييم كبوسى » إذ كان الحاخام « كبوسى » أكثر نزوعا لتبنى مطلب المرأة ، خاصة أنه كان على معرفة بطبيعة العلاقات

---

(١) ليتمان . العلاقات . ص ٣٤ - ٣٦

(٢) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الرابع . الفتوى ١٣٨

(٣) المرجع السابق . الجزء الثالث . الفتوى ٤٤٧ .

(٤) المرجع السابق .

(٥) المرجع السابق . الجزء الخامس . الفتوى ١١٥ . فتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى التاسعة عشرة . فتاوى حديقة الورد . الفتوى الرابعة .

(٦) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الثالث . الفتوى ٤٤٧ . فتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى الثالثة . فتاوى خيام يعقوب . الفتوى الخمسون .

(٧) بن شمعون . نهر مصر . الجزء الثانى . ص ١٩٥

(٨) نينى . ص ٥٦

التى تسود فيما بين العروس وبين حماتها [1] غير أن الحاخام « رفائيل أهارون بن شمعون » اعتمد خلال القرن التاسع عشر على رأى الحاخام « يعقوف كاسترو » الذى لم يتسرع فى الاستجابة لمطلب المرأة . ومن هنا كتب كبير حاخامات القاهرة :

« وإذا رفضت المرأة الإقامة مع والدى زوجها - طالما أنه لم يثبت أنهما يتسببان فى مضايقتها - فإنها فى نظر الشرع متمردة . ولا تتوقف فى مصر يوميا ، وخاصة مع أبناء هذا الجيل المتمرد مثل هذه المشكلات ، فتزعم بنات هذا الجيل فور نشوب أى نزاع بسيط بينهن وبين حمواتهن أنه قد نفد صبرهن ، وأنه يتعين على الزوج توفير مسكن مستقل ، ولا تعلم البنات أن الفراق عن الآباء يلحق ضررا كبيرا بأزواجهن . إنهن لا يعرفن من الرحمة سوى الرغبة فى السيطرة على المنزل » [2] .

وكانت معظم هذه المشاجرات تنتهى بتحقيق الوئام ، غير أنه لم يكن هناك مفر فى بعض الأحيان من انتهاء العلاقة الزوجية بالطلاق [3] .

وكانت توجد أسباب كثيرة للطلاق ، تلك الأسباب التى نجد نظائر لها فى كل الأوقات ، فكان من بين هذه الأسباب : العجز عن الإنفاق على الزوجة [4] ، مرض أحد الزوجين [5] ، الرغبة فى تزوج امرأة أكثر جمالا [6] ، الخيانة والتمرد وما شابه [7] . ولم تتسرع المحكمة فى كل الحالات سالفة الذكر فى اتخاذ قرار بالطلاق ، خاصة أن كل حاخامات وقضاة مصر اتبعوا القاعدة الفقهية التى أقرها الحاخام « اليعازر » والتى جاء بها « إن الدمع ينساب على الهيكل حينما يقدم رجل على تطليق زوجته » ، وقد وردت هذه القاعدة فى باب الطلاق من التلمود الذى يمثل لب الشريعة اليهودية . وقد بذل الحاخامات كل ما فى وسعهم لإعادة الهدوء إلى البيت ،

---

(١) فتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى الرابعة .

(٢) فتاوى خيام يعقوب . الفتوى الخمسون .

(٣) بن شمعون . نهر مصر . الجزء الثانى . ص ١٩٥

(٤) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الثالث . الفتوى ٥٦٦ .

(٥) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى الثالثة والخمسون .

(٦) فتاوى خيام يعقوب . الفتوى ١٢٠

(٧) فتاوى الأشقر . الفتوى الثامنة والثمانون .

وتحقيق الانسجام العائلى [1] . ونظرا لأن الطلاق كان يعد أمرا جسيما [2] حرص بعض الأزواج على تجنب الطلاق [3] حتى فى حالة مرض أحد الزوجين أو حتى فى حالة العقم . وحاولت بعض الزوجات اللاتى كان أزواجهن مستاءين منهن إصلاح ذات البين سواء عن طريق العلاج أو عن طريق السحر [4] .

وقد أشرنا فيما تقدم إلى أن القرارات التى اتخذها الحاخام « جرشوم » بشأن قضايا الأحوال الشخصية لم تكن شائعة فى الشرق ، ومن ثم فقد كان بعض الرجال يتزوجون امرأتين فى ذات الوقت ، كما كان من الوارد فى الشرق أن يطلق الرجل امرأته دون موافقتها. وكان هذا الأمر يتناقض بطبيعة الحال مع قرارات الحاخام « جرشوم » الذى حظر تطليق المرأة دون موافقتها [5] . وقد أشار الحاخام « رفائيل أهارون بن شمعون » إلى أن هذا الوضع كان شائعا فى مصر والقدس ، وأن الرجل لم يكن يقدم على اتخاذ قرار الطلاق إلا بعد تسديد الحق اللازم لزوجته [6] .

وكانت قسيمة الطلاق تسلم إلى الزوجة فى محكمة المدينة ، وفى حضور بضعة أفراد . وتتضمن بعض شهادات القرن التاسع عشر قدرا كبيرا من التفاصيل عن عملية تسليم قسيمة الطلاق التى كانت تعد عملية طقسية للغاية [7] . وكان من بين التفاصيل الهامشية والغريبة بعض الشىء أن الطلاق فى مصر كان يجرى ليلا [8] ، وأن النسوة

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى٤١٠

(٢) فتاوى عصا يوسف . الجزء الأول . الفتوى الثالثة عشرة

(٣) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى ٤١٠ . فتاوى حديقة الورد . الفتوى الحادية عشرة .

(٤) فتاوى حديقة الورد . الفتوى الحادية عشرة . فتاوى عصا يوسف . الفتوى السابقة .

(٥) جروسمان . الحاخامات الاشكناز . ص ١٣٢ - ١٤٩

(٦) بن شمعون . نهر مصر . الجزء الثانى . ص ٢١٥ . فتاوى خبايا القلوب . الجزء الثانى . الفتوى الثانية .

(٧) فتاوى حديقة الورد . الفتوى السابعة . فتاوى خبايا القلوب . الفتوى ١٣١ . فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الثامنة والخمسون .

(٨) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى الرابعة والثمانون . بن شمعون . نهر مصر . الجزء الثانى . ص ٢١٥ .

المطلقات (حتى المصريات) كن يتوجهن بعد الطلاق للاغتسال فى الحمامات العامة [١] .

٦ - الزواج غير الشرعي

كان من بين نتائج تسلل الثقافة الغربية إلى مصر ، ومجيء المهاجرين من أوروبا المتمتعين بالامتيازات انتشار ظاهرة الزواج المختلط ، غير أن هذه الظاهرة لم تكن مرتبطة بتغيير الديانة . وكان من بين الظواهر أيضا إقامة رجال مع نساء دون زواج . وكان سبب هذا الأمر أن بعض الحكومات مثل الحكومة الإيطالية لم تسمح لمن يتمتعون برعايتها بتزوج امرأتين فى ذات الحين ، ومن هنا كان البعض يفضل الإقامة مع المرأة دون عقد زواج ، وكان المجتمع ينظر إلى مثل هذه المرأة على أنها عشيقة [٢] . وقد تعامل الحاخامات مع هذه الظاهرة على نحو سلبى للغاية ، فسعوا إلى منعها ، وامتنعوا عن المشاركة فى مراسم الحداد على أية عشيقة ، ولم يشاركوا فى طقوس ميلاد الأطفال الذين أنجبهم الزوج من امرأة غير يهودية [٣] . وكان من بين ملحقات هذا الموضوع أنه حينما كان يقدم رجل يهودى على تطليق امرأته اليهودية كانت الحكومة الإيطالية التى يتمتعان بامتيازاتها ترفض الطلاق ، ومن ثم كان على الزوج تزويد الزوجة باحتياجاتها عن طريق محاكم الأغيار ، ومن ثم لم يكن يتم فى مثل هذه الحالات استخدام مصطلح « الطلاق » ، وإنما كان يتم استخدام تعبير الانفصال [٤] . وأقر الحاخام « رفائيل أهارون بن شمعون » أنه من الواجب فى مثل هذه الحالة أن تستمر علاقة الزوج مع مطلقته ، وأنه يتعين على الزوج فى حالة وفاتها أن يقيم مراسم الحداد [٥] . وكان من بين الظواهر التى شاعت فى مصر خلال القرن التاسع عشر اعتناق غير اليهوديات

---

(١) فتاوى خبايا القلوب . الفتوى السابقة .

(٢) بن شمعون . نهر مصر . الجزء الأول . ص ١٥٠ . فتاوى خبايا القلوب . الجزء الثالث . الفتوى الثانية والثلاثون

(٣) فتاوى خبايا القلوب . المرجع السابق .

(٤) يميز رجال القانون فى مجال الطلاق بين مصطلحى Seperation de corps وseperation de biens

(٥) بن شمعون . نهر مصر . الجزء الأول . ص١٥٠ . فتاوى خبايا القلوب . الجزء الثالث . الفتوى العشرون .

للديانة اليهودية حتى يتسنى لهن الاقتران بيهود . وقد غض حاخامات مصر الطرف عن هذه الظاهرة وسلموا بها خشية أن يؤدى التقدم إلى المحاكمة إلى نتائج أكثر حدة [1] .

٧ - فسخ الزيجة

كانت مسألة فسخ الزيجة دون إصدار قسيمة طلاق من بين الأمور المتشددة التى اتبعها حاخامات مصر لمواجهة ظاهرة الزيجات التى تعقد على نحو مخالف للقواعد التى أقرها الشرع لدرجة صدور حكم بهذا الشأن . وكان هذا الحكم قد صدر فى القاهرة فى عام ١٩٠١ ، بعد أن وقع عليه كل من الحاخام « رفائيل أهارون بن شمعون » كبير حاخامات القاهرة ، والحاخام « الياهو حازان » كبير حاخامات الإسكندرية خلال أعوام ١٨٨٨ - ١٩٠٨ ، والحاخام « أهارون مندل هكوهين » كبير حاخامات الطائفة الإشكنازية فى القاهرة خلال أعوام ١٨٩٧ - ١٩١٠ . وحظى هذا الحكم قبل صياغته النهائية بتأييد زعماء الطوائف فى كل من القاهرة والإسكندرية . وقام كبار الحاخامات بعد التوقيع عليه بحملة إعلامية فى مراكز التجمعات اليهودية فى منطقة الدلتا بغرض الحصول على موافقة طوائف هذه المنطقة على الحكم المقترح [2] . ولم يكن هذا الحكم موجها ضد الأجانب الذين كان من الصعوبة بمكان وبسبب تمتعهم برعاية الحكومات الأجنبية ، إجبارهم على الطلاق والانفصال عن زوجاتهم اللاتى اقترنوا بهن ، وإنما كان موجها ضد كل من سولت لهم نفوسهم الاقتران بنساء على نحو مخالف للأسس التى تم إقرارها [3] . وفى تلك الحالات لم يكن يتم الاكتفاء بإلغاء الزيجة إذ كان يتعرض من أقدم على عقد الزيجة على نحو مخالف للشرع إلى العقاب من قبل السلطة [4] . ولا يمكننا أن نتصور أن تطبيق هذا الحكم على نحو حرفى يمثل نقطة تحول فى موقف حاخامات مصر تجاه قضايا العصر ، ولا نعتقد أن مثل هذا الحكم انطوى على أية أسس

---

(١) بن شمعون . نهر مصر . الجزء الأول . ص ١١١ . فتاوى خبايا القلوب . الجزء الثالث . الفتوى الثانية والثلاثون

(٢) بن شمعون . نهر مصر . الجزء الثانى . ص١٧١ .

(٣) بن شمعون . نهر مصر . الجزء الأول . ص ١١٥ .

(٤) بن شمعون . نهر مصر . الجزء الثانى . ص ١٦٩

مميزة لفكر حاخامات مصر رغم أنهم كثيرا ما رأوا أنه ليس هناك ما يدعو للتمسك بأحكام السابقين أو بتوجيهات تشريعية بعينها تمت صياغتها فى الماضى [١] . ولم يتوقف حاخامات مصر برئاسة الحاخام « رفائيل أهارون بن شمعون » عن الإشارة مرارا وتكرارا خاصة فيما يتعلق بهذا الموضوع إلى أنهم عملوا وفقا للحكم القديم الذى سنه المشرعون الأوائل ، والخاص بالموافقة على فسخ الخطوبة ، ذلك الحكم ، الذى تم إتباعه فى أجيالهم ، جيلا تلو الآخر [٢] وقد أشار الحاخام « أهارون بن شمعون » إلى هذا الأمر فى كتاب الفتاوى الذى أصدره ، والذى تضمن أسماء اثنين وعشرين حاخاما ممن وافقوا فى الماضى على مثل هذا الحكم ، ولم يستثن من هؤلاء الحاخامات سوى الحاخام « يوسف بن ليف » [٣] الذى طالب صراحة بإصدار قسيمة طلاق ، لإلغاء الخطوبة [٤] .

ويجب ألا نتعجل فى تصور أن هذه القرارات المتعلقة بإلغاء الخطوبة تمت على نحو مخالف لتشريع السابقين ، أو أن الحاخام رفائيل أهارون بن شمعون « عمل وفقا لما توصل إليه من آراء أو من خلال رؤيته لطبيعة الوضع الذى يعيشه اليهود فى مرحلة ما بعد التحرر . كما أن هذه الحالة التى أمامنا لا يمكننا أن نخرج منها بأى دليل يفيد بأن حاخامات مصر كانوا على استعداد لتجاوز أحكام الأجيال السابقة ، وإقرار أحكام أخرى ، وتغيير قواعد الشريعة التى تم إقرارها فى الماضى » [٥] . وفى المقابل فإن الأمر المرجح هو أن تنفيذ هذا القرار لا يعبر عن إقدام حاخامات مصر على إصدار أى تشريع جديد خلال القرن التاسع عشر .

إن المصادر تنطوى على ما يفيد بخطورة الوضع الذى ساد فى داخل المجتمع اليهودى فى مصر، خاصة فى كل ما يتعلق بقضايا الأحوال الشخصية ، وعلى ما يوضح مدى الاهتمام الذى أولاه الحاخامات عبر كافة العصور – بمن فيهم حاخامات مصر –

---

(١) زوهر . الشريعة . ص ٧٤ – ٧٥

(٢) بن شمعون . نهر مصر . الجزء الثانى . ص ١٥٢

(٣) فتاوى الحاخام يوسف بن ليف . الجزء الأول . الفتوى ١٢٦

(٤) فتاوى ماتسور دفاش . ص ١٠٨

(٥) زوهر . الشريعة . ص ٧٣ ، ٨٠ ، ٨٥

لنقاء الحياة الأسرية . كما أبدى حاخامات مصر اهتماما ملحوظا بوضع الفتيات اليهوديات اللاتى فقدن أزواجهن ، ولا يعرفن مصيرهم . وكانت خطورة هذا الوضع تكمن فى أنه لا يمكنهن الزواج إلا إذا حصلن على حجة طلاق ، أو تبين لهن أنه توفى[١] . وتحدث الحاخام « رفائيل أهارون بن شمعون عن هذا الموضوع بوضوح بقوله :

« إذا كان موضوع فسخ الزواج فى أوساط اليهود يبدو أمرا غير شائع فلا غرابة فى هذا الأمر . . . ألم يبدو للبعض أيضا أن قيام الحكومات بمنح الأفراد حق التمتع بحرية العبادة والمعتقد يعد أمرا غريبا »[٢] .

وتجدر الإشارة إلى أن القرارات التى اتخذها حاخامات مصر بشأن فسخ الزواج أثارت خلافات عديدة فى الرأى فى مصر ، وخلافات أكثر حدة فى فلسطين[٣] .

ج . السعادة والحزن

١ - الختان

كانت تعقد طقوس خاصة للاحتفال بعملية ختان الأطفال ، خاصة أن الختان يعد علامة من علامات العهد بين الرب وبين اليهود . وكان من مظاهر الاحتفال قراءة أجزاء من التوراة فى يوم السبت السابق لليوم الذى تجرى فيه عملية الختان ، وكان من يقوم بعملية الختان يحظى بالتوقير من قبل معارفه[٤] . ومع مضى ثمانية أيام على ميلاد الطفل كانت المولدة تأتى إلى منزل الأم ، وكانت تضع على المولود المختون ملابس خاصة ونقية ، كما كانت تلفه فى حزام صغير من الحرير ، كما كانت تضع على رأسه شريطين من الذهب[٥] . وكان من بين العادات المتبعة عند ولادة التوءمين أنه كانت تتم تلاوة صلاة الختان لكل مولود على حدة ، غير أن هذه العادة لم تكن متبعة فى كل

---

(١) انظر بن يوسف . البحوث .

(٢) فتاوى ماتسور دفاش. ص ١١١ .

(٣) فريمان . الخطوبة والزواج . ص ٣٤٣ - ٣٤٥

(٤) فتاوى حديقة الورد . الفتوى الثانية والعشرون .

(٥) فتاوى بئر مياه الحياة . الفتوى السابعة والتسعون .

بلدان الشرق [١] . والجدير بالذكر أن المشاركين فى حفل الختان كانوا يتناولون الطعام معا قبل البدء فى الحفل ، ثم يتناولون الطعام المقدم خصيصا للاحتفال بهذا الحدث . وعلى ضوء هذه العادة تلقى الحاخام ديفيد بن زماره الذى كان كبير حاخامات مصر سؤالا جاء فيه لماذا لا يقوم المشاركون فى هذا الحفل بقراءة الصلاة المخصصة لمباركة المولود [٢] .

وفى إطار هذه الحفلات ومثلما كان يحدث فى حفلات الزواج كان المطربون غير اليهود يشاركون بالإنشاد فى الحفل ، ولم يجد اليهود حرجا فى توجيه الدعوة للمطربين غير اليهود أيام السبت [٣] . وحينما كثرت الزيجات المختلطة ، وشاعت ظواهر الفحش الجنسى تم سن قانون كان مفاده أنه لا يحق للمرء إجراء عملية الختان للمولود قبل الحصول على إذن من قادة الطائفة ومن الحاخام المحلى . وكان الغرض من هذا التشريع التعرف قبل إجراء عملية الختان على أصل العائلة ، وما إذا كان أفراد هذه العائلة قد تزوجوا وفقا لتعاليم الشرع أم إن هذا المولود ولد سفاحا . وتم أيضا تسجيل نسب الطفل فى دفاتر المولودين فى المحكمة [٤] . وقد شهد القرن التاسع عشر ، وخاصة عقب تفشى بعض الأمراض مثل مرض الزهرى قيام البعض بطرح اقتراح كان مفاده استبدال عملية مص الغشاء الرقيق التى كانت تتم بالفم بإحدى المعدات أو بالقطن . وتباينت آراء حاخامات مصر وغير مصر إزاء هذا الموضوع [٥] .

٢ - الاحتفال ببلوغ الابن سن الرشد

وكان من بين العادات الشائعة الاحتفال ببلوغ الابن سن الرشد ، فكانت تقام حفلات ضخمة – مثل حفلات الزواج والختان – للاحتفال بهذه المناسبة . وحتى يتم ضمان مشاركة أكبر عدد ممكن من اليهود كانت هذه الحفلات تقام مساء . وكان الغرض من إقامتها ليلا ضمان ألا يكون المدعوون مشغولين بأعمالهم . وبينما كان من

---

(١) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى السابعة والعشرون .

(٢) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى ١٧٣

(٣) بن شمعون . نهر مصر . الجزء الأول . ص ١٩

(٤) بن شمعون . نهر مصر . ص ١٠٩

(٥) فتاوى ماتسور دفاش . الفتوى الثامنة عشرة . حازان. واحة السلام . ص ٣٦

الضرورى إجراء عملية الختان فى الصباح [١] كان الاحتفال ببلوغ الابن سن الرشد يقام فى ساعة متأخرة ، وينطبق ذات الأمر على الاحتفال بفداء الولد البكر ، ذلك الاحتفال الذى يفتدى فيه الابن البكر فى اليوم الثلاثين من ولادته حسب تقاليد الشريعة اليهودية الـواردة فى الفقرتين الخامسة عشرة والسادسة عشرة من الإصحاح الثامن عشر من سفر العدد بالتوراة [٢] .

وقد شهد القرن التاسع عشر انقلاب الأمور رأسا على عقب إذ أصبح من الشائع فى ذلك الحين إجراء مراسم الاحتفال ببلوغ الابن سن الرشد بعد الظهيرة ، وهذا بغرض التقليل من عدد المدعوين ، وتقليص النفقات [٣] .

وكان الاحتفال ببلوغ الابن سن الرشد فى بلدان الشرق يبدأ باحتساء النبيذ ، ثم يبدأ الحضور بعد ذلك فى تناول الحلويات ، ثم كانوا يبدأون فيما بعد فى تناول الوجبات الرئيسية [٤] . وفى إطار الاحتفال كان الحضور يكثرون من تناول كافة أنواع النبيذ سواء المحلى أو المستورد ، كما أشار إلى هذا الأمر الحاخام « عوفديا من برتنورا » عند زيارته لمصر [٥] . ويمكننا تصور أن هذه العادة قد استمرت فيما بعد . وكان الحفل يتضمن مختلف أنواع الأطعمة من لحوم ، و « كسكسى » و « خشاف » ، وكافة أنوع السلاطات وفواتح الشهية [٦] . وحينما كانت الوجبات تكتظ باللحوم كان يتم تقديم الفواكه بعد الانتهاء من تناول الطعام ، حيث كان يتم تقديم العنب والبطيخ . وفى المقابل فحينما كانت الوجبة تقتصر على منتجات الألبان كان يتم تقديم الفواكه مع

---

(١) شولحان عاروخ . شريعة الختان .

(٢) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الثالث . الفتوى ٤١١ . الجزء الرابـع . الفتوى ١١٢ . فتاوى حديقة الورد . الفتوى العاشرة

(٣) بن شمعون . نهر مصر . الجزء الأول . ص ٦ . فتاوى ماتسور دفاش . الفتوى الثامنة عشرة

(٤) فتاوى حديقة الورد . الفتوى الرابعة . فتاوى الحاخام يوسف برلس . الفتوى الرابعة والسبعون .

(٥) يعرى . رسائل من فلسطين . ص ١١٤ - ١١٥

(٦) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى ٢١٠ . الجـزء الثالث . الفتوى ٥٢٧ . فتاوى حديقة الورد . الفتوى الثلاثون .

الطعام [١] . وكانت هذه عادة اليهود المستعربين . وفى المقابل قد تغيرت هذه العادة فيما بعد تحت تأثير اليهود الأوروبيين ، ومن هنا كانت موائد حفلات الزواج والختان تكتظ بكافة أنواع الفواكه [٢] .

وفى الوقت الذى كان الحفل يبدأ فيه بتناول كافة أنواع المشروبات المسكرة كان الحفل يختتم وبعد الانتهاء من ترتيل صلاة الطعام باحتساء القهوة . وكانت هذه المشروبات تقدم فى كل الحفلات ، كما كان من الشائع فى الشرق تقديمها سواء فى الأعياد أو فى أيام السبت [٣] . وقد شاع هذا الأمر إلى الدرجة التى أشار فيها الحاخام « رفائيل أهارون بن شمعون » إلى هذا الأمر بقوله : « من العادات الشائعة فى مصر احتساء القهوة فى الصباح إذ لا يستقيم الرأى دون احتسائها » [٤] . كما أشار الحاخام « أفراهام هاليفى » إلى هذا الأمر بقوله : « بعد الانتهاء من تناول الوجبات ، وبعد الانتهاء من تناول النبيذ فإنهم يجلبون القهوة التى تساعد المرء على التركيز بعد الانتهاء من تناول الطعام واحتساء النبيذ » [٥] . ولا تتضمن المصادر معلومات عن نوعية الولائم فقط بل إنها تتضمن معلومات أيضا عن آداب الطعام . وكان الطعام يوضع على صينية بمنتصف الحجرة ، وكانت تغطى هذه الصينية بملاءة ، وكان من مظاهر الأدب ألا تتسخ هذه الملاءة . وكان كل نوع من أنواع الأطعمة يوضع فى طبق ، كما كانت توضع منشفة أمام كل فرد من أفراد الحضور [٦] وكان من بين العادات الشائعة المستخدمة أن أثرياء وفقراء الشعب كانوا يستخدمون أنواعا معينة من الأقراص للمساعدة فى هضم الطعام [٧] .

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الرابع . الفتوى٢٠١ . فتاوى حديقة الورد . الفتوى الثلاثون

(٢) بن شمعون . نهر مصر . الجزء الأول . ص ١٣

(٣) فتاوى حديقة الورد . الفتوى الثانية .

(٤) بن شمعون . نهر مصر . الجزء الأول . ص ٣

(٥) فتاوى حديقة الورد . الفتوى الأولى . بن شمعون . نهر مصر . الجزء الأول . ص ١٤

(٦) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الثانى . الفتوى ٧٢١ . اشتور . مصر وسوريا . الجزء الثانى . ص ٣٤٠

(٧) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الثالث . الفتوى ٦٣٧

٣ - أيام الصيام

أشار حاخامات مصر خلال القرن السابع عشر إلى أنه توجد عدة أنواع من الصيام ، واتبع يهود مصر هذه الأنواع من الصيام التى أثارت خلافات فقهية بين المشرعين . وقد بحث الحاخام « افراهام هاليفى » صاحب مؤلف « حديقة الورد »[١] وأتباعه ، والحاخام « يشوعاه شبابو يديع زين » صاحب مؤلفى « بيرح شوشان » و « شعرى يهودا » عادة ذوى المعجزات فى تعذيب أنفسهم فى السابع من آذار تخليدا لذكرى وفاه النبى موسى . واختلفوا فيما بينهم حول ما إذا كان يحق للكهنة أن يقدموا القربان على المنصة وهم صائمون . وكما يبدو فقد كان مؤلف كتاب « حديقة الورد » محافظا للغاية ، وأكثر نزوعا للتأكيد على أهمية الصوم ، ومن هنا قد رأى أنه يحق للكهنه أن يتقدموا إلى المنصة وهم صائمون[٢] . وقد اتبع ذات النهج فى كل ما يتعلق بيوم « صوم الجماعة » الذى كان يتبع فى مصر قبل مطلع كل شهر ، وخاصة منذ مطلع شهر أكتوبر وحتى شهر إبريل . وكان ذات النهج يتبع مع « صوم الليل » الذى كانت تتبعه طائفة المستعربين . وقد أثيرت فى إطار قضية الصوم مسألة فقهية متعلقة بما إذا كان يحق لليهود فى هذين اليومين قراءة أجزاء معينة من سفر الخروج فى إطار صلاة العصر . ومن المعروف أن الحاخام « افراهام هاليفى » أكد على أهمية الصوم فى هذين اليومين بقوله : « إن من يتقى الرب ويحب إسرائيل ، ويقدم الأضاحى يجب ألا يستخف بهذا الأمر ، ويجب ألا يتخلى أحد عن صوم هذين اليومين ، ويجب أن يتم التمسك بعادات الأوائل »[٣] . ومع هذا تفيد شهادة الحاخام الياهو حازان كبير حاخامات الإسكندرية أنه تم الاستخفاف بالصوم خلال العصور اللاحقة[٤] .

٤ - عادات الدفن والحداد

كانت جنازات اليهود تجرى فى معظم الأحوال فى الليل بسبب الرغبة فى تجنب تنكيل العرب بحملة النعش ، وبالسائرين فى الجنازة ، ومن هنا فقد ذكر الحاخام ديفيد

---

(١) ازولاى . أسماء العظماء . العلامة الثانية والسبعون . بن شمعون . نهر مصر . ص ٤

(٢) فتاوى حديقة الورد . الفتوى الثالثة والثلاثون .

(٣) المرجع السابق . الفتوى التاسعة والأربعون .

(٤) حازان . واحة السلام . ص ٢٤ . بن شمعون . نهر مصر . الجزء الأول . ص ٣٩

بن زماره فى أحد أحكامه : « إن التأخر فى دفن الميت يعد جزءا من تكريم الميت ، بل ومن الجائز السماح بإبقاء الجثة طوال الليل » [١] . وقد تخصصت ثلاث مؤسسات فى مصر فى أعمال الدفن ، وهى : « شركة الحانوتيين المغاربة » [٢] ، وشركة الحانوتيين الشرقيين [٣] ، وشركة الحانوتيين الخاصة بطائفة المستعربين [٤] . وترتبط ظروف نشأة شركة الدفن المشتركة بنشاط الحاخام ديفيد بن زماره . وقد أشار الحاخام يوسف سمبرى إلى أن عملية دفن الموتى فى القاهرة كانت بالغة الصعوبة والخطورة بسبب ابتعاد المدافن عن المدينة ، وتعرض العرب لمن يسيرون فى الجنازات . وقد أشار الحاخام ديفيد ابن زماره فى أحد أعماله إلى ما سبق أن ذكره الحاخام سمبرى [٥] .

ويفيد ما ذكره الحاخام ديفيد بن زماره أنه أسس شركة متخصصة فى دفن اليهود ، وأن هذه الشركة كانت مكونة من ثلاث وحدات . وقامت بعض وحدات الشركة بالمشاركة فى حفلات الزواج . ويتضمن كتاب فتاوى الحاخام يوسف كاسترو الذى خلف الحاخام ديفيد بن زماره فى قيادة الطائفة اليهودية فى مصر [٦] ما كان قد ذكره بن زماره مع بعض التغييرات الطفيفة . وقد أكد الحاخام كاسترو على أن أنشطة الشركة تشمل الرقص والعزف والإنشاد فى حفلات الزواج ، وأن الشركة تقوم بهذه المهام لحرمان غير اليهود من المشاركة فى احتفالات اليهود . وتفيد إحدى شهادات « كاسترو » أن البعض حاول حرمان الشركة من أداء المهام التى تقوم بها فى حفلات الزواج بسبب ما تعرضت له عروس فى إحدى الحفلات من قبل أعضاء الشركة [٧] .

وبالرغم من وجود عدة شركات لدفن الموتى إلا أنه لا يمكننا تصور أن كلا منها تخصص فى دفن أبناء طائفة معينة دون غيرها . وتفيد الكثير من الشهادات أن شركات

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى ٣١١

(٢) فتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى السادسة والخمسون .

(٣) فتاوى القلب السعيد . الفتوى السادسة . فتاوى الحاخام مائير جباى . الفتوى ١٢٢ . فتاوى الحاخام كبوسى . الفتوى الثامنة عشرة .

(٤) سمبرى . أحاديث يوسف . ص ٢٥٦

(٥) المرجع السابق .

(٦) ازولاى . أسماء العظماء . العلامة العاشرة .

(٧) فتاوى خيام يعقوب . الفتوى الستون .

دفن الموتى فى دمياط ورشيد والقاهرة كانت تجوب المدن للبحث عن المفقودين لدفنهم فى المقابر اليهودية ، ولا تتضمن هذه الشهادات أى ذكر لانتماءات هذه الشركات الطائفية . وفى الحقيقة قد كانت هذه الشركات تسعى فى المقام الأول لتنفيذ الوصايا المتعلقة بدفن الموتى [1] . وكما يبدو كانت هذه الشركات تحصل على أجرها من صندوق الطائفة [2] .

ومن المعروف أن مقابر يهود القاهرة كانت بعيدة عن المدينة ، ومن هنا لم يمش الأقارب فى الجنازة حتى الجبانات ، كما أن النساء لم يسرن خلف النعش [3] . وحينما كان الأقارب يسيرون فى الجنازة حتى الجبانات كما كان الحال فى الإسكندرية كانت تقدم وجبة من الطعام للمشاركين فى الجنازة ، وكانت هذه الوجبة تتكون من البيض والعدس [4] . وتحدث الحاخام رفائيل أهارون بن شمعون خلال القرن التاسع عشر عن تأثير الثقافة الغربية على تقاليد الدفن بقوله : « من بين مظاهر التأثير إحضار بعض المنشدين والعازفين للعزف على آلاتهم خلال الجنازة ، وإحضار عربات تجرها الخيول لحمل الموتى ، تلك الظاهرة التى كانت شائعة لدى المسيحيين ، وكانت توجد على العربات صور لملائكة الرحمة ، غير أن هذه الصور ليست سوى صور لملائكة الخراب والدمار» [5] . وفى المقابل أجاز استخدام عربات حمل الموتى فى الأعياد شريطة أن يقود الأغيار هذه العربات [6] .

وكانت عادات الحزن والحداد فى مصر بالغة القسوة ، وتحدث كل من الحاخام « ديفيد بن زماره » ، والحاخام « يشوعاه شبابو يديع زاين » عن عادات النسوة فى لطم الخدود ، وضرب أنفسهن، كتعبير عن الحزن على المتوفى . وكان يتم استئجار

(١) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى العاشرة .

(٢) بن شمعون . نهر مصر . الجزء الأول . ص ١٣٩

(٣) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الرابع . الفتوى الثالثة والستون . بن شمعون . نهر مصر . الجزء الأول . ص ٣٤

(٤) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الخامس . الفتوى ٢٥٤ . فتاوى الحاخام يوسف برلس . الفتوى السابعة والثمانون .

(٥) بن شمعون . نهر مصر. الجزء الأول . ص ١٤٠

(٦) فتاوى ماتسور دفاش . الفتوى السابعة .

بعض النسوة حتى من بين غير اليهوديات للمشاركة فى تأبين المتوفى [(١)] . وكان من بين العادات المثيرة والمدهشة التى وردت فى كتاب « نهر مصر » والمنسوبة للأقدمين عادة تقبيل المعزين للقبر إشارة لاحترام المتوفى [(٢)] . وكان المعزون يرتدون الجلابيب السوداء فى المقابر [(٣)] . غير أنه يتضح من إحدى الشهادات المتأخرة أن أهل المتوفى كانوا يرتدون وبتأثير من الديانة المسيحية الملابس السوداء لمدة اثنى عشر يوما ، فى حين أن باقى الأقارب كانوا يتشحون بالسواد لمدة ثلاثين يوما [(٤)] . وكان العزاء فى المتوفى يتم ثلاث مرات . وكان موعد المرة الأولى يحل فى اليوم السابع على وفاة المتوفى . أما المرة الثانية فكانت تحل بعد انقضاء شهر على الوفاة . أما المرة الثالثة فكانت تحل بعد مضى عام . وكانت مهمة إلقاء الكلمة التى تلقى فى مواعيد المواساة تلقى على عاتق القاضى أو من يقوم بمهامه . وكان البعض يبالغ فى كلمات تأبين المتوفى ، وقد حاول الحاخامات تغيير هذه العادة ، واستبدالها بدراسة بضعة فصول من التراث اليهودى المصحوبة بتفسير الحاخام « عوفديا من برتنورا » ، غير أن محاولاتهم باءت بالفشل [(٥)] . وعلى خلاف ما هو شائع فقد اعتاد المعزون خلال الأيام السبعة التالية للوفاة تأدية صلاة الفجر فى المعبد ، وليس فى منازلهم ، وكانوا يجلسون خلال صلواتهم فى الصفوف الأخيرة من المعبد [(٦)] .

وكانت عادات الحداد المتبعة لدى يهود مصر تتسم بالأصالة ، غير أن بعض هذه العادات كان متناقضا مع مبادئ وأسس الشريعة ، وقد وجد الحاخامات صعوبة بالغة فى إلغاء هذه العادات ، ولذلك حاولوا التقليل منها بقدر الإمكان [(٧)] . وقد تحدث الحاخام رفائيل أهارون بن شمعون عن هـذه العادات بقوله : « توجد لديهم هنا فى مصر عادات غريبة فى الحداد ، وهى من العادات المحرمة » [(٨)] .

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الأول . الفتوى الرابعة والخمسون . بن شمعون . نهر مصر . الجزء الأول . ص ١٤٠

(٢) بن شمعون . نهر مصر . الجزء الأول . ص١٤٧

(٣) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الرابع . الفتوى الثانية والستون .

(٤) بن شمعون . نهر مصر . الجزء الأول . ص ١٣٨

(٥) المرجع السابق . ص ١٦٠

(٦) المرجع السابق . ص ٢٦ ، ١٥١

(٧) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الفتوى ١٣٥ .

(٨) بن شمعون . نهر مصر . الجزء الأول . مقدمة المؤلف .

شلومو زالمان هافلين
النتاج الفكرى

أ - مـدخـل

يرتبط النتاج الفكرى ليهود مصر مثله مثل النتاج الفكرى لليهود فى سائر البلدان بالخلفية الروحية والتوراتية للطائفة اليهودية ، ومن ثم يعد هذا النتاج محصلة لهذه الخلفية . وليس من الممكن بحث هذا الموضوع والتعمق فى دراسته دون أن نتبين فى البداية خلفية الطائفة التى ندرسها ، ودون أن نتعرف على المكانة التى شغلتها دراسة التوراة فى صفوفها ، ودون أن نتعرف على مراكز دراسة التوراة ، والمؤسسات التعليمية ، وتلك المؤسسات المتخصصة فى تدريس الشريعة . وتتكون هذه الدراسة من شقين ، يتمثل الشق الأول فى التعرف على خصوصية الظاهرة المتمثلة فى طريقة تدريس التوراة ، وعلى مراكز تدريس التوراة فى مصر . أما الشق الثانى فيتمثل فى التعرف على التأثير الضخم الذى كان لخروج اليهود من شبه الجزيرة الأيبرية خلال نهايات القرن الخامس عشر على الطوائف اليهودية المقيمة فى الشرق .

وعند دراسة تاريخ يهود مصر يمكننا أن نتبين أن ثمة خصوصية تمثلت فى عدم الاستقرار ، وفى فقر الحياة الروحية ، وعدم وجود أى مستوى مميز فى دراسة التوراة ، وغياب روح الإبداع فى كافة مجالات الفكر اليهودى . وقد برز أيضا عدم وجود أية مؤسـسـات تعليمية متخصصة فى تدريس الشريعة اليهودية [(١)] .

وتقع مسئولية تضاؤل معرفة اليهود بالتوراة وقلة إبداعهم فى مجال اليهوديات ، فى مقابل تميزهم فى مجال الإطلاع على الحياة الفكرية على وجه العموم على عاتق الشخصيات التى مارست أنشطتها فى أوساط اليهود . ومع هذا فقد تغيرت خلال الآونة الأخيرة هذه الرؤية الخاصة بأنشطة يهود مصر الثقافية إثر الكشف عن وثائق الجنيزا إذ كشفت هذه الوثائق عن مادة بالغة الأهمية ساعدتنا بالتالى على دراسة تاريخ

---

(١) يتضح هذا الانطباع من كتاب « نظم التعليم » للباحث شموئيل ديفيد جويتين ، ومن كتاب مصر وسوريا للباحث اشتور . لمزيد من المعلومات عن دراسة التوراة وفقهاء التوراة فى مصر انظر . هفلين. الحاخام افراهام هاليفى . ص ٢٥ - ٦٣

اليهود فى الشرق . وتضمنت وثائق الجنيزا عددا كبيرا من الشهادات والوثائق والمؤلفات والأعمال الأصيلة . كما ساعدتنا هذه الوثائق بالإضافة إلى منجزات البحث التاريخى على وجه العموم على تفهم الوضع على نحو أفضل . وتتيح كل هذه المادة بطبيعة الحال فرصة التعرف على طبيعة النتاج الفكرى ليهود مصر خلال العصور القديمة ، وخلال العصور اللاحقة التى تهمنا هنا [(١)] .

وعند دراسة تاريخ الوجود اليهودى فى مصر حتى فى عصور ازدهاره الفكرى الذى ازدهرت خلاله دراسة التوراة ، فإننا نلمس الظاهرة التى سبق أن أشرنا إليها والتى نعنى بها أننا لا نجد أى تواصل أو استمرارية فى مراكز دراسة التوراة أو فى تلك المدارس والأكاديميات المتخصصة فى دراسة التلمود أو فى المدارس الفكرية . غير أنه قد ظهر من حين إلى آخر بعض الحاخامات المتبحرين فى دراسة الشريعة ، الذين كان لبعضهم مكانة بارزة فى اليهوديات على وجه العموم ، بل وتجاوزت شهرتهم حدود الطائفة المحدودة ، غير أنه لم يكن لهذه الشخصيات تأثير ضخم حتى فى الأماكن التى أقاموا فيها ، كما أنهم لم يتركوا بصمتهم على الأجيال اللاحقة ، ومن هنا فقد كانت تحل فترات الركود مع رحيلهم .

ومن السمات التى تدعو للدهشة والتى تتضح لنا من خلال دراسة تاريخ حاخامات اليهود فى مصر أن معظم هؤلاء الحاخامات الذين عاشوا فى مصر والذين نعرف سير حياتهم لم يكونوا من مواليد مصر ، وينطبق هذا الوضع على العصور القديمة أو الحديثة على حد سواء . وكان معظم هؤلاء الحاخامات ممن قدموا إلى مصر من فلسطين أو بلدان شمال أفريقيا ، ومن أسبانيا وتركيا وغيرها . وقد أشار الباحث « شموئيل دوف جويتين » إلى أن هذا الوضع قد ساد أيضا خلال فترة كبار حاخامات العصور الوسطى ، بل وخلال فترة الحاخام موسى بن ميمون ، فذكر جويتين : « إن منشأ كل المفكرين الذين سيرد ذكرهم فى هذا العمل كان من خارج مصر » [(٢)] . وقد عزا « جويتين » هذه الظاهرة إلى تنقل الحاخامات من بلد إلى آخر ، غير أن المبرر الذى ساقه لا يبدو كافيا . وعلاوة على هذا ساد لدى الحاخامات إحساس بأن وجودهم

---

(١) انظر الهامش السابق .

(٢) جويتين . نظم التعليم . ص ٢٨ . اشتور . المجتمع اليهودى فى مصر . ص ٦٤ . لمزيد من المعلومات عن القرن التاسع عشر راجع لنداو يهود مصر . ص ١٠١

مؤقت فى مصر بالرغم من أن بعضهم أقام فيها عبر عشرات السنين . وقد تعرض الحاخام « ديفيد بن زماره » الذى كان من كبار الحاخامات الذين أقاموا فى مصر لفترة تقدر بأربعين عاما لهذا الإحساس . ومن هنا ذكر فى إطار رده على أحد التساؤلات الخاصة بالإقامة فى فلسطين : « ننوى العودة للإقامة فى فلسطين ، وهذا هو السبب الذى نعتمد عليه لتبرير الإقامة فى مصر . وإذا كانت التوراة قد دعتنا لعدم السير ثانية على هذا الدرب فإننا لا ننوى البقاء هنا للأبد . وسنذهب إلى فلسطين حينما نتمكن من هذا الأمر »[1] .

ويتضح مما ذكره الحاخام ديفيد بن زماره فيما تقدم أن أسباب إحساس الحاخامات بأن وجودهم مؤقت تكمن فى طبيعة وعى الحاخامات، ذلك الوعى الذى لم يتح لهم فرصة الإحساس بالاستقرار الدائم . وقد أزعج تحريم التوراة الإقامة فى مصر كثيرا من الحاخامات الذين حاولوا تجاوز هذا النهى فى ظل ظروف معينة ، ومن هنا فقد رأى الحاخامات أن التوراة تحرم الإقامة على نحو دائم فى مصر ، ولكنها لا تحرم السكن فى مصر[2] .

وعند وضع هذه السمة فى إطار الظاهرة التى سبق أن تعرضنا لها يمكننا أن نتفهم أن كبار حاخامات مصر لم يكونوا من مواليد مصر ، فضلا عن أن الذين قدموا إليها والذين أقاموا بها عشرات السنين لم يخلفوا أى مركز متخصص فى دراسة التوراة ، أو أية مؤسسات متخصصة فى دراسة الشريعة . ومن هنا فلم يتشكل فى مصر أى مركز من شأنه توفير فرصة لظهور حاخامات من مواليد مصر ، ولذلك كان هناك احتياج دائم لاستقدام حاخامات من الخارج .

وكان لخروج اليهود من أسبانيا والبرتغال وتشتتهم فى كافة بقاع الأرض أثر كبير فى تحديد الطابع الفكرى للمركز اليهودى فى مصر ، ومن المعروف أن هذه الظاهرة لم تكن ظاهرة محلية فقط ، إذ كان لخروج اليهود من أسبانيا تأثير كبير على معظم الطوائف اليهودية فى الشرق[3] . ومن المثير حقا أن يهود أسبانيا والبرتغال لم يكونوا على قدر

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الرابع . الفتوى ٧٣

(٢) راجع مصادر التحريم فى : هفلين . الحاخام افراهام هاليفى . ص ١ - ٢ . شوحطمان . مصادر جديدة . ص ٥٧ - ٥٩

(٣) اشتور . مصر وسوريا . الجزء الثانى . ص ٤٣٨ - ٤٥٧

كبير من التميز خلال القرن السابق لخروجهم ، فلم يمثلوا مركزا متميزا فى مجال دراسة التوراة والشريعة ، كما أنه لم يكن لهم تأثير ضخم على مسار دراسة التوراة فضلا عن أن عدد حاخامات التوراة والشريعة الذين أثروا على الأجيال اللاحقة كان محدودا للغاية . غير أنه مع خروج اليهود من هذين البلدين وتشتتهم فى العديد من البلدان فقد شكلوا قوة عظمى فى حياة الطوائف التى حلوا بها ، بل وشغلوا مناصب رؤساء الطوائف فى كل المجالات . وقد أفرز المجتمع اليهودى فى أسبانيا والبرتغال عددا كبيرا من فقهاء التوراة والشريعة ومن المفكرين الذين أضاءت أعمالهم حياة التجمعات اليهودية فى كافة البلدان ، والذين دام تأثيرهم لقرون طوال . واتسم القرن السادس عشر بظهور كبار الحاخامات الذين عرفوا باسم « كبار الأواخر » ، ذلك الجيل الذى مازلنا نعتمد على آرائه فى دراسة التوراة والشريعة .

وكان لخروج اليهود من أسبانيا تأثير ضخم على المجتمع اليهودى فى مصر ، ويصف الباحث : « أ . اشتور » هذا التأثير بقوله : « وفقا للمسار الطبيعى للتطور التاريخى فقد كانت طوائف مصر وسوريا ستتعرض للفناء ، غير أنه قد وقع حدث عظيم أنهى فترة طويلة من التاريخ الإسرائيلى ، وأدى إلى حدوث تحول فى تاريخ اليهود فى الكثير من البلدان وفى مصر وسوريا »[١] .

وبالرغم من طابع مصر الخاص فإن هذا الحدث أدى إلى ازدهار دراسة التوراة فى مصر خلال القرن السادس عشر ، فأقام فى مصر عدد كبير من دارسى التوراة الذين ارتحلوا إليها عقب خروجهم من أسبانيا والبرتغال ، وقد أقام بعضهم بها لفترة وجيزة ، كما أقام بعضهم الآخر لفترة طويلة . ونتيجة لهذا الوضع فمن الصعوبة بمكان القول بأن الأعمال التى دونت فى مصر تمثل الجماعة اليهوذية فى مصر أو أنها تحمل طابعا مميزا لهذه الجماعة . ومما يزيد من صعوبة الأمر قلة المعلومات المتوفرة لدينا عن حياة هؤلاء الحاخامات الذين أقاموا فى مصر فضلا عن أنه لا يوجد ثبت ببيليوجرافى بأعمالهم .

ومن الصعوبة بمكان أيضا معرفة البلدان التى دون بها هؤلاء الحاخامات أعمالهم ، وينطبق هذا الوضع على الحاخامات الذين أقاموا فى مصر لسنوات طويلة وعلى أولئك الذين أقاموا بها فترة وجيزة . ولا نستثنى من هذا الوضع سوى أدب

---

(١) المرجع السابق . ص ٤٣٨

الفتاوى الذى ينطوى فى بعض الأحيان على أدلة تفيد أنه دون فى مصر ، ونستثنى منه أيضا تلك الخطب والمواعظ التى أشير فيها فى بعض الأحيان إلى أنها كتبت فى مصر . وسنركز دراستنا على الحاخامات الذين من المعروف أنهم من حاخامات مصر أو الحاخامات الذين بالرغم من أنهم لم يولدوا فى مصر ولم يتلقوا بها دراستهم والذين عملوا فى بلدان أخرى إلا أنهم أقاموا فى مصر فترة طويلة ، ومن هنا يمكننا أن نتعامل معهم من منظور أنهم منتمون إلى هذا البلد . وينطبق هذا الوضع على كل من الحاخام « هاآرى » ، والحاخام حاييم يوسف ديفيد ازولاى .

وترتبط حركة النهضة التى كانت نتيجة لاستيعاب المهاجرين الذين قدموا من أسبانيا ، ولتأثيرهم على المجتمع بالتحول السياسى الذى شهدته المنطقة بأسرها مع بزوغ نجم الإمبراطورية العثمانية منذ مطلع القرن السادس عشر . وقد تزايدت منذ ذلك الحين قوة العلاقة بين مصر وبين مركز السلطة العثمانية من جهة وبين الطوائف اليهودية الواقعة تحت السيطرة العثمانية (مثل تلك الطوائف التى أقامت فى فلسطين ، وسوريا ، وبلاد البلقان وغيرها) وخاصة بين طوائف اليهود الذين طردوا وبين حاخاماتها الذين كانوا ينتقلون من مكان إلى آخر . وقد سيطر على الحاخامات إحساس دائم بالاغتراب ، ومن ثم لم يشعروا قط أنهم سيقيمون فى مصر إلى الأبد ، وقد تجلى هذا الإحساس فى قول الحاخام ديفيد بن زماره : « إن غالبية كبار الحاخامات القادمين إلى مصر يعتزمون الذهاب إلى فلسطين ، ومن ثم فإنهم لا يتدخلون فى النزاعات غير الخاصة بهم » [(١)] .

وفى حقيقة الأمر حرص بعض الحاخامات من فرط رغبتهم فى الخلاص وتطلعهم المستمر لمجىء المسيح المخلص والعودة إلى فلسطين على التأكيد على أنهم متوجهون إلى فلسطين . وعلى أية حال فإنه من الواضح أن إحساس الحاخامات بأن وجودهم فى مصر لا يعدو عن كونه وجودا مؤقتا كان مرتبطا بتحريم الشريعة اليهودية للإقامة فى مصر ، ولاشك أن هذا التحريم كان راسخا فى وعى الحاخامات . وعلى أية حال كان من الواضح أنه تزايدت فى مصر فى ذلك الحين دراسة التوراة ، هذا بالرغم من عدم توفر أية تفاصيل لدينا بشأن هذا الموضوع ، فذكر الحاخام ديفيد بن زماره : « توجد

---

(١) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الرابع . الفتوى ٩٤

حاليا فى مصر الكثير من المدارس المتخصصة فى تدريس الشريعة ، الأمر الذى لم يكن له وجود فيما مضى ، ويتدارس الجميع حاليا التوراة . وهذا الأمر واضح ، وأشهد هنا على ما رأيت » [1] .

وعند إقدامنا على بحث النتاج الروحى علينا أن نقسم هذا المجال الرحب إلى عدة أنواع . ويمكننا على وجه العموم تقسيمه إلى الأنواع التالية : التفسير ، والشريعة وأدب الفتاوى ، والخطب ، وتفاسير التوراة ، والتصوف ، والشعر ، والتاريخ .

ب . كتب فى البحوث

تتسم المصادر التاريخية المتعلقة بمجال التاريخ الأدبى والنتاج الفكرى بكثرة الهوامش والحواشي ، كما أنها تتسم بوجود تباينات شاسعة فيما بينها . وتعد المؤلفات التى دونت فى هذه الفترة والموجودة فى حوزتنا ، والمعلومات الواردة فيها عن مؤلفيها ومعاصريهم من أهم المصادر . ولا تقل الشهادات والسجلات المتعلقة بالحاخامات وأدبياتهم أهمية عن المؤلفات ذاتها . وسنتناول فيما يلى مضمون مؤلفات هذه الفترة ، والأماكن التى دونت فيها ، غير أننا سنتطرق فى البداية إلى الشهادات والمصادر غير الأدبية ، وطبيعة البحث فى هذه المجالات .

وقد رأينا أنه من الأحرى أن يتضمن بحثنا هذا تلك الأدبيات المتعلقة بالمنهج ، وتلك المتعلقة بالبحوث نظرا لأنها تحتوى على بعض المؤلفات المتعلقة بالفترة التى نبحثها فضلا عن أنها تعد من جهة أخرى أدبا . وكان يطلق على هذا النوع من الكتب فى الماضى مسمى « الكتب العامة » نظرا لاهتمامها بالكليات أو بالتفاصيل على وجه العموم ، كما أن موضوعها الرئيسى يتعلق بالقضايا المنهجية . كما أن بعضا من هذه الكتب يهتم بتلك القواعد والأسس التى قامت عليها الكتب القديمة من تلمود وشروح للتوراة ، وأسس مؤلفات الأقدمين. كما أن بعضا من هذه الكتب يهتم بتاريخ الحاخامات الذين دونوا مؤلفات معينة أو شاركوا فى تدوين أدبيات محددة . وتمثل هذه الأعمال أساس الكثير من المؤلفات الببليوجرافية الحديثة . ويعود فضل البدء فى هذا المجال إلى الحاخام الفرنسى « شمشون مكينون » الذى دون كتابا عرف باسم كتاب

---

(١) المرجع السابق .

العقود[1] الذى أصبح مرجعا أساسيا للكثير من الكتب التى تلته ، غير أن معظم النشاط المنهجى فى هذا المجال ظهر فى أسبانيا وفى أوساط حاخامات الشرق منذ القرن الخامس عشر .

وتجلت علاقة مصر مع هذا المجال فى مؤلف قديم للغاية نسب خطأ لمؤلف آخر ولبلد آخر ، غير أنه يتجاوز من الناحية الزمنية حدود الفترة التى نبحثها فى هذا المقام . وعلى أية حال فمن الأهمية بمكان أن نتعرض لهذا الموضوع بإيجاز ، خاصة أن مهمة التعرف على المؤلّف الحقيقى لهذا العمل لم تتحقق إلا بعد أن اعتمد على هذا العمل الكثير من حاخامات مصر ، فضلا عن أن المكتشفات الأخيرة أكدت ذلك الأثر الذى ورد للمرة الأولى فى العمل التاريخى الهام الذى يعود لفترتنا ، والذى نعنى به كتاب : « أقوال يوسف » [2] .

ولقد كان كتاب « مدخل التلمود » الذى نُسب إلى الشاعر والحاخام « شموئيل هناجيد » والذى كان يطبع مع التلمود من أكثر المؤلفات شيوعا وشهرة ، وقد اعتقد الكثيرون أن الشاعر « هناجيد » هو مؤلّفه فى حين أن اسم مؤلفه الحقيقى ورد لدى الحاخام « يوسف سمبرى » ، فذكر سمبرى : « إنه الحاخام شموئيل بن حنانيا هناجيد رئيس المدرسة الدينية فى مصر وهو مؤلف كتاب مدخل التلمود المنسوب إلى شموئيل هناجيد . وتوفى هذا المؤلف فى مصر » [3] . ولم يتنبه الكثيرون إلى هذه الحقيقة . كما أن بعض الحاخامات والباحثين الذين تنبهوا إليها [4] لم يجرأوا على التسليم بها نظرا لأنها تراءت لهم غير متسقة مع سائر المصادر ، كما أنهم لم ينتبهوا إلى علاقة هذا العمل بكتاب الحاخام افراهام بن داوود [5] . ولم تتضح هذه الأمور إلا بعد أن تم الكشف عن جزء آخر من كتاب مدخل التلمود الذى اهتم ببحث تسلسل الأجيال . وكان هذا الجزء من الكتاب ينطوى على كل الاستشهادات الواردة فى أعمال بعض الحاخامات

---

(١) كوستا . طبعة منقحة من قبل شموئيل سوفير . القدس .

(٢) راجع مايلى .

(٣) سمبرى . مختارات . ص ١٥٦

(٤) ابشتين . مصادر . ص ١٦٧ - ١٦٩

(٥) طبعة ج . كوهين . فيلادلفيا . ١٩٦٧

المتأخرين مثل الحاخام « اشتور هفرحى » ، والحاخام « افراهام زخوت » و الحاخام « ديفيد كونفورتى » . ويوجد تقارب ضخم بين هذا الكتاب وبين كتاب « الكبالاه »[(١)] الذى تعود مادته إلى الفترة التى أعقبت الحاخام « شموئيل هناجيد » بجيلين . وعلى خلاف مؤلفات « هناجيد » الفقهية الأخرى والتى ورد ذكرها فى بعض أعمال المؤلفين الذين عاشوا فى أجيال لاحقة لهذا المؤلف وعلى مدى قرنين ، فإن هذا الكتاب لم يرد ذكره إلا منذ القرن الرابع عشر وفى سياق متعلق بمصر . (وقد ورد ذكر هذا العمل فى أعمال الحاخام « اشتورى هفرحى الذى عاش خلال القرن الرابع عشر والذى مر بمصر خلال رحلته من فرنسا إلى فلسطين[(٢)] وفى أعمال كل من الحاخام « ديفيد كونفورتى » و الحاخام « يوسف سمبرى » اللذين كانا من حاخامات مصر) . وقرر الباحث « م . مرجليوث »[(٣)] على ضوء هذه المعلومات أن الخبر الوارد لدى الحاخام « سمبرى » صحيح ، وأن المؤلف الحقيقى لكتاب مدخل التلمود هو الحاخام « شموئيل بن حنانيا » الذى كان رئيس الطائفة اليهودية فى مصر فى عهد الفيلسوف « موسى بن ميمون »[(٤)] .

إن هذا الموضوع الذى نتحدث عنه متداخل من عدة نواح ، ومن الضرورى أن ننبه فى هذا المقام إلى أن الاشتغال بالدراسات المنهجية لم يشغل جل اهتمام حاخامات فلسطين للعديد من الأسباب التى لا يمكننا الوقوف لديها طويلا فى هذا المقام . وكان الاهتمام بهذه الدراسات قاصرا على مواضيع معينة[(٥)] نذكر منها :

(١) توضيح المصطلحات والتعابير الخاصة .

(٢) أسس المصادر والعلاقة فيما بينها .

(٣) أسس دراسة النصوص . وكان هذا المجال يشمل بحث إحدى الإشكاليات والتعمق فيها ، والتعرف على المكونات الأدبية المختلفة للنص وبنيته .

(٤) أسس التشريع على نحو عام وخاص .

---

(١) ج. كوهين . مدخل . ج. كوهين . الأسرى الأربعة . ص ١٢٤

(٢) كفتور اوبيرح . ص ٦٤ . انظر أيضا . آساف . التفسير . ص ١٠٧

(٣) مرجليوث . شرائع رئيس الطائفة . ص ٦٨ – ٧٣

(٤) مرجليوث . المرجع السابق . ص ٧١

(٥) راجع مقدمة الحاخام شبتاى فيس لكتاب اللغة القديمة .

(٥) التراجم .
(٦) الببليوجرافيا .

واهتمت بعض الأعمال بجانب واحد من هذه الجوانب سالفة الذكر فى حين أن بعضها الآخر تناول أكثر من جانب . وفى الحقيقة توجد فروق ضخمة بين بعض المؤلفات غير أنه من الممكن تصنيفها فى أحد المجالات .

وقد بدأ النتاج الروحى فى التوسع كما سبق أن أشرنا منذ القرن الخامس عشر غير أنه يوجد خط مشترك مميز لمؤلفات حاخامات الأندلس ، وشمال أفريقيا ومصر . وكان من أبرز الحاخامات الذين ظهروا فى ذلك الجيل الذى أعقب الخروج من أسبانيا والبرتغال كل من الحاخام شموئيل بن سيد (الأول) [١] الذى تعلم فى المدارس الدينية فى أسبانيا قبل الخروج من أسبانيا ، وصهره الحاخام افوهيف . وقد ألف الحاخام شموئيل بن سيد كتابا باسم « قواعد شموئيل » الذى يعبر مثله مثل سائر كتب الحاخامات الذين عاصروا جيل الطرد عن فكر الحاخام اسحاق كنفنتون « زعيم قاشتيليا » الذى ذاع صيته بفضل ذلك المؤلف الصغير الذى وضعه والمعروف باسم « طرق التلمود » ، وعن فكر الحاخامات « افوهيف » و « اسحاق دى ليون » و « شموئيل فالنسى » .

وقد دون الحاخام شموئيل كتاب « قواعد شموئيل » خلال عام ١٥٢٢ [٣] ، وقد ألفه فى مصر ، ويتضح لنا من خلال هذا العمل أن المؤلف كان عضوا خلال عام ١٥٠٩ فى محكمة الحاخام « اسحاق شوليل » [٤] . ويتكون هذا الكتاب من جزأين ، يتضمن الجزء الأول قواعد التلمود ، أى القواعد المتعلقة بلغة التلمود ، وبمصطلحاته الخاصة . ويمثل هذا الجزء غالبية الكتاب . أما الجزء الثانى من الكتاب فيتضمن قواعد النظر والبحث فى التلمود ، حيث يبين هذا الجزء كيفية فهم إشكاليات التلمود ، وتحليلها وفقا لأسس المنطق ، وأسس تلك التفاسير التى وضعها المفسر راشى الذى كان من أبرز مفسرى العصور الوسطى .

---

(١) اشتور . مصر وسوريا . الجزء الثانى . ص ٤٧٧ - ٤٨٠
(٢) ديميتروفسكى . الحاخام بيرف . ص ٨٦ - ٩٦
(٣) طبع هذا العمل فى إطار كتاب صدق المهتدين .
(٤) اشتور . مصر وسوريا . الجزء الثانى . ص ٤٨٠ - ٤٨١

وكان الحاخام ديفيد بن زماره من أبرز الذين عملوا أيضا فى مجال الشريعة والفتاوى ، والتفاسير الصوفية ، وكان من أعماله فى هذا المجال كتاب قواعد التلمود[١] . واهتم هذا الكتاب فى المقام الأول بدراسة أسس النظر فى التلمود ، ويعد هذا الكتاب موجزا لقواعد التلمود . وفيما يتعلق بفتاوى بن زماره فإنها تتطرق أيضا إلى قواعد التلمود . ويتجلى النزوع نحو المنهجية فى العمل فى إحدى فتاواه التى تعد فى حقيقة الأمر مؤلفا فى حد ذاته . وقد تطرق فى هذه الفتوى أو فى هذا العمل إلى كتاب « تثنية التوراة » للحاخام والفيلسوف اليهودى موسى بن ميمون ، ذلك العمل الذى يعد واحدا من أهم كتب الشريعة اليهودية فى العصور الوسطى . واهتم بن زماره فى هذا العمل بالتعرف على القواعد التى اتبعها موسى بن ميمون فى عمله ، والمتعلقة بمجال الأوامر والنواهى[٢] .

وفى المقابل يتضح من خلال النظر فى كتاب « قواعد التلمود » للحاخام « بتسلال اشكنازى »[٣] والذى كان من تلاميذ الحاخام بن زماره أن هذا الكتاب لا يتضمن أى ذكر للقواعد المتعلقة بالنظر فى التلمود بقدر ما يتضمن بعض القواعد التى ذكرها المفسرون الأوائل بشأن التلمود . ويتضمن هذا الكتاب فى طبعته الأولى أربعمائة وثلاثين قاعدة ، ويبدو هذا الكتاب للوهلة الأولى فى صورة عمل يفتقر للأصالة المنهجية ، غير أن الباحث « أ . شوحطمان » تمكن أخيرا من التعرف على طبيعة هذا العمل[٤] ، ومن حل قضية عدم التواصل المنهجى فى هذا العمل . ولم يتمكن من تحقيق هذه المهمة إلا بعد أن اكتشف مخطوطا يتسم بكونه أكثر اكتمالا من ذلك المخطوط الذى اعتمد عليه الباحث « أ . ماركوس » عند نشره لهذا العمل . ويتضمن المخطوط الجديد الكثير من القواعد التى لم يرد ذكرها فى المخطوط السابق .

ويرى « شوحطمان » على ضوء المقارنتين الموضوعية والشكلية بين المخطوطين ، وعلى ضوء تحليله لمضمون الكتاب أن هذا الكتاب لم يكن كما تصور « ماركوس »

---

(١) طبع هذا العمل فى إطار كتاب عقرا .

(٢) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الثامن . الفتوى الأولى .

(٣) اشكنازى . قواعد التلمود . ص ١٧٩ - ٢١٧

(٤) المرجع السابق . ص ٢٤٧ - ٣٠٨

محاولة للبدء فى عمل مستقل ، وإنما كان منذ بدايته عملا الغرض منه إكمال كتاب آخر . وتفيد المقارنة أن الغرض من هذا العمل تمثل فى إكمال كتاب العقود ، خاصة أن قواعد وأسس كتاب العقود مستمدة من التلمود ، وأن الحاخام بتسلال اشكنازى أضاف إليه بعض القواعد . ولم يسع بتسلال إلى وضع عمل مستقل فى هذا المجال إذ إنه اكتفى باتباع النهج الذى اتبعه فى كافة أعماله الأخرى ، ذلك النهج المتمثل فى جمع المادة وترتيبها وفقا لمواضيعها. وقام بهذا الأمر أيضا عند توضيح أقوال كبار الحاخامات الواردة فى التلمود.

ومن الواضح أن النهج الذى اتبعه الحاخام بتسلال اشكنازى سواء عند اختياره لكتاب العقود كأساس يمكنه القيام بتطويره أو عند جمعه لقواعد الحاخامات الاشكناز[1] كان متأثرا بمنشئه الاشكنازى . وعلاوة على هذا يمكننا القول بأن هذا النهج يعبر عن الطابع الفكرى الاشكنازى لكثير من المؤلفات . ولا يتسع المقام هنا للإطالة فى التحدث عن هذا الأمر .

ويمكننا تصنيف مؤلفات الحاخام أهارون بن حاييم من منظور أنها جزء من مؤلفات حاخامات مصر ، وعلى أية حال فإنها ترتبط إلى حد ما بمصر . وتنطوى مقدمة كتابه المعروف باسم « أضاحى أهارون » [2] الذى يعد تفسيرا للتفسير التقليدى لسفر الخروج بالعهد القديم على بحث مستفيض للأسس التى يقوم عليها علم تفسير التوراة . ونتعرف من خلال النهج الذى اتبعه هذا المؤلف فى كتابة مؤلفاته على طرق التدريس التى اتبعت فى المراكز المختلفة . وتحدث الحاخام أهارون بن حاييم عن أنه بدأ فى وضع مؤلفاته فى مدينة فاس بالمغرب ، غير أنه تعلم خلال زيارته لفينيسيا طريقة التدريس المتبعة لدى الحاخامات الاشكناز ، وحاخامات سالونيكى وتركيا ، ومن هنا تراجع عما كان قد ألفه ، وبدأ فى تأليف أعماله من جديد على ضوء الطريقة الجديدة التى تكشفت له [3] . ومن الوارد أن يكون قد بدأ فى كتابة هذه الأعمال من جديد خلال إقامته فى مصر ، الأمر الذى يتضح مما ذكره الحاخام يوسف سمبرى [4] .

---

(١) راجع شوحطمان . مرجع سبق ذكره . ص ٢٦١ (٢) فينيسيا .

(٣) فرومكين - ريفلين . حاخامات القدس . الجزء الأول . ص ١٢٠ - ١٢٢ . ديميتروفسكى . طريقة التفسير . ص ١٦١ .

(٤) سمبرى . أحاديث يوسف . سمبرى . مختارات .ص١٦١ . بن شمعون . خير مصر.

أما الحاخام « ديفيد بن جبريل كونفورتى » [1] فإنه كان واحدا من أبرز حاخامات مصر خلال القرن السابع عشر ، وتلقى الحاخام « كونفورتى » دراسته خلال منتصف القرن على يدى الحاخام أفراهام سكندرى . وقد غادر مصر لمدة وجيزة غير أنه سرعان ما عاد إليها وأصبح من بين حاخاماتها . وقد نشرت بعض فتاواه فى كتب حاخامات ذلك الجيل ، غير أننا لا نعرف حاليا شيئا عن فتاويه . وقد أبدى الحاخام ديفيد اهتماما ضخما بالتاريخ ، ووضع كتابا فى هذا المجال يعرف باسم « قارىء الأجيال » . وكما يبدو فإن كتاب « تقاليد التوراة » الذى ذكره ابنه الحاخام جبريل لا يعدو عن كونه كتاب « قارىء الأجيال » . واستهل المؤلف كتابه كما هو وارد فى كتاب ابنه بالتحدث عن قواعد التلمود ، غير أنه قرر فيما بعد - كما أنه قد يكون من الوارد أن يكون ناشرو الكتاب قرروا [2] - حذف هذا الجزء ، وبدء الكتاب من ذلك الجزء الخاص بحديثه عن الحاخامات الأوائل . ويعد هذا الكتاب واحدا من أهم الكتب التى تتناول تاريخ حاخامات الشرق وحاخامات مصر على وجه الخصوص خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر .

وفيما يتعلق بالنهج الذى اتبعه المؤلف فى تسجيل أسماء الحاخامات فإنه لم يكن شاملا إذ إنه لم يتطرق إلى بعض حاخامات عصره الذين كان على معرفة وثيقة بهم ، غير أنه يمكننا تصور السبب ، فبالرغم من أن الحاخام « موردخاى هاليفى » مؤلف كتاب الفتاوى المعروف باسم « الطرق الجميلة » كان واحدا من أعظم حاخامات مصر فى حينه إلا أنه لم يذكر فى الكتاب . وقد كانا من البدء قريبين ، بل واعتمد الحاخام موردخاى هاليفى على بعض فتاوى الحاخام ديفيد [3] إلا أن الحاخام هاليفى استاء إثر أحد الخلافات الفقهية من لجوء الحاخام ديفيد للأخذ بآراء حاخامات سالونيكى ، وعقب على هذا الأمر بعنف [4] ، ومن هنا فلم يذكره الحاخام ديفيد فى كتابه [5] .

---

(١) روفنشاوف . قارىء الأجيال . ص ١٢٩ . هفلين . المدارس الدينية فى القدس . ص ١٢٨ - ١٢٩ . بورنشتين . الحاخام كونفورتى . ص ٢٠٤ - ٢٠٨ . شبيجل . أساس العالم . ص ٢٢٨ - ٢٣١ .

(٢) طبع الحاخام ديفيد اشكنازى هذا الكتاب فى فينيسيا ، غير أنه لم يظهر بالكتاب اسم مؤلفه .

(٣) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الثالثة عشرة . انظر أيضا فتاوى بئر مياه الحياة . الفتوى السادسة والسبعون .

(٤) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الثانية والعشرون .

(٥) هفلين . الحاخام افراهام هاليفى . ص ١٨٨ - ١٨٩ . بورنشتين . الحاخام ديفيد كونفورتى . ص ٢٠٦ - ٢٠٨

ويعد كتاب « أساس العالم » الذى وضعه الحاخام جبريل ابن الحاخام ديفيد من بين المؤلفات المنتمية إلى هذا النوع من المؤلفات الذى نبحثه ، ويعود فضل كشف هذا العمل إلى الباحث « ش . شبيجل » [1] ووفقا للخطة التى اقترحها المؤلف فى عمله كان من المقرر أن يتضمن هذا العمل أربعة أسس على أن ينطوى كل أساس منها على جزأين ، فكان الأساس الأول يتكون من (أ) قواعد المشنا و (ب) نظم الفقهاء الأوائل المعروفين باسمى التنائيم والأمورائيم . أما الأساس الثانى فكان يتكون من جزأين وهما : (أ) قواعد دراسة التلمود و (ب) بعض الإشكاليات التلمودية المثيرة للخلاف . وكان الأساس الثالث يتكون من جزأين أيضا وهما : (أ) تفسير بعض الكلمات الغريبة الواردة فى التلمود و (ب) طرق تفسير التوراة . وكان الأساس الرابع يضم جزأين وهما : (أ) طرق التشريع التى اتبعها الفقهاء الأوائل و (ب) بعض القواعد التى أقرها مفسر التوراة « راشى » . ولا ينطوى المخطوط الذى تم نشره إلا على الأساس الأول ، ومن الوارد ألا يكون المؤلف قد أتم عمله [2] .

وقام بعض أبناء المجتمع اليهودى فى مصر بتأليف سجلات تاريخية أخرى تعد على قدر كبير من الأهمية لدراسة فقهاء الأجيال المتأخرين على وجه العموم وللتعرف على حاخامات الشرق ومصر على وجه الخصوص ، ويجب فى هذا المقام أن نشير إلى مؤلف الحاخام « يوسف بر إسحاق سمبرى » المنتمى إلى جيل الحاخام « ديفيد كونفورتى » . وكان هذا الحاخام من بين حاخامات مصر غير أننا لا نعرف شيئا عن أقواله ومؤلفاته المتعلقة بسائر المجالات . ولم يطبع مؤلف [3] هذا الحاخام بالكامل ، ولم تظهر منه سوى أجزاء محدودة [4] غير أنه قد صدرت مؤخرا نسخة مصورة لمخطوط من هذا العمل [5] ، وصدرت تحت اسم « أحاديث يوسف » . وكان الحاخام يوسف قد تلقى

---

(١) شبيجل . أساس العالم .　　　　(٢) شبيجل . شجرة المعرفة ، ص ١٥٣

(٣) يوجد مخطوطان من هذا العمل ، ويوجد المخطوط الأول بمكتبة جمعية كل إسرائيل أصدقاء فى باريس ، ورقم المخطوط ١٣٠ . ويوجد المخطوط الثانى فى مكتبة البودليان بجامعة أكسفورد ، ورقمه ٢٤١٠ . وكما يبدو فإن مخطوط باريس أكثر دقة . انظر أيضا . هفلين . المدارس الدينية فى القدس .ص ١٢٨ - ١٢٩

(٤) بنيهو . الحاخام هاآرى . ص ١٢٦ - ١٢٧

(٥) انظر . سمبرى . أحاديث يوسف .

تعليمه على يدى الحاخام « حنانيا برهون » ، وفى المدرسة الدينية الخاصة بالحاخام « افراهام سكندرى » . ووفقا لما ذكره الحاخام يوسف كانت توجد فى تلك المدرسة مكتبة ضخمة للغاية شكلت فيما بعد أساسا اعتمد عليه عند كتابة مؤلفه [(1)] . وتتضح أهمية الكتب التى كانت بهذه المكتبة من خلال إحدى فتاوى الحاخام « افراهام سكندرى » التى نشرت منذ زمن ليس ببعيد فى مجموع فتاوى الحاخام « مائير جافيزون » [(2)] وتضمنت هذه الفتوى إشارات عدة لكثير من المؤلفات التى لا وجود لها حاليا ، والتى كانت مخطوطة فى ذلك الحين .

وقد أعرب الحاخام « رفائيل أهارون بن شمعون » حاخام القاهرة ، الذى وضع كتابا من هذا النوع التاريخى عن إعجابه بمؤلف الحاخام يوسف ، فقال : « لقد نجح على نحو بارع فى حصر أسماء الحاخامات الذين خرجوا من أسبانيا ، وقاشتيليا ، وطليطلة ، وذكر أسماء مؤلفاتهم ، وأوضح أين أقام كل منهم ، والوجهة التى ارتحل إليها ، ومن يقيم منهم فى مصر ، وكوستا ، وسالونيكى . كما رتب أسماء حاخامات مصر الأوائل والمتأخرين » [(3)] .

وبالرغم من أنه لم يذكر اسم الحاخام « حاييم يوسف ديفيد ازولاى » [(4)] فإن مؤلفه كان لديه كمخطوط ، واستخدمه كثيرا فى عمله . ويعد المؤلف مرجعا أساسيا إذ إنه اعتمد على كثير من الوثائق والشهادات والمؤلفات . وقد حرص « سمبرى » وعلى خلاف الحاخام « ديفيد كونفورتى » على ألا يتجاهل بعض المواضيع البغيضة ، فتناول فى عمله بالوصف من ادعوا النبوة ، ومن هنا فقد اهتم البعض بحذف الصفحات التى تطرق فيها سمبرى إلى هذا الموضوع من مؤلفه [(5)] . ويوجد مخطوط ثالث لهذا العمل فى أحد بلدان شمال إفريقيا ، غير أنه ليست لدينا أية معلومات عنه [(6)] .

---

(١) انظر . سمبرى . أحاديث يوسف . ص ٥ - ٦ . هيرشبرج . أحاديث يوسف . ص٥

(٢) فتاوى الحاخام جافيزون . الفتوى الخامسة والأربعون .

(٣) بن شمعون . خير مصر . المقدمة .

(٤) ورد ذكر هذا العمل فى كتاب أسماء العظماء الذى كان قد وضعه الحاخام ديفيد ازولاى

(٥) شوليم . شبتاى تسفى . ص ١٤٤

(٦) هيرشبرج . أحاديث يوسف . ص ٢٣ . سمبرى . أحاديث يوسف . ص ٣٧

أما الحاخام « شلومو حازان » الذى كان كبير حاخامات الإسكندرية فقد وضع كتابا يدعى « المجد لسليمان » تناول فيه الكثير من حاخامات مصر . ويعد هذا الكتاب محاولة لاستكمال كتاب « أسماء العظماء » للحاخام حاييم ديفيد ازولاى - ذلك الكتاب الذى يعد واحدا من أهم الكتب التى تضمنت تراجم حاخامات مصر وثبتا ببليوجرافيا بأعمالهم . وقد صاغ الحاخام حازان كتابه فى إطار محاولة حصر أسماء العظماء ، وأضاف معلومات هامة لما كان قد قدمه الحاخام أزولاى من معلومات .

ويعد كتاب خير مصر الذى صدر فى القدس خلال عام ١٩٠٨ بمثابة المؤلف الأخير المنتمى إلى هذا النوع . ويقدم هذا العمل حصرا بأسماء حاخامات مصر ، معتمدا على كل المؤلفات التى سبقته. ويتضمن هذا العمل بعض الملاحظات التفسيرية ، وإشارة واضحة للمصادر والشهادات ، والأدلة الأدبية التى تثبت علاقة الحاخامات الذين ورد ذكرهم فى العمل بمصر . أما مؤلف هذا العمل فهو الحاخام رفائيل أهارون بن شمعون الذى كان من حاخامات شمال إفريقيا ، والذى استقر به المطاف فى مصر . وقد عمل على مدى سنوات طوال كحاخام للقاهرة ، واستمر فى شغل هذه الوظيفة حتى هاجر إلى فلسطين خلال عام ١٩٢١ . وقد توفى فى تل أبيب فى عام ١٩٢٨ . ويعد مؤلَّفه هذا بمثابة معجم للتراجم ، وهو مرتب ترتيبا هجائيا ، واعتمد المؤلف فى المعلومات على مؤلفات الحاخامات أنفسهم سواء المخطوط أو المطبوع منها ، غير أن هذا العمل ركز اهتمامه على حاخامات كل من القاهرة ورشيد . ووردت فى نهاية الكتاب قائمة تضمنت أسماء حاخامات القاهرة المتأخرين ، وقائمة بأسماء المعابد اليهودية فى القاهرة .

وفى الحقيقة فإن البحث التاريخى الحديث يغفل تاريخ الحياة الفكرية والنتاج الفكرى ، كما أن نصيب الفترة العثمانية عامة ، - وأوضاع يهود مصر خلال هذه الفترة على وجه الخصوص - من الاهتمام محدود للغاية ، وينطبق هذا الأمر بطبيعة الحال على مجال الحياة الفكرية ، ذلك المجال الذى يتعرض إلى ظلم بين فى البحث الحديث . وتكاد تخلو الساحة من البحوث التى تلقى الضوء على نحو كاف على طبيعة النتاج الفكرى خلال هذه الفترة ، ويعد خير دليل على هذا أن كل من يتأمل كتاب تاريخ إسرائيل الذى يعد مرجعا أساسيا فى التاريخ اليهودى ، ذلك الكتاب الذى وضعه المؤرخ اليهودى جريتس حيث يتصور أنه لم يكن لليهود وجود فى مصر .

وقد طرأ تقدم على دراسة هذا المجال مع صدور كتاب تاريخ اليهود فى تركيا وبلدان الشرق [1] للباحث ش . روزانيس الذى حرص على أن يجمع فى كتابه مادة بالغة الأهمية ، غير أن معالجة الباحث لهذه المادة لم تكن كافية سواء من ناحية الإشارة إلى المصادر أو من ناحية تفسيرها وتحليلها . وفيما يتعلق بالقرن السادس عشر فقد كان الوضع أفضل نسبيا ، خاصة أن كثيرا من البحوث تناولت أحداث تلك الفترة ، وقدمت قدرا كبيرا من التفاصيل عن تاريخ حاخاماتها . وفى المقابل وفيما يتعلق بالقرن السابع عشر فإن هناك ندرة فى البحوث فى كل ما يتعلق بقضية ظهور الفكر المسيحانى . وفيما يتعلق بالقرن السادس عشر الذى شمل العصر المملوكى فإن الكتاب الذى أعده الباحث اشتور عن تاريخ اليهود فى مصر وسوريا يتضمن بعض البحوث المتعلقة بالنتاج الفكرى لبعض الحاخامات مثل الحاخام ديفيد بن زمارة ، والحاخام شموئيل بن سيد ، والحاخام شموئيل بن حقان ، وغيرهم [2] .

أما البحث الذى أعده م . ليتمان والذى تناول فيه تاريخ يهود مصر خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر فلا يتضمن شيئا يذكر عن النتاج الفكرى . ومع صدور كتاب فتاوى الحاخام مائير جافيزون الذى كان من بين كبار حاخامات مصر خلال القرن السادس عشر فقد اكتفى ا . شوحطمان محقق هذا الكتاب بكتابة مقدمة شاملة لهذا العمل اكتفى خلالها بوصف الخلفية الفكرية للفترة التى عاش خلالها « جافيزون » ، فتحدث عن معلميه ، وأصدقائه ، وتلاميذه . وتمكن الباحث شوحطمان بعد بحث دقيق فى وثائق الجنيزا من رسم صورة دقيقة لحياة مالا يقل عن مائة وأربعة حاخامات من بين حاخامات هذه الفترة ، وجمع معلومات كثيرة عن حياتهم ، وأعمالهم ، وكانت هذه هى المرة الأولى التى يلقى فيها الضوء على حاخامات كان النسيان قد طواهم .

ولا يمكننا على ضوء ما تقدم التوسع فى وصف مؤلفات الحاخامات الذين عاشوا فى تلك الفترة، غير أن الوقوف على بعض هذه المؤلفات قد يسهم فى توضيح هذا المجال ، وتفهمه .

---

(١) انظر . روزانيس . الأحداث

(٢) اشتور . مصر وسوريا .

ج - التفاسير

تضاءلت كتابة التفاسير خلال الفترة التى يعنى بها البحث ، كما أنه لم يكن ليهود مصر خاصة إنتاج ضخم فى هذا المجال . ويعود تاريخ معظم المؤلفات المتعلقة بمجال التفسير إلى القرن السادس عشر ، وقد سارت هذه المؤلفات على نهج تلك الأعمال التى كثرت فى أسبانيا خلال الفترة السابقة لطرد اليهود منها . وعلاوة على هذا لم تعرف هذه المؤلفات طريقها للنشر ، ومن ثم ظل الكثير من هذه المؤلفات مخطوطا ، كما أن بعضها الآخر يعتبر مفقودا ، ولم يتبق عنها سوى بعض المعلومات .

ولقد تأثرت طريقة دراسة أبناء الشرق فى هذه الفترة بطرق الدراسة التى كانت متبعة فى أوساط اليهود الذين طردوا من أسبانيا والبرتغال ، وكانت هذه الطرق مرتبطة ارتباطا وثيقا بتقاليد ومناهج الدراسة التى اتبعت فى المدارس الدينية فى أسبانيا خلال الفترة السابقة للطرد [٢] . وكانت تقاليد الدراسة المتبعة فى أسبانيا على وجه العموم تبدى اهتماما ضخما بمؤلفات الشريعة ودراستها ، وقللت فى المقابل من دراسة التفاسير [٣] . وقد برزت هذه النزعة على نحو واضح خلال الفترة التى أعقبت ظهور الطباعة [٤] . غير أنه من الواجب أن نؤكد فى هذا المجال على نقطة واحدة ، وهى أنه وعلى خلاف مؤلفات الشريعة والتشريع التى تعد عملية نشرها جزءا هاما من طابعها ، فإن كتب التفاسير لا تستخدم إلا لأغراض الدراسة فى المدارس الدينية ، كما أن هذه الكتب تعد جزءا من الوسائل التعليمية التربوية والتى يكمن غرضها فى تدريب الدارسين ، وإكسابهم أنماطا معينة من التفكير ، وإكسابهم طرق التفكر فى النصوص . وكانت هذه الكتب مهمة للغاية فى حينها غير أنه لم ير أحد أنه من الأهمية الاحتفاظ بها ، والعمل على توثيقها [٥] ، ولكن المشكلة تتمثل فى أنه توجد أهمية خاصة لأدب

---

(١) ليتمان . المجتمع اليهودى فى مصر

(٢) انظر . ديميتروفسكى . الحاخام يهودا بيرف . انظر أيضا . ح . بنتوف . طرق التعليم

(٣) تا شيمع . القضاء العبرى . ص ٣٥٣ - ٣٧٢

(٤) انظر . تا شيمع . طبع الأحكام الجديدة .

(٥) ديميتروفسكى . طرق التفسير . ص ١١٦ . انظر أيضا . ديميتروفسكى . الحاخام بيرف . ص ١٠١

التفاسير ، خاصة أنه لا يمكننا التعرف على طرق التدريس المتبعة إلا من خلاله، وعن إحدى طرق التدريس التى راجت فى ألمانيا وبولندا خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر . ولا يمكننا التعرف على هذه الطريقة الدراسية إلا من خلال أدب الشريعة والفتاوى ، خاصة أن الحاخامات حرصوا على التمييز على نحو بالغ الوضوح بين طرق التدريس المتبعة فى الأكاديميات التلمودية المتخصصة وبين طرق النظر التى اتبعوها لحسم بعض القضايا المتعلقة بالشريعة (١) .

وفيما يتعلق بمصر وفى ضوء عدم وجود أية مؤسسات تعليمية متخصصة فى تدريس التوراة فيها فلم يتطور فيها هذا الصنف من الأدب إلا بالقدر الذى تناول به الحاخامات هذا المجال ، هؤلاء الحاخامات الذين اتبعوا الطريقة الدراسية التى جلبها معهم الحاخامات من الأماكن التى هاجروا منها إلى مصر .

وكان الحاخام يعقوف بيه راف (١٤٧٤ - ١٥٤١) (٢) وهو من مواليد طليطلة ، يبلغ من العمر ثمانية عشر عاما خلال الفترة التى تم فيها الطرد من أسبانيا . وقد أقام فى البدء فى شمال إفريقيا ، وبرز فيها كحاخام ذى شأن بالرغم من سنه الصغير . وعمل الحاخام يعقوف خلال عام ١٥١٣ حاخاما فى مصر ، ثم أسس فيما بعد بضعة حلقات أكاديمية متخصصة فى الدراسات التلمودية فى مصر (٣) . ومن الصعوبة بمكان أن نحدد الفترات التى أقام فيها فى المراكز المختلفة ، غير أنه من المؤكد أنه كان من كبار حاخامات صفد . وكان الحاخام يعقوف من كبار حاخامات عصره ، وقد أشار الحاخام يعقوف إلى هذه الحقيقة فى إحدى فتاويه بقوله :

« لا يعلم أحد ممن خرجوا من مملكة أسبانيا مطالعة الشريعة كما ينبغى أو تفهمها بالكامل سواى، وإننى أقول الحقيقة ، خاصة أن الرب أفاض على بالمعرفة . . . وبالرغم من أن البعض قد يتهمنى بالغرور والتعالى إلا أنى أتحدث بالحق » (٤) .

---

(١) انظر الهامش السابق .

(٢) اشتور . مصر وسوريا . الجزء الثانى . ص ٤٧٠ - ٤٧٦

(٣) ديميتروفسكى . الحاخام بيرف . الملحق الأول . ص ٩٧ - ١٠٠

(٤) فتاوى الحاخام ليفى بن حبيب . ص ٣٢٨

وقد أكد الحاخامات الذين عايشوا هذه الفترة على مكانته الفريدة فى التوراة ، وأكدوا على خصوصية نهجه فى التفسير ، وعلى تشابهه مع طريقة النظر التى اتبعها حاخامات ألمانيا وبولندا فى ذات الفترة . ولا يقارن ما قيل عن الحاخام يعقوف إلا بما قيل عن الحاخام يعقوف بولاك الذى أقام فى بولندا والذى نظر إليه الجميع بوصفه فقيها فى مجال المساجلات التلمودية . ومن المعروف أن هذا النوع من التفاسير لم يسجل فى الكتب ، ومن هنا لم يصلنا من تفاسير الحاخام يعقوف سوى القليل. وقد ذكر الحاخام ديفيد كونفورتى بخصوص هذا الصدد « ولتعلم أن الحاخام يعقوف كتب الكثير عن التلمود »[1] .

وفيما يتعلق بالتفسير الذى كتبه الحاخام يعقوف عن فصل الزواج فى التلمود فلم ينشر سوى جزء منه فى فينيسيا فى عام ١٦٦٣ ، ويعود فضل نشر هذا التفسير الذى كان مخطوطا لدى الحاخام « اهارون لفقا » إلى الحاخام شلومو بن عزرا . كما نشر الباحث « م . رافينوفيتش » فى عام ١٩٤٠ وعلى ضوء مخطوط حصل عليه من القدس بقية تفسير الحاخام يعقوف للجزء الخاص بالزواج فى التلمود [2] كما نشر الباحث « ح . بنتوف » فى عام ١٩٦٨ وعلى ضوء مخطوط عثر عليه فى موسكو بقية التفسير[3] . وليس من الواضح إذا ماكان الحاخام يعقوف قد دون كل هذا التفسير أم أن أحد تلاميذه قام بمهمة تجميع هذا التفسير . وعلى أية حال فمن الواضح أن هذه الكتابات تعبر عن نتاج جماعة أكثر من تعبيرها عن انتمائها لكاتب واحد .

كما كتب الحاخام ديفيد بن زماره الذى كان ممن خرجوا من الأندلس عدة تفاسير على التلمود ، غير أنه لم يتبق منها سوى القليل ، وتتناثر هذه التفاسير فى فتاويه ، كما أن بعضها الآخر قام تلميذه الحاخام بتسلال بتجميعها ونشرها . ومن الواضح أن هذه الشروح التى عرضها الحاخام بتسلال مستقاة جميعها من مؤلف واحد [4] . أما الحاخام يعقوف كاسترو الذى كان من نسل عائلة أسبانية عريقة والذى كان من تلاميذ الحاخام ديفيد بن زماره فإن كتاب تاريخ يعقوب [5] الذى وضعه يتضمن بعض تفاسير الحاخام

---

(١) كونفورتى . قارىء الأجيال . ص ٣٢

(٢) رافينوفيتش . العظمة للقداسة . ص ١٩٦ - ٢٩٩

(٣) بنتوف . القداسة . ص ٢٦٣ - ٢٨٦

(٤) انظر تفسير الحاخام ديفيد بن زماره . تل أبيب . ص ٢٦٤ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧

(٥) لمزيد من المعلومات عن الحاخام كاسترو راجع الهوامش التالية .

زماره لأحد فصول التلمود التى تعالج موضوع الأعياد . وتؤكد بعض الشهادات وجود مؤلفات أخرى لذات الحاخام [١] كان من بينها تفسيره لأحد فصول التلمود . وقد شاهد الحاخام شلومو حازان هذا التفسير فى مجلدين كبيرين ، وعلق على هذا العمل بقوله « إنه يتسم ببصيرة نافذة وعقلية بالغة الوضوح ، وأن مؤلفه لم يترك شيئا إلا ودرسه » [٢] . وقد غلبت على هذه المؤلفات منهجية دراسية معينة كثر أخيرا الحديث عنها [٣] . كما كتب الحاخام يشماعيل هكوهين طانوجى خلال عام ١٥٤٣ كتابا يدعى « كتاب الذاكرة » ، غير أنه لم يطبع إلا فى عام ١٥٥٥ . وكان الحاخام يشماعيل من أبرز حاخامات مصر الذين كتبوا عن موضوع السيد الرئيس يوسف [٤] .

وقد حرص المجتمع اليهودى فى مصر فى ظل هذه الفترة على تركيز تفاسيره على مجال التلمود، ويمكننا القول إن النتاج الذى قدم فى هذا المجال كان من أبرز ما قدم فى مجال تفسير التلمود . أما المؤلف الذى وضعه الحاخام بتسلال اشكنازى [٥] والذى جمع فيه تفاسير الأوائل والمتأخرين للتلمود فإنه يعد واحدا من أبرز المؤلفات . ويمكننا القول إن الفكرة الرئيسية لهذا العمل تأثرت بالنشأة الاشكنازية (أى الأوروبية) للحاخام بتسلال ، غير أن تفاسير المتأخرين التى تضمنها الكتاب فإنها متأثرة بلا شك بالفكر اليهودى فى الشرق ، وبفكر الحاخام ديفيد بن زماره . وقد كان لدى الحاخام بتسلال تراث ضخم من مؤلفات الأقدمين سواء مطبوعة أو مخطوطة ، تلك المؤلفات التى ليس لدينا علم بها حاليا ، ويمكننا تصور أنه استعان أيضا بمؤلفات الحاخام ديفيد ابن زماره . ويتضح من البحث الذى أعده روتشتاين الذى يستعد لطبع هذا العمل على ضوء المخطوطات المتوفرة لديه أن هذا المؤلف كان من نتاج عدة أفراد ، وأن الحاخام بتسلال استعان فيه بمساعدة زملائه وتلاميذه الذين كان من بينهم الحاخام هاآرى .

---

(١) انظر مادة « طرق تفسير التلمود » فى كتاب أسماء العظماء الذى وضعه الحاخام ديفيد ازولاى .

(٢) حازان . المجد لسليمان .

(٣) ديميتروفسكى . الحاخام بيرف . بنتوف . المناهج الدراسية

(٤) فتاوى الحاخام الياهو بن حاييم . الجزء الثانى . الفتوى الخامسة والخمسون

(٥) فرومكين – ريفلين . حاخامات القدس . ص ١١٥ – ١١٩ . ميمون . بتسلال اشكنازى ص ٨٩ – ١٢٥ . انظر شوحطمان . بناء سليمان . ص ٦٣ – ٩٣

وقد اتضح لنا من قبل أنه كان هناك تعاون بين الحاخام هاآرى والحاخام بتسلال فى تفسير ذلك الفصل المتعلق بالذبائح فى التلمود ، وقد أشار الحاخام أهارون الفندارى إلى أن هذا المؤلف كان فى حوزته . غير أن هذا المؤلف احترق مع سائر كتب الفندارى فى ذلك الحريق الضخم الذى شب فى مدينة « أزمير »[1] .

وكان من بين الأعمال الفريدة ذلك العمل الذى أعده الحاخام بتسلال اشكنازى ، وتضمن هذا العمل بعض الشروح على التلمود وأقوال السابقين . ، وكان هذا العمل بمثابة محاولة لإعداد طبعة منقحة للأدب القديم . وقد طبع جزء من هذا العمل فى فيلنا ، غير أن جزءا كبيرا من هذا التفسير يتكشف حاليا من خلال المخطوطات ، وفى بعض الطبعات المنقحة للتلمود ، وفى بعض كتب الأقدمين الذين نذكر من بينهم الحاخام يعقوف فولك[2] والحاخام موسى بن ميمون[3] والحاخام مشانس[4] والحاخام نحمان[5] . وفى حقيقة الأمر فإن المقارنة بين المصادر المختلفة التى ينطوى عليها هذا العمل تعد عملية منهكة وبالغة التعقيد ، غير أن الباحث أ . شوحطمان[6] أحرز تقدما ضخما حينما أظهر أهمية ذلك المخطوط الذى حققه الحاخام شلومو عدنى الذى كان من تلاميذ الحاخام بتسلال . وقد صدر هذا العمل الذى طبع فى فيلنا بعنوان « الطريقة المجمعة » ، غير أن هذا العنوان ليس دقيقا . أما الحاخام « روتشتاين » فإنه يرى أنه قد شارك فى هذا العمل أكثر من مؤلف كان من بينهم بعض رفاقه وتلاميذه ، وأن هذا يفسر تعدد طبعات هذا العمل . وقد ورد ذكر مشاركة الحاخام هاآرى فى مؤلفات الحاخام بتسلال اشكنازى والحاخام يعقوف فولك والحاخام نحمان .

---

(١) ازولاى . راجع مادة الحاخام هاآرى فى كتاب أسماء العظماء .

(٢) طبعت ملاحظات الحاخامين بتسلال اشكنازى ، وهاآرى والمعروفة باسم « الدرب القويم » فى نهاية كتاب المتقين .

(٣) هفلين . مدخل . الهوامش ٤٣ - ٤٧

(٤) انظر ميمون . بتسلال اشكنازى . شوحطمان . بناء سليمان .

(٥) انظر الهامش رقم (٢) .

(٦) فرومكين - ريفلين . حاخامات القدس . ص ١١٥ - ١١٩ . ميمون . بتسلال اشكنازى . ص ٨٩ - ١٢٥ . انظر شوحطمان . بناء سليمان . ص ٦٣ - ٩٣ .

وتجدر الإشارة فى هذا المجال إلى أنه قد سادت فى أوساط حاخامات مصر نزعة وضع بعض التفاسير لكتاب « تثنية التوراة » الذى يعد واحدا من أهم كتب الشريعة اليهودية فى العصور الوسطى ، ذلك الكتاب الذى ألفه الحاخام موسى بن ميمون [١] . كما وضعوا تفاسير لكتاب « السطور » الذى وضعه الحاخام يعقوف بن هراش ، ولكتاب « شولحان عاروخ » . وتنطوى هذه المؤلفات والشروح على دمج تفاسير التلمود بتفاسير بعض أحكام الشريعة . وكان الحاخام يعقوف بيه راف قد وضع تفسيرا لكتاب « تثنية التوراة » سالف الذكر ، وقد طبع هذا التفسير مؤخرا [٢] . كما كتب الحاخام ديفيد بن زماره تفسيرا لعدة أجزاء من كتاب « تثنية التوراة » ، فكتب تفسيرا لذلك الجزء الخاص بالزراعة والقضاء فى الكتاب [٣] ، وتفسيرا لذلك الجزء الخاص بالأطعمة المحظور على اليهود تناولها [٤] ، وكذلك الجزء الخاص بالهيكل وبالأدوات المستخدمة فيه [٥] . وينطوى كتاب فتاواه على جزء لا يعدو فى حقيقته سوى تفسير لبعض المواضع الواردة فى كتاب « تثنية التوراة » [٦] .

أما الحاخام يوسف كوركوس [٧] فقد تم الكشف أخيرا عن خطاب للحاخام هاآرى أوصى فيه أحد أصدقائه فى مصر بالتعلم لدى هذا الحاخام الذى يدرس الأمور على نحو دقيق ، وليس لدى حاخام آخر يكتفى بالاشتغال بالسفسطة [٨] . وكان الحاخام كوركوس قد كتب تفسيرا على ذلك الجزء الخاص بالزراعة من كتاب « تثنية التوراة » لمؤلفه الحاخام موسى بن ميمون [٩] ، ومن المعروف أنه كتب تفسيرا أيضا

---

(١) جدير بالذكر أن كل التفاسير التى طبعت مع تفاسير الحاخام موسى بن ميمون كانت من نتاج مؤلفين سفاراد .

(٢) انظر . موسى بن ميمون . تثنية التوراة . القدس .

(٣) طبعت هذه الأعمال فى الطبعات المتأخرة لكتاب « تثنية التوراة » للحاخام موسى بن ميمون .

(٤) نشر الحاخام فيرنر هذا الجزء على ضوء مخطوط عنوانه المجد .

(٥) طبعت هذه الأعمال على ضوء مخطوط صدر عن شولزينجر .

(٦) فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الخامس . الفتوى الأولى .

(٧) فرومكين – ريفلين . حاخامات القدس . الجزء الأول . ص ٨٦

(٨) بنيهو . شهادات . الشهادة السابعة . ص ٢٤١

(٩) طبع هذا العمل فى كتاب مستقل بأزمير .

لذلك الجزء الخاص بالطهارة فى الكتاب[1] . أما الحاخام موسى الأشقر [2] فمن المعروف أنه كتب تفسيرا لكتاب « السطور » ، الذى سبقت الإشارة إليه ، وقد رأى الحاخام حاييم يوسف ازولاى هذا الكتاب فى صورته كمخطوط [3] ، ولا نعرف حاليا شيئا عن هذا التفسير . أما الحاخام يوسف كاسترو فقد وضع تفسيرا لكتاب « شولحان عاروخ » الذى كان قد ألفه الحاخام يوسف كارو [4] .

وقد احتفظ التاريخ لنا ببعض المعلومات عن بعض حاخامات مصر الذين وضعوا تفاسير لمتن التلمود ، ولبعض كتب الشريعة ، حيث وضع الحاخام إسحاق دى من فيلنا [5] صاحب كتاب الفتاوى المعروف باسم « عطر الرؤوس » [6] تفسيرا للمشنا[7] ، كما وضع الحاخام حاييم حافريا [8] الذى كان تلميذا للحاخام بتسلال اشكنازى [9] تفسيرا لشروح الحاخامات القدامى على سفرى الخروج واللاويين بالعهد القديم[10] . كما كتب الحاخام حاييم دبوسى [11] تفسيرا على هذه الشروح [12] . وليست لدينا الآن أية معرفة عن الأماكن التى توجد بها هذه الأعمال ، ومع هذا فمن

---

(١) قام الحاخام تسوكرمان بطباعة تفسيره الخاص بالهيكل على ضوء أحد المخطوطات .

(٢) انظر الهوامش التالية .

(٣) ازولاى . أسماء العظماء .

(٤) انظر كاسترو . مادة الخبز . انظر أيضا . أزولاى . أسماء العظماء .

(٥) تم حذف هذه الفتوى من كتاب فتاوى آل يوسف ، بل ومن المخطوط المحفوظ بالمكتبة القومية بالقدس ، والذى رقمه ٢٠٠١ . غير أن هذه الفتوى وردت فى أحد المخطوطات ، وقام هفلين بطباعتها فى كتاب تعديلات الحاخام جرشوم مئور هجولاه . ص٢٤٠ - ٢٥٠

(٦) انظر . سمت . الحاخام شاؤول برلين . ص ٤٢٩ - ٤٤١ . انظر أيضا . سمت . عطر الرؤوس. ص٥٠٩ - ٥٢٣ . ديفيد دى من فيلنا . ص ٥٥٦ . فتاوى الحاخام ليفى بن حبيب . الفتوى الخامسة والتسعون . هفلين . تعديلات الحاخام جرشوم مئور هجولا . ص ٢٤١

(٧) سمبرى . أحاديث يوسف . ص ١٦٠

(٨) انظر الهوامش التالية .

(٩) حازان . المجد لسليمان . الجزء الثالث .

(١٠) سمبرى . مختارات . ص ١٦١

(١١) انظر مايلى .

(١٢) سمبرى . مختارات . ص ١٦٠ . ازولاى . أسماء العظماء .

الوارد أن تكون هذه الأعمال مختفية فى إحدى المكتبات العامة أو الخاصة ، ولم يتم العثور عليها حتى الآن .

د . الشريعة والفتوى ، وأدب الفتاوى

كان مجال الشريعة والفتوى واحدا من أهم مجالات الإبداع الرئيسية والمتواصلة فى مصر ، وكان هذا هو الحال فى كافة مراكز تجمعات اليهود فى كافة أنحاء العالم . وتوجد عدة أسباب لهذا الأمر ، ففى هذا المجال من الإنتاج توجد مبررات ودوافع طبيعية منها إحساس كل حاخام بأنه ملتزم بالإجابة على من يطرحون أسئلتهم عليه . ويمثل الاشتغال بالتشريع والإجابة على التساؤلات قمة الجهد الدراسى [(١)] خاصة أنه قد جاء فى أحد فصول التلمود : « ولتدرس الشريعة لأبنائك، ولتكن كلمات التوراة جارية على لسانك حتى لا تتلجلج حينما يسألونك » [(٢)] كما جاء فى أحد فصول التلمود أيضا : « فلتدع الحكمة أختى فإذا كان الأمر واضحا لك أنه محرم فلتذكر أنه محرم ، وإذا كان حلالا فلتذكر أنه حلال » [(٣)] . وعلى ضوء هذا الوضع فكثيرا ما كان الجمهور يلجأ للحاخامات للتعرف على رأى الشريعة . وقد أسفرت تلك التقاليد الخاصة بالتشريع والتى كانت من اختصاص المعلمين وقضاة المحاكم عن أنه قد تولدت مع مضى الوقت كتب فى الشريعة اتسمت بكونها مرتبة حسب المواضيع . وكان الغرض منها تسهيل مهمة المعلمين والقضاة فى كل مكان وزمان .

١ - القرن السادس عشر

لم يكن لحاخامات مصر أية كتب منهجية فى مجال الشريعة ، ولا نستثنى من هذا الحكم سوى كتاب « عيرخ ليحم » للحاخام يعقوب كاسترو ، ذلك الكتاب الذى يعد تفسيرا لكتاب « شولحان عاروخ » الذى كان قد وضعه الحاخام يوسف كارو . ويتشابه هذا المؤلف الذى وضعه الحاخام كاسترو سواء من ناحية بنيته أو شكله مع ذلك التفسير الذى وضعه الحاخام موسى ايسرليش لكتاب « شولحان عاروخ » . وقد كانت هذه

---

(١) باب يوما بالتلمود . الفصل السادس والعشرون .

(٢) باب كيدوشين بالتلمود . الفصل الثلاثون .

(٣) باب سنهدرين بالتلمود . الفصل السابع .

الحقيقة فيما يبدو وبالا على هذا العمل الذى لم يحظ بنفس قدر القبول الذى حظى به تفسير ايسرليش الذى حقق قدرا كبيرا من الرواج فى أوساط حاخامات مصر وفلسطين .

وانحصر أدب الشريعة الخاص بيهود مصر على كتب الفتاوى [1] ، وحقق هذا النوع من الأدب قدرا كبيرا من الازدهار خلال القرن السادس عشر ، سواء فى كافة مراكز التجمعات اليهودية على وجه العموم أو فى مصر على وجه الخصوص . وكان الحاخام ديفيد بن زماره بمثابة « المجيب » الأعظم على كافة التساؤلات ليس فى مصر فحسب ، وإنما فى أوساط تلك الطوائف اليهودية التى أقامت خارج مصر ، وكان يعد من أعظم من طرحوا الفتاوى عبر كافة العصور . ويعد مجموع فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره [2] من أبرز مجموعات الفتاوى سواء من ناحية الكم أو النوع فى هذا المجال . وتنطوى هذه المجموعة التى تقع فى سبعة أجزاء والتى طبعت مرات عديدة على ألفين وأربعمائة فتوى . وقد صدر خلال عام ١٩٧٥ وللمرة الأولى الجزء الثامن من هذه الفتاوى ، ذلك الجزء الذى يحتوى على مائتين وثمانى فتوى . وقد ذكر من قاموا بنشر هذا المجلد الثامن أنهم يعكفون على إعداد مجلد آخر ، وأنه سيضم عددا شبيها من الفتاوى . وعند النظر إلى هذه المجموعة من أدب الفتاوى ومن منظور الحجم نجد أنها تشغل المرتبة الثانية بعد مجموعة الفتاوى الخاصة بالحاخام شلومو بن القبس .

ولا يمكننا فى هذا الإطار وصف سمات وطابع هذه المجموعة الضخمة من الفتاوى ، خاصة أن هذه المجموعة لم تخضع بعد للبحث مثلها مثل أدبيات الفتاوى التى لم تبحث بعد ، ومثل أدبيات الحاخامات المتأخرين . وفيما يتعلق بالتصورات المطروحة فى الأدبيات التاريخية فإنها لا تعدو عن كونها تصورات اجتهادية لا ترد إلا فى إطار اقتباسات أو استشهادات . وقد يمكننا من خلال هذه التصورات التعرف على شخصية المؤلف غير أنه لا يمكننا أن نجنى من خلالها صورة دقيقة عن المؤلفات . وتبرز نقطتان بالغتا الأهمية من خلال هذه الفتاوى وهما :

---

(١) انظر كاسترو . مادة الخبز ، انظر أيضاً . أزولاى . أسماء العظماء .

(٢) لمزيد من المعلومات . راجع اشتور . مصر وسوريا . الجزء الثانى . ص ٤٥٨ - ٤٧٠

(١) لا تنطوى هذه الفتاوى على أية مناقشات فرعية أو جانبية إذ تركز الفتاوى على الموضوع فقط .
(٢) تتسم الفتاوى بأنها مركزة ومنظمة فضلا عن أنها مكتوبة بلغة واضحة .

وفيما يتعلق بمجموع الكتب الذى كان فى حوزة الحاخام ديفيد بن زماره ، وبطبيعة البيئة التى عاش فيها فقد احتفظ التاريخ لنا بوصف أحد معاصريه الذين خرجوا من أسبانيا ، والذين فضلوا حياة الترحال عن اعتناق الديانة المسيحية . وقد وصل هذا الشخص بعد فترة طويلة من الترحال والتنقل إلى منزل الحاخام ديفيد بن زماره الذى عمل فيه مدرسا لآل بيته . وتحدث هذا الشخص الذى كان يدعى الحاخام إسحاق بن افراهام عقريش فى مقدمته لكتاب « ثلاثة تفاسير لسفر نشيد الإنشاد » والذى طبع فى كوستا عن الحاخام ديفيد بن زماره بقوله :

« ذكر إسحاق بن افراهام بن يودا عقريش الذى رفض اعتناق المسيحية والذى طرد مع الآخرين من مملكة إسبانيا أن أعداد المطرودين كانت أضعافا مضاعفة ، وكانوا مثل من خرجوا من مصر ، وتعرضوا جميعهم للمرارة ، واندمجوا مع غير اليهود . وقمت برحلاتى حتى وصلت إلى مصر التى تعد جنة الله فى دراسة التوراة ، ووجدت بها أناسا حكماء ، وعقلاء وكان على رأسهم حاخام كبير يتحلى بالأصالة ، وبمعرفة التوراة ، وبالثراء ، وهو الحاخام ديفيد بن زماره . وقد كان متبحرا فى دراسة التوراة ، وتولى قيادة اليهود فى مصر على مدى أربعين عاما . كما تولى قيادة اليهود فى القدس وصفد على مدى عشرين عاما . ورأيت فيه ما لم أره من حكمة وتقوى لدى الآخرين . إن وجهه كوجه الأسد ، ويخضع أمامه الأمراء وذوو المكارم والحاخامات والعقلاء . ولا يعرف المداهنة أو الرشوة . وحقا إنى لسعيد لرؤيته ، ولمجيئى إلى منزله لتعليم أبنائه وأحفاده . ولقد أعجب بى فأظهر لى مكتبته التى لا حصر للكتب فيها . وجلست هناك عشر سنوات قمت خلالها باستئجار كتبة لنسخ ما لديه من كتب باللغة الأهمية »[١] .

وعلاوة على مجموع فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره ، فقد وصلت إلينا من القرن

---

(١) بيزور شيلى . شلومو ظالمان هورفيتش . انظر أيضا . يعرى . بحوث الكتاب . ص ٢٣٥ - ٢٤٤

السادس عشر أربع مجموعات من كتب الفتاوى . وتعد هذه الكتب جميعها من أسس كتب الشريعة ، ويعد مؤلفوها من أبرز المشرعين ، وهم : الحاخام يوسف بيرف ، والحاخام موشيه الأشقر والحاخام بتسلال اشكنازى والحاخام يعقوب كاسترو . أما مجموع فتاوى الحاخام يوسف بيرف والذى طبع فى « فينيسيا فى عام ١٦٦٣ فإنه لا يمثل سوى البقية المتبقية من الإجابات التى قدمها على التساؤلات التى وصلت إليه من كافة بقاع العالم »[١] . وتحتوى هذه المجموعة على ست وخمسين فتوى . وفيما يتعلق بفتاوى الحاخام موشيه الأشقر[٢] فإنها تحتوى على مائة وإحدى وعشرين فتوى ، وطبعت هذه الفتاوى فى مدينة سفيونيتا فى عام ١٥٥٤ . وتعد الفتوى المائة والسابعة عشرة الواردة فى مجموع الفتاوى بمثابة مؤلف مستقل . وقد طبعت هذه الفتوى فى إطار كتاب المعتقدات للحاخام شيم طوف بيررا ، وهذا هو الكتاب الذى تعرض لانتقادات حادة من قبل الحاخام موشيه الأشقر . وكان الحاخام شيم طوف من أنصار حركة « القبالاة » أى التصوف اليهودى ، ومن هنا فقد انتقد بشدة الفيلسوف اليهودى موسى ابن ميمون . أما الحاخام موشيه الأشقر فقد استفاض فى إجابته فى الدفاع عن الفيلسوف موسى بن ميمون .

ومع وفاة الحاخام « بتسلال اشكنازى » فى عام ١٥٩٥ صدر مجموع فتاويه الذى ضم أربعة وأربعين فتوى . وتعد الفتوى الأولى والثانية فى مجموع فتاويه بمثابة مؤلف مستقل إذ تناول فيهما بعض قضايا الشريعة المتعلقة بتقديم المنح والتبرعات ، تلك القضايا التى اختلف بشأنها حاخامات صفد. وتضمنت هذه الفتاوى بعض آراء الحاخام يوسف اشكنازى . وفيما يتعلق بالفتوى الثانية والثلاثين من هذا العمل فإنها تتضمن جدلا عنيفا مع الحاخام حاييم دبوسى . ولا تمثل هذه الفتاوى التى صدرت خلال عام ١٥٩٥ مجموع فتاوى هذا الحاخام إذ قد نشرت بعض فتاويه فى كتب حاخامات آخرين ، كما ضاع بعضها الآخر .

أما مجموع فتاوى الحاخام يعقوب كاسترو الذى صدر فى مدينة ليفورنو فى عام ١٧٨٣ ، والذى كان عنوانه « خيام يعقوب » فإنه يتضمن مائة وثلاثا وثلاثين فتوى .

---

(١) كونفورتى . قارىء الأجيال . ص ٣٢

(٢) انظر فرومكين – ريفلين . حاخامات القدس . ص ٥٧ – ٥٩

وتتضمن بعض هذه الفتاوى تلك المناقشات المتعلقة بالشريعة ، والتى شارك فيها كثيرون من حاخامات عصره ، فتناول فى إحدى الفتاوى إحدى قضايا الطلاق التى أثارت الحاخامات فى ذلك الحين . وقد شارك فى هذا الجدل كل من الحاخام افراهام مونسون والحاخام حاييم كبوسى والحاخام يعقوب أبو العافيه والحاخام حيا روفيه والحاخام موشيه كاشتيلاتس والحاخام موشيه جالانتى والحاخام « يعقوب تسهلون » . وقد طبعت بعض فتاوى هؤلاء الحاخامات ، وفى المقابل فمازال بعضها الآخر مخطوطا[1] .

ويجب أن نضيف هنا مجموع فتاوى آخر تم نشره مؤخرا ، وهو كتاب الفتاوى الخاص بالحاخام « مائير جافيزون » الذى كان من حاخامات مصر خلال نهايات القرن السادس عشر وبدايات القرن السابع عشر . وقد طبعت فى هذه المجموعة ثلاث وتسعون فتوى ، ومجموعة من الرسائل معظمها خاص بالمؤلف غير أن بعضها الآخر متعلق بآخرين . ويقدر عدد هذه الرسائل بثمان وثلاثين رسالة . ويعود فضل نشر هذه المجموعة إلى الباحث أ . شوحطمان الذى قام بنشرها فى عام ١٩٨٥ . ولم تكن هذه الفتاوى معروفة للحاخامات ، كما أن أقواله لم تنشر فى كتب ، ولم تبحث .

وقد أوجزنا فى الحديث فيما يتعلق بالقرن السادس عشر ، خاصة أن حاخامات هذه الفترة وأعمالهم خضعوا لدراسات عديدة . ويختلف الأمر فيما يتعلق بالقرن السابع عشر ، ذلك القرن الذى لم يهتم الكثيرون بالتعرف على حاخاماته وأعمالهم ، ومن هنا فمن الواجب أن نوسع حديثنا عن حاخامات هذه الفترة وإنتاجهم .

٢ - القرن السابع عشر

تتوفر لدينا مجموعات فتاوى حاخامات مصر خلال القرن السابع عشر ، تلك الفتاوى التى تمثل أسس الشريعة فضلا عن أن مؤلفيها يعدون من كبار المشرعين المعروفين الذين كان لهم أعظم الأثر على المشرعين اللاحقين . وقد ظهر فى فينيسيا

---

(١) انظر هفلين . الحاخام افراهام هاليفى . ص ٥٤٢ - ٥٥٣ . انظر أيضا . فتاوى خيام يعقوب . الفتوى ١٣١ . فتاوى الحاخام يوم طوف تسهلون . الفتوى ٢٤٠ . فتاوى الحاخام جافيزون . الفتوى السابعة والثمانون .

خلال عام ١٦٩٧ مجموع فتاوى الحاخام موردخاى هاليفى الذى كان كبير حاخامات القاهرة ، والذى توفى فى القدس فى عام ١٦٨٥ . وقد قام بطباعة هذا العمل ابنه الحاخام افراهام هاليفى الذى كان من كبار حاخامات مصر فى الجيل التالى . وتعرف هذه المجموعة من الفتاوى باسم « الطرق الجميلة » ، ويتضمن هذا العمل مائة وثمان وستين فتوى . وقد طبع فى نهاية هذا العمل كتاب « حرب الوصية » لمؤلفه الحاخام افراهام هاليفى . ولا يعدو هذا الكتاب عن كونه جدلا فى الشريعة بين الحاخام هاليفى وبين بعض الحاخامات . وكان الحاخام موردخاى هاليفى قد ولد فى عام ١٦٢٠ [(١)] ، وعمل حاخاما لمدينة رشيد خلال عام ١٦٤٤ أى فى الفترة التى كان فيها فى عنفوان شبابه [(٢)] . وعمل منذ ذلك الحين ولأربعين عاما قاضيا للطائفة اليهودية فى رشيد [(٣)] .

وكان من بين حاخامات القاهرة فى تلك الفترة كل من الحاخام افراهام طاريقة والحاخام موشيه هاكوهين ، وكان الحاخام هاليفى قد بعث إليهما فى مطلع عام ١٦٤٥ برأيه فى إحدى القضايا ، وطلب منهما التصديق على حكمه ، ووافقا بالفعل على رأيه [(٤)] . وليس من الواضح إذا ما كان الحاخام هاليفى قد تلقى دراسته على أيديهما . وحينما توفى كل من الحاخام افراهام طاريقه والحاخام موشـيه هكوهين فى عام ١٦٥٢ [(٥)] فقد خلفهما الحاخام موردخاى هاليفى فى منصب قاضى محكمة مصر . وحقا فحينما ننظر إلى أحد الأحكام التى صدرت فى مدينة رشيد خلال عام ١٦٥٣ فإننا نجد أن الحاخام ديفيد جرشون الذى خلف الحاخام موردخاى هاليفى فى منصب حاخام رشيد كان أول الموقعين على الحكم [(٦)] . وكان الحاخام موردخاى هاليفى خلال عام ١٦٥٤ فى مقدمة مسجلى الشهادات فى مصر ، وكان يقوم بهذه المهمة بالاشتراك مع الحاخام يوحنان كوهين والحاخام حاييم بورجوس [(٧)].

---

(١) انظر مايلى .

(٢) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الأولى .

(٣) انظر مقدمة ابنه الحاخام افراهام هاليفى لفتاوى الطرق الجميلة .

(٤) المرجع السابق . الفتوى الثانية

(٥) كونفورتى . قارىء الأجيال . ص ٣

(٦) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى التاسعة . انظر فتاوى حديقة الورد . الجزء الأول . الفتوى الثانية عشرة .

(٧) فتاوى الطرق الجميلة . المرجع السابق .

وقد تصور البعض [١] أن الحاخام موردخاى هاليفى كان صهر الحاخام افراهام طاريقه ، وتبنوا هذا التصور لما جاء فى أحد فتاويه التى جاء بها : « ورأيت فى إجابة حماى الحاخام الأعظم » افراهام طاريقه غير أن البعض نسخ كلمة [٢] طاريقه وحولها إلى كلمة مدرسى . ولكن من الوارد أن يكون الحاخام موردخاى هاليفى قد تحدث عن الحاخام يهودا حامى الذى وقع على مصداقية أحكام الفتاوى الواردة فى كتاب « خيام يعقوب » ، ذلك الكتاب الذى وضعه الحاخام يعقوف كاسترو [٣] كما ورد ذكر الحاخام حامى فى كتاب « مختارات الفتاوى » الذى أعده يوسف سمبرى [٤] .

وقد فرض الحاخام موردخاى هاليفى سلطته الربانية على نحو آمن وفعال فى القاهرة ، بل إنه أصدر حكما بشأن إحدى القضايا التى عرضت عليه فى الإسكندرية [٥] . وعند زيارة الحاخام هاليفى لمدرسة الحاخام يهودا حفيلاف فى الإسكندرية فقد وجد فى تلك المدرسة كتيبا من إعداد الحاخام حفيلاف ضد الحكم الذى كان قد أصدره ، غير أن الحاخام لم يتمكن بسبب مرضه واهتماماته العديدة من الرد على هذا الكتيب . وقد توجه أبناء مدينة الإسكندرية بأسئلتهم بخصوص هذا الموضوع الذى بت فيه الحاخام هاليفى إلى حاخامات القدس . وتلقوا ثلاث إجابات من كل من الحاخام افراهام أميجو والحاخام موشيه بن حفيف والحاخام ديفيد هكوهين . وحينما علم الحاخام هاليفى أن يهود الإسكندرية توجهوا بأسئلتهم إلى حاخامات القدس أعرب عن تذمره بقوله « لقد حاولوا أن يضطهدونا فى داخل منازلنا دون أن يتنبهوا لأقوالنا وأدلتنا » . وزعم الحاخام هاليفى أيضا أنه كان من الأحرى أن يتوجهوا إليه حتى يبحثوا الموضوع معه ، وعلق الحاخام هاليفى على هذا الوضع بقوله « ليس من الممكن أن يتم الاختلاف معنا دون معرفتنا ، وأحكام الخلاص التى نصدرها بمقدورها رد كل ماسلب ، وتقويم النهج فى مدينة الإسكندرية . وإذا طلبوا النصح

---

(١) حازان . المجد لسليمان . ص ٥٦ . بن شمعون . خير مصر .

(٢) الحاخام شلومو حازان ، والحاخام افراهام بن شمعون .

(٣) الفتوى الثانية والتسعون .

(٤) سمبرى . مختارات . ص ١٦٠ . آساف . مصادر وبحوث . ص ٢٠٧

(٥) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الثامنة عشرة .

من الآخرين فلن تأتيهم الإجابة إلا عن طريق المفاوضات لأننا مكلفون بالبت فى الشريعة » [١] .

وقد وقعت قضية مشابهة بخصوص السماح بتزويج امرأة كان زوجها قد هجرها دون أن يطلقها ، ووقعت هذه القضية خلال عام ١٦٧١ . وقد أجاز الحاخام هاليفى تزويجها غير أنه أعرب عن تشككه فى الشهادات المعروضة عليه ، ومن ثم فقد أبقى الموضوع مشروطا باستشارة حاخامات سالونيكى . وقد اتضحت له فيما بعد أنه من الواجب التشكك فى الشهادات المعروضة عليه ، فذكر:

« فلتسعدى يا نفسى لأننا لم نخطىء غير أننا قد ضللنا الطريق بعض الشيء ، خاصة أن بعض فقهاء المدينة الذين لم يصلوا بعد لمرحلة إصدار التعاليم والذين كتبوا فى هذا الموضوع أخفوا بعض التفاصيل عنا وأصدروا حكما بالسماح بالزواج . غير أن البعض بعث إلى سالونيكى لاستشارة الحاخام حسداى ، كما بعث البعض إلى أزمير لاستشارة الحاخام حاييم بنفنيستى ، ووافقوا على رأيى ، ومن الواجب أن يكتبوا لى » [٢] .

ويتضح من الفتوى التالية أن فتوى الحاخام حسداى كانت متعلقة بموقف الحاخام ديفيد كونفورتى الذى كان قد أصدر فتوى أجاز فيها تزويج امرأة كان قد هجرها زوجها [٣] ومن الوارد أن يكون اختلاف كونفورتى مع حسداى بشأن إحدى القضايا هو الذى جعل كونفورتى لا يشير إليه فى الكتاب الذى أعده عن حاخامات عصره ، والمعروف باسم « قارىء الأجيال » [٤] .

وكانت للحاخام موردخاى هاليفى صلات وثيقة مع حاخامات القدس ، فكان يرسل فتاويه إليهم ، وكان يوافق عليها كل من الحاخام موشيه جالانتى ، والحاخام ديفيد هكوهين [٥] ، وقد هاجر الحاخام هاليفى إلى فلسطين [٦] خلال عام ١٦٨٤ أى

---

(١) المرجع السابق . الفتوى التاسعة عشرة .
(٢) المرجع السابق . الفتوى الثالثة والعشرون .
(٣) المرجع السابق . الفتوى الرابعة والعشرون .
(٤) كونفورتى . قارىء الأجيال . ص ٢
(٥) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى التاسعة والعشرون . كونفورتى .
(٦) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى السابعة والخمسون .

خلال العام الذى توفى فيه . وكانت قضية إعفاء الطلاب اليهود المتخصصين فى دراسة التوراة من الضرائب من بين القضايا التى اشتغل بها الحاخام هاليفى قبل هجرته . وقد طرح الحاخام هاليفى فى إطار دراسته لهذا الموضوع العديد من فتاوى الحاخامات السابقين . ويتضح هذا الأمر على نحو واضح من خلال إحدى فتاويه التى أصدرها خلال عام ١٦٨٣ ، تلك الفتوى التى أصدرها من محكمته التى كان يوجد بها كل من الحاخام موشيه فيتال والحاخام يسرائيل رومانو [١] . وقد تولى ابنه الحاخام افراهام هاليفى فيما بعد رئاسة هذه المحكمة . وتوفى الحاخام موردخاى هاليفى بعد مضى عام على هجرته إلى القدس [٢] .

الحاخام يهودا بر ديفيد حفيلاف .

ولد هذا الحاخام فى القدس [٣] ، وعمل خلال عام ١٦٦٣ حاخاما لجزيرة كياو (Chios) [٤] ، ثم عمل فيما بعد حاخاما لمدينة الإسكندرية . ويعود تاريخ علاقته مع كل من الحاخام موردخاى هاليفى والحاخام افراهام هاليفى إلى هذه الفترة . وقد وقع خلال عام ١٦٩٧ على أحد الأحكام التى أصدرها حاخامات الخليل [٥] ، كما كتب خلال عام ١٦٩٩ [٦] مقدمة للكتاب الذى أصدره ابنه [٧] . ومن الوارد أن تكون قد وافته المنية خلال عام ١٧٠٤ ، خاصة أنه لم يكن خلال ذلك العام من بين حاخامات الخليل الذين وقعوا على صلاحية كتاب الأدباء الذى كان قد أصدره الحاخام افراهام كونكى .

ووفقا لما جاء فى كتاب مزايا سليمان [٨] الذى وضعه الحاخام شلومو حازان فقد

---

(١) فتاوى الطرق الجميلة . المرجع السابق ، والفتوى السادسة والخمسون . انظر الهامش ٦ ص ٣٥٦

(٢) انظر مقدمة الحاخام افراهام هاليفى .

(٣) فرومكين – ريفلين . حاخامات القدس . الجزء الثانى . ص ٦٩

(٤) شوليم . شبتاى تسفى . ص ١٥٤ .فتاوى بعى حاى . الجزء الأول . الفتوى الحادية والثلاثون .

(٥) اوريم جدوليم . ص ٦٦

(٦) فرومكين – ريفلين . حاخامات القدس . الجزء الثانى . ص٧١

(٧) يعرى . مبعوثى فلسطين . ص ٤٨٦

(٨) منظومة العظماء . العلامة العاشرة . ص ٧٥

كان الحاخام يهودا تلميذا لكل من الحاخام أهارون بن حاييم والحاخام افيجدور كاستيلاتس . كما كان الحاخام يعقوف فراجى تلميذا للحاخام يهودا . غير أن الحاخام حازان طرح هذا التصور وفقا لتفسيره لإحدى فتاوى الحاخام فراجى [١] ، وليست لديه أية أدلة حقيقية . أما كتاب شائعات مسيحانية الذى نشره م . بنيهو [٢] فإنه ينطوى على قصص عديدة متعلقة بحياة الحاخام ديفيد يتسحاقى فى القدس .

وكانت للحاخام يهودا بعض المجادلات فى الشريعة مع الحاخام موردخاى هاليفى ، وقد شهد عام ١٦٦٩ [٣] جدلا كبيرا فيما بينهما ، ذلك الجدل الذى تعلق بالنزاع على توزيع الميراث ، ونصيب البنات فى الميراث . وكان من بين الحاخامات الذين شاركوا فى هذا الجدل كل من الحاخام موردخاى هاليفى والحاخام مناحيم هكوهين والحاخام ديفيد مديناه ، وأصدر هؤلاء الحاخامات فتوى بخصوص هذا الموضوع [٤] . وتم عرض هذا الموضوع فيما بعد على محكمة الإسكندرية ، وتم الإدلاء بالشهادات المطلوبة ، ثم كتب الحاخام موردخاى هاليفى بعض الفتاوى المتعلقة بهذا الموضوع [٥] . وقد اتضح للحاخام موردخاى هاليفى فى مرحلة لاحقة أن هذه القضية عرضت على حاخامات القدس ، وأن ثلاثة منهم كتبوا فتاوى بخصوص هذا الموضوع . وقد أثار هذا الموضوع غضبه ، فزعم فى البداية « أنهم كتبوا فتاواهم دون الرجوع إلى أقوالنا ، ولم يهتموا بالرجوع إلى ماكتبناه بخصوص هذا الصدد » [٦] . وقد مثل حاخامات القدس كل من الحاخام افراهام اميجو والحاخام موشيه بن حفيف والحاخام ديفيد هكوهين . وبالرغم من مكانة هؤلاء الحاخامات فقد اعترض الحاخام يهودا عليهم . ويتضح من فتوى أخرى أن الحاخام يهودا حفيلاف هو الذى درس هذه القضية ، بل وكتب هذا الحاخام بحثا أعرب فيه عن اختلاف مع الحاخام موردخاى

---

(١) فتاوى الحاخام يوسف برلس . الفتوى التاسعة والستون .
(٢) بنيهو . شائعات مسيحانية . ص ٤٥
(٣) تنفيذ القانون . ص ٧٠
(٤) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الخامسة عشرة .
(٥) المرجع السابق . الفتوى السادسة عشرة .
(٦) المرجع السابق . الفتوى الثامنة عشرة .

هاليفى . وقد شارك فى هذه القضية عدة حاخامات من القدس ، الأمر الذى أثار غضب الحاخام هاليفى [١] .

وقد اتضحت حدة المشاحنات فيما بينهما فيما يتعلق بقضية أخرى ، وهى حينما اعترضت محكمة الإسكندرية على أحد الأحكام التى أصدرتها محكمة القاهرة والمتعلقة باعتقال إحدى الفتيات . وقد أصدر الحاخام موردخاى هاليفى فتوى بخصوص هذا الموضوع أعرب فيها عن تأييده للحكم الذى أصدرته محكمة القاهرة [٢] . وقد أصدر الحاخام يهودا فتوى أيضا أثنى فيها على الحاخام هاليفي، أوضح من خلالها المبررات الداعية لعدم التسليم بحكم محكمة القاهرة [٣] . أما الحاخام موردخاى هاليفى فقد أصدر فتوى أخرى [٤] استهلها بالثناء على الحاخام يهودا غير أنه برر فيها حكم محكمة القاهرة . وسمح الحاخام هاليفى فى هذه الفتوى لمحكمة الإسكندرية بفرصة التعرف على الواقع [٥] . وقد اتضحت أيضا حدة الخلاف بين حاخامات القاهرة وحاخامات الإسكندرية عند بحث أحد المطالب الخاصة بأرملة الحاخام شبتاى بار . وقد تم طبع الفتاوى والردود المتبادلة بين حاخامات المدينتين فى كتاب الفتاوى المعروف باسم « الطرق الجميلة » [٦] . ويمكننا على ضوء هذه الخلفية تفهم موقف الحاخام افراهام هاليفى تجاه الحاخام يهودا حفيلاف . غير أنه فى العام الأول من تولى الحاخام افراهام هاليفى لمنصب كبير حاخامات القاهرة أى خلال عام ١٦٨٦ بعث الحاخام يهودا حفيلاف برسالة إليه للتعرف على رأيه فى إحدى الفتاوى المتعلقة بموضوع تلك الهدية التى كان أحد الرجال يعتزم تقديمها إلى زوجته غير أنه توفى قبل تقديم الهدية [٧] . وبينما رأى الحاخام حفيلاف أنه مازال من الواجب تقديم الهدية أصدر الحاخام يوسف

---

(١) المرجع السابق . الفتوى التاسعة عشرة .

(٢) المرجع السابق . الفتوى الثامنة والثلاثون .

(٣) المرجع السابق . الفتوى التاسعة والثلاثون .

(٤) المرجع السابق . الفتوى الأربعون .

(٥) المرجع السابق . الفتوى الثامنة والثلاثون .

(٦) المرجع السابق . الفتوى الخامسة والأربعون .

(٧) فتاوى حديقة الورد . الفتوى الثانية .

بنيامين هاليفى فتوى [١] جاء فيها أنه لم يعد من الواجب تقديم الهدية . أما الحاخام افراهام هاليفى فقد كتب فتوى [٢] أعرب فيها عن موافقته على رأى الحاخام يهودا حفيلاف . وجاء فى نهاية فتواه : « وأتبع فى هذا المجال رأى العالم الجليل فى التوراة ، ولقد أفتى الحاخام بالفعل ، ومن يمكنه التعقيب على رأيه . وكانت محبته معروفة لأبى . غير أنه طلب الرأى من تلميذ يعد من صغار تلاميذه » [٣] .

وقد أشار الحاخام افراهام هاليفى إلى الحاخام يهودا فى هامش إحدى فتاويه [٤] . وكانت هذه الفتوى متعلقة بإحدى قضايا مدينة كنديه ، والتى نقلها إليه حاخامات الإسكندرية [٥] . وقد جاء فى نهاية الفتوى : « وأتذكر ما حدث من سبعة عشر عاما من خلاف بينى وبين أخى الحاخام الأكمل يهودا حفيلاف » . كما تضمن كتاب الفتاوى المعروف باسم « حديقة الورد » فتوى حاخامات القدس [٦] الخاصة بإحدى القضايا التى بحثتها المحكمة اليهودية فى الإسكندرية التى كان يرأسها الحاخام يهودا حفيلاف . وكانت هذه القضية متعلقة بما إذا كان يحق للحاخام ديفيد قولون اليهودى الاشكنازى تزوج امرأة أخرى . وتضمنت هذه القضية عددا كبيرا من التفاصيل المهمة . وقد ذكر حاخامات القدس فى فتواهم أنهم سمحوا للحاخام موردخاى بوبيل الاشكنازى الذى من مدينة صفد بتزوج امرأة أخرى ، وقد وافق مائة حاخام على هذا الحكم . كما ذكروا أنه تم السماح فى عهد الحاخام زرحيا جوطا بتزويج الحاخام نفتالى اشكنازى مرة أخرى ، وأنه تم السماح فيما بعد وفى القدس للحاخام المتصوف ناتان شابيرا بتزوج امرأة أخرى .

الحاخام إسحاق اريبول

كان هذا الحاخام من حاخامات مصر المعاصرين للحاخام موردخاى هاليفى .

(١) المرجع السابق . الفتوى الثالثة . حازان . المجد لسليمان . ص ٤٤
(٢) فتاوى حديقة الورد . الفتوى الرابعة .
(٣) فتاوى الحاخام افراهام هاليفى . الفتوى السادسة .
(٤) فتاوى حديقة الورد . الفتوى الأولى .
(٥) فتاوى الحاخام فراجى . الفتوى الثانية عشرة .
(٦) فتاوى حديقة الورد . الفتوى التاسعة عشرة .

وفيما يتعلق بقضية إعفاء الطلاب اليهود المتخصصين في دراسة الشريعة من الضرائب [1] فقد أصدر الحاخام إسحاق فتوى أعرب فيها عن موافقته على تلك الفتوى التي أصدرها الحاخام موردخاى هاليفي . وقد أشار الحاخام حاييم ديفيد ازولاى إليه بقوله : « وكان هذا الحاخام يثنى عليه الجميع في عصره لنفاذ بصيرته ، وقد كان الحاخام يشوعاه زاين من بين تلاميذه ، وأشار إليه في كتبه » [2] ، فأشار الحاخام يشوعاه إليه في مقدمة كتاب « مداخل النور » ، - ذلك الكتاب المحفوظ في القدس كمخطوط ، والذى يحمل رقم ٨٥٤٧٤ - ، كما أشار إليه في كتاب أبواب التوراة الذى هو محفوظ أيضا في القدس كمخطوط رقمه ٨٤٢٧٦ [3] .

وقد تعرض الحاخام افراهام هاليفى إلى الحاخام إسحاق اربيول بقدر كبير من التبجيل والاحترام ، كما أثنى الحاخام اربيول عليه ، فبعث الحاخام اربيول إحدى الفتاوى التى كتبها للحاخام هاليفى لاستشارته [4] ، ووافق على حكمه [5] . كما كتب الحاخام اربيول فتوى تطرق فيها إلى أحد أحكام الحاخام افراهام هاليفى . وبالرغم من اتفاقه معه حول الخطوط العريضة لهذا الحكم إلا أنه اختلف معه في بعض الأمور إذ إن الحاخام افراهام لم ير أية ضرورة لبحث تفاصيل الأمور [6] . كما ورد في كتاب الفتاوى المعروف باسم « حديقة الورد » عرض الحاخام اربيول لسند متعلق بإحدى الصفقات [7] على نحو مخالف لرؤية الحاخام افراهام هاليفى [8] . وكان الغرض من عرض رأى الحاخام اربيول متمثلا في أن النهج الذى اتبعه الحاخام افراهام لم يعالج كل أنواع الصفقات. وكان من بين ما كتبه الحاخام اربيول بخصوص خلافه مع الحاخام افراهام : « يتعين على كل من يضع لوائح لأية مدينة أن يضع في اعتباره طبيعة الأنشطة

---

(١) فتاوى الطرق المجبلة الفتوى السادسة والخمسون .

(٢) ازولاى . أسماء العظماء .

(٣) مخطوط بالقدس رقمه ٨٤٢٧٦ . ص ٩٥ ، ٩٦ ، ٢٣٨ ، ٢٥٠ ، ٢٨٦

(٤) فتاوى حديقة الورد . الفتوى السادسة عشرة .

(٥) المرجع السابق الفتوى الخامسة .

(٦) المرجع السابق الفتوى الثامنة

(٧) المرجع السابق الفتوى الخامسة

(٨) المرجع السابق . الفتوى الرابعة

التى يشتغل بها أبناء المدينة » . كما ورد فى كتاب حديقة الورد نص السند الذى بحثه الحاخام إسحاق اريبول ، ونص مناقشة الحاخام افراهام هاليفى له [١] . وقد تضمنت إحدى فتاوى الحاخام يوسف هاليفى نازير [٢] عرضا لفكر الحاخام إسحاق اريبول .

أما الحاخام ديفيد جرشون فقد خلف الحاخام موردخاى هاليفى فى منصب كبير حاخامات رشيد، ذلك المنصب الذى تولاه خلال عام ١٦٥٣ [٣] . وبحث الحاخام جرشون فور توليه لهذا المنصب إحدى القضايا المتعلقة بوضع امرأة كان زوجها قد هجرها دون أن يطلقها . وانتقلت هذه القضية إلى مصر ، وأصدر الحاخام هاليفى فتوى بشأنها [٤] . وقد أثنى الحاخام هاليفى كثيرا على تلك الفتوى التى كتبها الحاخام جرشون بشأن كتابة الأسماء فى وثيقة الطلاق [٥] ، غير أن نص فتوى الحاخام جرشون غير موجود . ولم يرد أيضا ذكر نص فتوى الحاخام جرشون بشأن الضرائب المفروضة على السكان المقيمين على نحو مؤقت فى المدينة [٦] . وقد كتب الحاخام جرشون فتوى عقب فيها على إحدى فتاوى الحاخام هاليفى [٧] المتعلقة بقضية تعرض إحدى الإماء للسبى ، وتسرب الإحساس باليأس إلى أصحابها . وقد ظهر نص هذه الفتوى فى كتابه [٨] . وتعد هذه الفتوى نموذجا مميزا لنهج الحاخام ديفيد جرشون فى الفتاوى ، فذكر أنه لا يعرف كيف اتفق كل من الحاخام يهودا بن ليف والحاخام ش . دى مدينه والحاخام شلومو كوهين مع رأى الحاخام موردخاى هاليفى فيما يتعلق بقضية الأمة ، خاصة أنه لم يجد فى الشريعة ما يشير إلى هذا الرأى . غير أنه قد اتضح له فيما بعد أى عند إطلاعه على كتاب « وجهة موسى » للحاخام موشيه بنفنستى أن موقف الحاخام موردخاى هاليفى يتفق مع آراء الحاخام اهارون كوبينو الواردة لدى بنفنستى .

---

(١) المرجع السابق . الفتوى السابعة .
(٢) المرجع السابق . الفتوى العشرون .
(٣) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الستون .
(٤) المرجع السابق .
(٥) المرجع السابق . الفتوى الخامسة والأربعون .
(٦) المرجع السابق . الفتوى الحادية والعشرون .
(٧) المرجع السابق . الفتوى الرابعة عشرة .
(٨) المرجع السابق . الفتوى الخامسة عشرة .

وكان الحاخام موشيه حاجيز قد مر خلال زيارته لمصر [١] بالمدينة التى أقام فيها الحاخام جرشون ، والتقى به هناك ، وتحدث عنه وعن هالة القداسة المحيطة به [٢] . ولقد اتسمت علاقات الحاخام ديفيد جرشون مع الحاخام افراهام هاليفى بالإثارة . وتنطوى هذه العلاقة على قدر كبير من الأهمية إذ إنها تدل على المكانة التى شغلها الحاخام افراهام هاليفى فى مصر ، ومكانته فى عالم الشريعة . ولقد كان الحاخام ديفيد جرشون من كبار حاخامات عصر والد الحاخام افراهام هاليفى ، ومن هنا عامله الحاخام افراهام بقدر كبير من التبجيل والاحترام وعلى نحو يفوق تبجيله للآخرين . وكان ذلك يدل على أنه شخص هام [٣] كما كان يدعوه « الحاخام الأعظم ديفيد ملك الأرض » [٤] كما كان يدعوه كذلك : « حاخام كل أبناء الشتات » [٥] . وكانت هذه العلاقة متبادلة إذ كان الحاخام جرشون يثنى على الحاخام افراهام هاليفى عند عرض أى سؤال فى الشريعة عليه . وفى حقيقة الأمر لم يطرح الحاخام جرشون تساؤلاته فى الشريعة على الحاخام افراهام هاليفى إلا فى شيخوخته ، فذكر الحاخام جرشون : « لقد وهن العظم منى ، وخارت قواى ، وضعف بصرى ، ولم يعد بمقدورى التفتيش والتنقيب فى كتب المشرعين ، وأكتب من ذاكرتى . . . وإذا لم يجز ما أجزته فسأحصل على ثواب التفسير » [٦] . وكان الحاخام هاليفى قد أرسل فيما مضى تساؤلات كثيرة للحاخام جرشون [٧] . وتوجد للحاخام جرشون الكثير من الفتاوى [٨]

---

(١) فتاوى الحاخام يوسف برلس . الفتوى التاسعة والثلاثون .

(٢) تعليقات الحاخام موشى حاجيز على فتاوى الشرائع الصغيرة . الجزء الأول . ص ٢ ، وتعليقه على الفتوى الثالثة والتسعون .

(٣) فتاوى حديقة الورد . الفتوى السابعة .

(٤) المرجع السابق . الفتوى الخامسة .

(٥) المرجع السابق . الفتوى الخامسة والعشرون . فتاوى الحاخام يوسف برلس . الفتوى الثالثة والأربعون .

(٦) المرجع السابق .

(٧) راجع روزانيس . الأحداث . الجزء الرابع . ص ١١٣

(٨) فتاوى حديقة الورد . الفتوى السابعة .

(٩) المرجع السابق . الفتوى الثالثة . فتاوى الحاخام يوسف برلس . الفتوى السابعة عشرة .

الحاخام افراهام بر موردخاى هاليفى .

ولد هذا الحاخام حوالى عام ١٦٥٠ فى مدينة رشيد أو فى القاهرة . وتعرض فى صباه كما يبدو إلى أزمة ما ، تلك الأزمة التى وصفها فى مقدمة كتاب الفتاوى المعروف باسم « حديقة الورد » . ومن الوارد أن تكون هذه الأزمة قد تمثلت فى علاقته بفكر شبتاى تسفى الذى زعم أنه المسيح المخلص . وعلى أية حال فمن الواضح أنه لم ينعم خلال هذه المرحلة بمعرفة الشريعة ، أو بالثراء . ويتضح هذا الأمر من أقوال الحاخام حاييم ديفيد أزولاى [١] .

وليست لدينا أية معرفة عن الحاخامات الذين تلقى دراسته على أيديهم ، ولا نعرف منهم سوى أبيه الذى تعلم على يديه أسس الشريعة [٢] . وعلى أية حال يتضح على ضوء معرفتنا بطبيعة الدراسة فى تلك الفترة أنه تلقى دراسته على يدى والده ، وعلى أيدى حاخامات المعاهد التلمودية ، وقضاة المحكمة . وكان من بين هؤلاء القضاة كل من : الحاخام ديفيد مدينه والحاخام يعقوب بيه راف (الثالث) والحاخام شموئيل فيتال والحاخام إسحاق بن لحداف ، هؤلاء الحاخامات الذين وافقوا على فتوى الحاخام موردخاى هاليفى خلال عام ١٦٧٥ [٣] . وكان من بينهم أيضا الحاخام يوحنان هكوهين والحاخام حاييم بورجوس اللذان اتفقا مع الحاخام موردخاى هاليفى على أهمية جباية الشهادة خلال عام ١٦٥٠ [٤] كما كان من بينهم كل من الحاخام مناحيم هكوهين [٥] والحاخام يودا هكوهين [٦] اللذين وقعا على إحدى فتاويه للتصديق على ما جاء فيها .

وتولى الحاخام افراهام هاليفى منصب كبير حاخامات وقضاة مصر بعد أن هاجر والده فى عام ١٦٨٤ إلى القدس ، وقد ظل القضاة الذين عملوا فى المحكمة مع والده فى ممارسة مهامهم . وقد وقع الحاخام موشيه فيتال والحاخام يسرائيل رومانو [٧] مع

---

(١) ازولاى . أسماء العظماء .
(٢) مقدمته لفتاوى الطرق الجميلة .
(٣) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى الخامسة .
(٤) المرجع السابق . الفتوى التاسعة .
(٥) المرجع السابق . الفتوى الخامسة عشرة .
(٦) المرجع السابق . الفتوى الحادية عشرة .
(٧) فتاوى الطرق الجميلة . الفتوى التاسعة . انظر فتاوى حديقة الورد الجزء الأول . الفتوى الثانية عشر .

الحاخام افراهام هاليفى على رسالة حاخامات مصر المتعلقة بالديون المتراكمة على الصندوق الاشكنازى فى القدس خلال عام ١٦٩٢[١] . وكانوا أعضاء فى محكمة الحاخام افراهام هاليفى حتى عام ١٦٩٤[٢] .

وقد خيمت روح اليأس على مقدمته التى كتبها خلال عام ١٦٩١ لكتاب «حديقة الورد » ، فتحدث فى هذه المقدمة عن إحساسه بالألم والعذاب ، بل وقع المقدمة بقوله « هذا ما قاله من يقرأ ويكتب بالدمع » . ومع هذا فمن الواضح أن حالته النفسية المتردية لم تحل دون قيامه بترتيب فتاويه ، أو الاعتناء بأعمال أبيه . وتمكن هذا الحاخام خلال عام ١٦٩٧ من نشر فتاوى أبيه المعروفة باسم الطرق الجميلة ، ونشر معها كتيبه المعروف باسم « حرب الوصية » . ولم ينجح الحاخام هاليفى فى نشر كتاب « جنة الورد » فى ذات العام ، ذلك الكتاب الذى نشر بعد مضى ست سنوات على وفاته (أى أنه نشر خلال الفترة الواقعة بين عام ١٧٠٤ وعام ١٧١٠)[٣] ، ويعود فضل نشره إلى صهره الطبيب الحاخام حاييم بر موشيه طاويل ، وقد طبع هذا الكتاب فى كوستا. وقد صدر خلال عام ١٧١٦ الجزء الثانى من هذا العمل ، وكان عنوانه « الحجر المساعد » . وفى العام اللاحق صدر المجلد الأول ، وكان عنوانه النهج والمرشد ، وينطوى هذان المجلدان على ثلاثمائة وتسعين فتوى[٤] . وقد طبع مع هذا العمل كتيب صغير كان عنوانه « حديقة الملك » . وكان هذا الكتيب يضم مائة وأربعة وخمسين حكما ، كانت جميعها متعلقة ببعض المواضيع المطروحة فى الفتاوى . ووفقا للدراسات الإحصائية التى أصبح من الممكن حاليا إعدادها بفضل مشروع الفتاوى التابع لوحدة الحاسب الآلى بجامعة بار ايلان فإن هذا المجلد من الفتاوى يشغل المرتبة الرابعة من ناحية الحجم بالمقارنة بمؤلفات الفتاوى التى صدرت فى ذلك الحين ، والتى تم إدخالها إلى جهاز الحاسب الآلى[٥] .

وقد أصدر صهره بعد مضى عامين كتيب الحاخام هاليفى المعروف باسم « مضىء

---

(١) يعرى . مبعوثى فلسطين . ص ٣١٧ - ٣١٨

(٢) فتاوى حديقة الورد . الفتوى الثامنة .

(٣) انظر مايلى وخاصة ذلك الجزء المتعلق بالحاخام يهودا هاليفى .

(٤) تشمل هذه الفتاوى مايقرب من مائة وثلاث فتوى أرسلها لبعض الحاخامات .

(٥) فتاوى الحاخام شلومو بن افراهام ، وفتاوى الحاخام ديفيد بن زماره

الطريق » ، ذلك الكتاب الذى يتناول أحكام الطلاق . وكان لهذا الكتاب تأثير ضخم ليس فقط على حاخامات مصر وإنما على كل حاخامات الشرق ، بل كثيرا ما اقتبس الحاخامات الاشكناز مقولات عديدة من هذا الكتاب ، فاقتبس الحاخام يهودا اشكنازى من طيقطين أحكاما كثيرة من هذا العمل فى تفسيره لكتاب شولحان عاروخ . وقد طبع هذا العمل فى كل الطبعات المتأخرة لهذا الكتاب . وتجدر الإشارة إلى حقيقة مهمة لا نجد نظيرا لها فى سائر كتب الفتاوى ، فقد ألف الحاخام يشوعاه شبابو فى الجيل اللاحق للحاخام هاليفى عملا - يدعى الوردة - اقتصر فيه مؤلفه على دراسة الفتاوى الواردة فى كتاب حديقة الورد . وقد طبع هذا المؤلف فى كوستا فى عام ١٧٣٢ ، وقد كان مؤلفه من أشهر المشرعين [١] .

وكان من بين السمات المميزة للحاخام افراهام هاليفى حرصه الدائم على بحث أية قضية مع سائر الحاخامات ، واستشارتهم ، والتعرف على آرائهم . ولذلك بعث بالكثير من فتاويه للحاخامات ، وقد أشار إلى آرائهم فى كتابه [٢] . ومن هنا كان يعرب عن استعداده للتراجع عن رأيه حينما كانت تتبين له رؤى أخرى ، فكتب على سبيل المثال [٣] « وأبارك الحاخام يوسف هاليفى نازير الذى نبهنى إلى الخطأ الذى ارتكبته ، وتجاوزنا الجدل الذى دخلنا فيه » [٤] . وعلى نحو شبيه كان الغرض من فتاويه إظهار أوجه الخطأ [٥] .

وكان يتسرع على نحو عام فى الدخول فى مناقشات عنيفة مع الحاخامات ، وعلق على هذا الوضع بقوله : « أنظر دائما فى الأمور مرة أخرى حتى أقوم بالمهمة على نحو صادق ، وقد اخترت هذا الطريق » [٦] . وبالرغم من نزوع هذا الحاخام للدخول فى مجادلات ، والبحث فى شؤون التوراة ، فقد فضل هذا الحاخام المداولات المكتوبة التى

---

(١) انظر مايلى وخاصة ذلك الجزء المتعلق به .

(٢) انظر على سبيل المثال . فتاوى حديقة الورد . الفتوى الأولى .

(٣) فتاوى حديقة الورد . الفتوى الثامنة والعشرون .

(٤) فتاوى الحاخام افراهام هاليفى . الفتوى السادسة والعشرون .

(٥) فتاوى حديقة الورد . الفتوى السابعة والعشرون . ص ١٠٤

(٦) المرجع السابق . الفتوى الثالثة .

كان يطلق عليها تعبير « الشريعة المكتوبة » فى حين أنه كان يطلق على المداولات التى تجرى فى المدارس الدينية تعبير « الشريعة الشفهية » . ومن الصعوبة بمكان أن نعرف ما إذا كانت أسباب هذه الرؤية تكمن فى بعض السمات الشخصية ، أم لأن المداولات المكتوبة تتيح لصاحبها فرصة التأمل والنظر مليا فى الموضوع ، الأمر الذى لا يتوفر فى الجدل الشفهى ، ومن المرجح أن التفسير الثانى هو الأقرب إلى الصحة [(١)] . وقد أشار الحاخام هاليفى إلى هذا الموضوع فى إطار بحثه لإحدى قضايا الشريعة ، فذكر : « واعترضت أنا الصغير على هذا الحكم » غير أنه أشار فى نهاية فتواه : « وإذا كانت كلماتى لم ترق لمدرسى فلتأت كلماتهم مكتوبة لأنى لا أجيد الشريعة الشفهية والمجادلة الشفهية » [(٢)] .

ويعد الجدل الذى شهدته مصر حول كتاب « ثمرة جديدة » الذى وضعه الحاخام حزقيا دى سلفاه من الأمور المثيرة من عدة نواح ، خاصة أن حاخامات مصر حرموا هذا الكتاب ، فى حين أن الحاخام افراهام هاليفى أجازه . ومن الأهمية بمكان أن نقتبس هنا ما ذكره الحاخام هاليفى للتعرف على موقفه تجاه الكتاب ومؤلفه ، فذكر :

كان يوجد فقيه فى التلمود ، وكانت لديه معرفة شديدة بالتوراة ، وقد وضع كتاب « ثمرة جديدة » الذى يدل على دراية واسعة بالتلمود . وبالرغم من أن أحكامه ليست قاطعة إلا أن هذا الكتاب مفيد إذ إنه يسهل من مهمة البحث . ومع مجىء هذا الكتاب إلى مصر [(٣)] وجد البعض أن صاحب الكتاب لا يتحدث على نحو لائق عن كبار الحاخامات ، وأنه تحدث عن الحاخام العظيم المعروف باسم بيت يوسف وكأنه تلميذ صغير . وطلب حاخامات المدينة وحاخامات البلدان المجاورة مصادرة هذا العمل ومع هذا تم الاتفاق على عدم المساس بصاحب هذا العمل [(٤)] . وقد رأى البعض أنه من الواجب عدم مطالعة كتبه الموجودة فى مصر ، ووافق الجميع على أنه من الضرورى ألا يطالع أحد هذا العمل حتى ولو على نحو عابر . وأعرب جميع الحاخامات عن

---

(١) يتضح هذا الأمر مما جاء فى الفتوى التاسعة من مجموع فتاوى حديقة الورد

(٢) فتاوى حديقة الورد . الفتوى السادسة

(٣) طبع هذا العمل فى مصر ، ثم ظهر فيما بعد فى مصر

(٤) بنيهو . النقد . ص ٢٩ .

موافقتهم على هذا المطلب [(١)]، وكان من بين هؤلاء الحاخامات بعض حاخامات الخليل [(٢)] .

وقد طالب بعض الحاخامات فيما بعد بالسماح بمطالعة هذا العمل ، ومن ثم أثيرت قضية ما إذا كان من الجائز رفع الحظر المفروض عليه ، وما إذا كان من الضرورى الحصول على موافقة حاخامين من الخليل لمطالعة العمل ، بل وما إذا كان من الضرورى الحصول على موافقة كل حاخامات مصر ، فذكر الحاخام افراهام هاليفى :

« وحينما سمعت ذلك الصوت الداعى للبحث عن بصيص من نور رأيت أنه من الواجب أن أبحث هذا الموضوع قدر استطاعتى ، خاصة أن هذا الموضوع كان مشتعلا فى قلبى منذ أمد بعيد فضلا عن أنى كنت راغبا فى أن يتم حل هذا الموضوع وأن يتم الانتهاء منه » .

وكان من بين ما قاله فى سياق مبرراته أنه من المؤكد أنه تم غفران ذنوبه مع وفاته ، وليس هناك أى داع للاستخفاف بالأوائل ، خاصة أنه قد عرف فى مصر أن الحاخامات قد وافقوا على هذا الكتاب فضلا عن أنه قد تضاءلت المخاوف .

الحاخام يوسف بار حاييم موشيه هاليفى نازير .

كان هذا الحاخام من كبار مشرعى عصره . وحينما أقام فى مصركان من أشد المقربين للحاخام افراهام هاليفى ، فأقام فى محكمته ، وحدثه كثيرا فى أمور الشريعة . وقد خلف هذا الحاخام الحاخام هاليفى فى منصب كبير الحاخامات [(٣)] ، غير أنه لم يشغل هذا المنصب لسنوات طوال . وكان جده من جهة الأم هو الحاخام افراهام بن حنانيه [(٤)] . وكان الحاخام افراهام بن حنانيه ولد فى سالونيكى خلال عام ١٦٠٥ ،

---

(١) يرى بنيهو أن الحاخام افراهام كونكى كان أحد حاخامات الخليل ، وأنه كان أحد مبعوثى الخليل .

(٢) فتاوى حديقة الورد . الفتوى الثالثة . انظر . يعرى . مبعوثى فلسطين . ص ٢٩٥ - ٢٩٨

(٣) فتاوى عصا يوسف ، وفتاوى الحاخام يوسف برلس . الفتوى الثامنة والخمسون .

(٤) انظر. بنيهو . الحاخام افراهام بن حنانيا . ص ٣١٣

وتلقى دراسته على أيدى الحاخام يوسف مطرانى وهو من كوستا [١] ، وعلى أيدى عدة حاخامات من الخليل [٢] والقدس [٣] . أما والده الحاخام حاييم موشيه هاليفى فقد كان من حاخامات الخليل ، ونعرف أنه قد توجه فى مهمة إلى تركيا خلال أعوام ١٦٦٨ - ١٦٧١ ، وأنه توجه إلى تركيا مرة أخرى خلال عام ١٦٧٩ . وقد احتفظ التاريخ لنا بدفتر رحلاته [٤] إلى تركيا . وقد وردت كل آرائه فى الكتاب الذى طبعه ابنه ، والمعروف باسم فتاوى عصا يوسف [٥] . وقد جاء فى مقدمة كل صفحة من صفحات إحدى الفتاوى المحفوظة كمخطوط [٦] « باسم الرب إله إسرائيل فإننا نعمل وفقا لمشيئته ، ونعبده بقلب طاهر » [٧] . وقد تم طبع بعض فتاويه فى كتاب الفتاوى الذى أصدره ابنه والمعروف باسم عصا يوسف [٨] .

وفيما يتعلق بحياة الحاخام يوسف فليست لدينا معلومات كثيرة عنه ، ومع هذا وعلى حد قول « روزانيس » [٩] فقد ولد الحاخام يوسف فى استنبول حوالى عام ١٦٦٠ ، غير أننا لا نعرف أى مصدر استقى منه روزانيس هذه المعلومات . وعلى أية حال فقد قضى الحاخام يوسف مرحلة الصبا فى القدس ، تلك المرحلة التى تعرف فيها على صديقه الحاخام حزقيا دى سيلفا الذى يعد كتاب « ثمرة جديدة » من أشهر مؤلفاته [١٠] . ومن ثم فمن المرجح أن الحاخام تلقى دراسته على يدى الحاخام جالانتى الذى كان الحاخام دى سيلفا تلقى دراسته على يديه أيضا . ومن الوارد أن يكون مرجع هذه الصداقة متمثلا فى أنهما درسا معا فى أكاديمية بيت يعقوف المتخصصة فى الدراسات التلمودية . ومن الوارد أن يكون الحاخام يوسف قد بعث من الخليل استفسارا للحاخام

---

(١) كونفورتى . قارىء الأجيال . ص ٤٥
(٢) ازولاى . أسماء العظماء . مادة . الحاخام حاييم أبو العافية .
(٣) انظر . بنيهو . الحاخام افراهام بن حنانيا . ص ٣١٣
(٤) توليدانو . البقايا . الجزء الأول . ص ٣٩
(٥) فتاوى عصا يوسف . الجزء الثانى . الفتوى العشرون .
(٦) مخطوط بالقدس رقمه ٨٢٠٠١ . ص ٢٤٨
(٧) بنيهو . الحاخام حاييم ديفيد ازولاى .
(٨) فتاوى عصا يوسف . الجزء الثانى . الفتوى العشرون .
(٩) الأحداث . الجزء الرابع . ص ٣٨٢
(١٠) ازولاى . أسماء العظماء . مادة . الحاخام يوسف هاليفى .

افراهام هاليفى [١] . الذى يتضح من إجابته مدى حبه للحاخام يوسف ، ومدى معرفته الوثيقة به .

ومن الواجب أن نتشكك فى هذا الموضع فى صحة تلك الأخبار المتعلقة بإقامة الحاخام يوسف فى الإسكندرية خلال الفترة الممتدة من عام ١٦٨٦ حتى عام ١٦٨٩ [٢] خاصة أنه من شبه المؤكد أن ذلك الخبر متعلق بشخص آخر يدعى يوسف فضلا عن أن الحاخام يوسف وقع خلال عام ١٦٩٧ على أحد الأحكام الشرعية بالاشتراك مع حاخامى الخليل : يهودا حفيلاف ، ونسيم روزيلاف [٣] ، كما أن كتاب « عصا يوسف » يتضمن فتاوى يتضح من تاريخها أنه كان يقيم فى ذلك الحين فى الخليل [٤] .

وقد توجه الحاخام يوسف إلى مصر خلال عام ١٧٠٣ ، وأقام بالقاهرة ، وعمل بمحكمة الحاخام افراهام هاليفى [٥] ، وقد بحث الحاخامان خلال هذه الفترة الكثير من قضايا الشريعة . ويتضمن كتاب « حديقة الورد » الخاص بالفتاوى كثيرا من تلك المناقشات التى جرت بين الحاخام يوسف والحاخام هاليفى بشأن الشريعة . وعند قراءة هذه المناقشات نلمس بوضوح أن كلا منهما حرص على تقريظ الآخر ، فأطلق الحاخام يوسف على الحاخام هاليفى مسمى « ضوء المتقين » [٦] فى حين أن الحاخام هاليفى أطلق على الحاخام يوسف مسمى « الإنسان العظيم » [٧] .

ويمكننا فى هذا المجال أن نتصور أن الحاخام يوسف خلف خلال عام ١٧٠٣ الحاخام افراهام هاليفى فى منصب رئاسة المحكمة اليهودية فى مصر ، غير أنه ليست هناك أية أدلة مؤكدة من شأنها إثبات هذا الأمر . وتتضح هذه المعلومة من خلال النظر إلى حقيقة أنه لم ترد إلينا منذ عام ١٧٠٣ أية فتاوى بتوقيع الحاخام افراهام هاليفى [٨] .

---

(١) فتاوى حديقة الورد . الفتوى الأولى .
(٢) المرجع السابق . الفتوى الثالثة .
(٣) انظر الهامش السابق .
(٤) فتاوى عصا يوسف . الجزء الأول . الفتوى السادسة .
(٥) فتاوى حديقة الورد . الجزء الثانى . الفتوى السادسة عشرة .
(٦) المرجع السابق . الفتوى السابعة .
(٧) المرجع السابق . الفتوى التاسعة .
(٨) فتاوى عصا يوسف . الجزء الأول . الفتوى الثانية عشرة .

ويعد خير دليل على حالة التقارب التى سادت بين الحاخام افراهام هاليفى والحاخام يوسف أن الحاخام افراهام سلم للحاخام يوسف كل مؤلفاته فى الشريعة ، وكلفه بنشرها ، بل وسمح له بأن يتصرف فيها كما يشاء ، ومن ثم فإننا نجد أن الحاخام يوسف وضع ملاحظات مستفيضة على الفتاوى الأولى للحاخام افراهام ، غير أنه اضطر فيما بعد للتخلى عن وضع أية هوامش .

وقد اقترن الحاخام يوسف بمريم كريمة الحاخام اهارون ازوفيف [١] الذى كان من أبرز حاخامات مصر ، الذين عرف عنهم الدخول فى مناقشات حول الشريعة مع الحاخام رفوئاه شالوم [٢] . وتوفى الحاخام يوسف فى عام ١٧١٤ [٣] ، ورثاه صهره الحاخام يشوعاه شبابو ديديع زاين . وقد صدر عقب وفاته الجزء الأول من كتاب فتاويه المعروف باسم « عصا يوسف » [٤] ، وصدر فى كوستا خلال عام ١٧١٧ . أما الجزء الثانى من ذات الكتاب فقد صدر فى ذات المدينة فى عام ١٧٢٦ . وكانت بعض فتاويه قد طبعت فى كتاب « حديقة الورد » ، ولم يرد ذكرها فى كتاب عصا يوسف ، ومن هنا حرص صهره الحاخام يشوعاه على أن يشير فى نهاية الجزء الثانى من فتاويه إلى تلك الفتاوى التى وردت فى كتاب حديقة الورد [٥] .

الحاخام يعقوف [٦] براجى [٧] مهمه .

كان هذا الحاخام من أبرز حاخامات مصر فى ظل الفترة التى عاش فيها الحاخام

---

(١) مقدمة الحاخام يشوعاه لمجموع فتاوى عصا يوسف . روزانيس . الأحداث . الجزء الرابع . ص ٣٨٣

(٢) ازولاى . أسماء العظماء . مادة الحاخام رفوئاه شاليم .

(٣) مقدمة الحاخام افراهام نازير لمجموع فتاوى عصا يوسف . فرومكين - ريفلين . حاخامات القدس . الجزء الثانى . ص ٩٩

(٤) مخطوط شعرى اوراه ، وهو تفسير لأحد فصول سفر الخروج بالعهد القديم .

(٥) فتاوى حديقة الورد . الفتوى السابعة . انظر أيضا الفتوى السادسة والعشرون . فتاوى عصا يوسف . الجزء الأول . الفتوى الرابعة .

(٦) فتاوى حديقة الورد . الفتوى الثالثة والعشرون . فتاوى الحاخام يوسف برلس . الفتوى السابعة عشرة .

(٧) روزانيس . الأحداث . الجزء الخامس . ص ٣٤٢ . فتاوى حديقة الورد . الفتوى الخامسة عشرة .

افراهام هاليفى ، وقد عمل كبيرا لحاخامات الإسكندرية ، بل وكان من أبرز حاخامات المدينة حتى فى ظل الفترة التى عاش فيها الحاخام يهودا حفيلاف أى خلال الأعوام ١٦٨٦ - ١٦٨٩ . وقد دخل هذا الحاخام فى جدل معه حول موقف الشرع تجاه تقديم أحد سكان الإسكندرية الذين توجهوا لفلسطين لإحدى النذور [(١)] . وبالرغم من ضآلة المعلومات المتوفرة لدينا عنه إلا أنه من شأن التعرف على شخصية معلمه مساعدتنا على إلقاء المزيد من الضوء على شخصية هذا الحاخام . وبالرغم من تعرض البعض لمعلمه إلا أنه ليس من الممكن التعرف على هويته . وكما يبدو فقد كان معلمه حاخاما بالإسكندرية ، وأحد أعضاء المحكمة التى اشتغل فيها الحاخام رفوئاه شالوم [(٢)] . وتحدث الحاخام عن معلمه فى السياق التالى [(٣)] :

« أقرض رئوفان شمعون عشرة قروش لمساعدته فى شراء قطعة ذهب تقدر قيمتها بعشرين قرشا ، غير أن هذا المبلغ الذى قدم كقرض تمت سرقته ، ومن ثم فقد مثلا أمام محكمـة مدرسى الذى ألزم المدين بتسديد المبلغ . ووافق كل حاخامات مصر على رأى معلمى » [(٤)] .

ولاشك أن هذا الحكم هو الذى ورد فى الفتوى السبعين من كتاب الفتاوى الخاص به ، والذى كتبه فى صباه بتوجيه من معلمه ومرشده [(٥)] . ويتضمن هذا الكتاب ذكرا لبعض حاخامات عصره مثل الحاخام يسرائيل رومانو والحاخام يعقوف بيه راف الثالث [(٦)] . ومما يذكر بخصوص هذا الصدد أن الفتوى الحادية والستين الواردة فى كتاب فتاويه قد ورد ذكرها أيضا فى كتاب الحاخام يشوعاه زاين المعروف باسم الوردة [(٧)] .

---

(١) فتاوى حديقة الورد . الفتوى السادسة .

(٢) كونفورتى . قارىء الأجيال . ص ٥٢

(٣) فتاوى الحاخام يوسف برلس . الفتوى الحادية والخمسون .

(٤) انظر . بنيهو . الحاخام حاييم ديفيد ازولاى . ص ٣٠١ .

(٥) وردت هذه الفتوى فى مجموع فتاوى الحاخام يوسف برلس . الفتوى السابعة عشرة .

(٦) كان أحد حاخامات مصر ، وكان حفيد الحاخام يعقوف كاسترو ، ومن المحتمل أنه كان حاخاما ليهود القاهرة .

(٧) فتاوى حوشين مشباط . الفتوى الأولى .

كما أن الحاخام حاييم ديفيد ازولاى [١] الذى اقتبس هذه الفتوى لم ينجح فى التعرف على معلمه [٢] . وقد ورد فى إحدى فتاويه أن معلمه لم يكن يعرف اللغة العربية ، ومن ثم فمن المرجح أن هذا الحاخام كان من أوروبا وليس من أبناء الإسكندرية . وكما هو معروف فقد كان يوجد فى الإسكندرية فى ذلك الحين كثيرون من حاخامات أوروبا [٣] .

وحينما أصدر الحاخام إحدى الفتاوى بشأن تحديد زمن الغروب فقد ذهب إلى أنه توجد فترتان للغروب . ووفقا لهذه الرؤية فإن فترة الليل تعد لاحقة لفترة الغروب ، ويتضح من هذه الرؤية أن الحاخام اتبع رأى الحاخام تام [٤] . وكان من بين ما ذكره [٥] فى فتواه أنه يصر على التمسك برأى الحاخام تام ، وأن رأيه هذا لا يروق حتى لزوجته . وأضاف فى إطار حديثه عن تحديد وقت الليل [٦] أنه اختلف منذ ثلاثين عاما مع ما ذكره الحاخام موسى بن ميمون منذ ثلاثين عاما عند تفسيره لأحد نصوص التراث اليهودى المتعلقة بتحديد المواقيت [٧] . وكان سبب هذا الخلاف متمثلا فى أن من أقدم على ترجمة ما كتبه موسى بن ميمون بالعربية إلى اللغة العبرية أساء فهم ما قصده المؤلف [٨] .

وقد عمل الحاخام فى الهيئة الحاخامية لما لا يقل عن أربعين عاما ، وقد حظر خلال الفترة التى عمل فيها حاخاما استخدام اليهود لألبان غير اليهود ، وتحويلها إلى جبن أو زبد [٩] . وقد ورد ذكر الحاخام براجى فى كتاب الفتاوى المعروف باسم « الزهرة » والذى طبع فى عام ١٧٣٢ ، وفى إطار الحديث عن أصوليات تلقين الموتى .

---

(١) ازولاى . أسماء العظماء . مادة الحاخام افيجدور كاستيلاتس .

(٢) حازان . المجد لسليمان . العلامة العاشرة . فرومكين - ريفلين . حاخامات القدس الجزء الثانى . ص ٧١ . انظر فتاوى حديقة الورد . الفتوى السادسة .

(٣) كان من بين هؤلاء الحاخامات الحاخام بنحاس هديان الذى كان من معاصرى الحاخام موسى بن ميمون .

(٤) فتاوى الحاخام يوسف برلس . الفتوى السابعة والأربعون .

(٥) المرجع السابق . ص ٤٠ أ

(٦) المرجع السابق . ص ٤٠ ب

(٧) باب براخوت بالتلمود . الفصل الأول .

(٨) ورد ذكر اسم معلمه فى العلامة السابعة والأربعين من عمله .

(٩) فتاوى الحاخام يوسف برلس . الفتوى الخامسة .

وجدير بالذكر أن الحاخام براجى تولى خلال عام ١٦٩٢ منصب كبير حاخامات الإسكندرية أى فى العام الذى وصل فيه كبير حاخامات الإسكندرية السابق الحاخام يهودا حفيلاف إلى الخليل (١) . وحينما تولى الحاخام براجى هذا المنصب أثنى الحاخام يوسف هاليفى (٢) عليه بقوله إنه الضوء الكبير ، وكبير المتحدثين » (٣) .

وقد دخل الحاخام براجى فى مجادلات كثيرة مع الحاخام افراهام هاليفى بشأن الشريعة ، ومن ثم فمن الواجب أن نتنبه إلى فتاويه الواردة فى كتاب « حديقة الورد » (٤) ولبعض فتاويه الواردة فى كتاب « عصا يوسف » (٥) . وقد تضمنت إحدى فتاويه الواردة فى كتاب حديقة الورد وصفا تفصيليا للنهج الذى اتبعه فى تعليم أبناء طائفته (٦) . وقد تطرق الحاخام براجى لهذا الموضوع نظرا لأنه تعرض إلى اتهامات كثيرة كان مفادها أنه يحرص على تعليم الأطفال الصغار الذين لم يبلغوا سن الرشد قراءة التوراة . وعلق الحاخام براجى على هذا الاتهام بقوله : « إن الآخرين أخطأوا فى التعامل مع منهجه ، وإنه يحرص على تعليم الأطفال تفسيرالتوراة كل قدر استطاعته » .

وقد اعتاد الحاخام براجى تعليم الشباب الذين تتراوح أعمارهم بين الخامسة عشرة والسادسة عشرة أصوليات ترتيل كل جزء من أجزاء التوراة ، وفهمها كما ينبغى ، وعبر عن منهجه بقوله :

« لقد علمت كل ممثلى الشعب الذين يمكنهم حاليا قراءة التوراة دون أخطاء ، وعلمتهم وهم فى مرحلة الصبا . وبذلت معهم جهدا كبيرا حتى أصبحوا متميزين فى فهم العهد القديم . وكنت أجلس بالمعبد طيلة فترة إقامتهم للصلاة . وكنت أرشد الشباب وأعلمه وأشجعه على التعود على القراءة » .

---

(١) انظر هامش ٥ ص ٣٥٩

(٢) فتاوى حديقة الورد . الفتوى الخامسة والعشرون .

(٣) وفقا لما جاء فى الفصل الثالث من باب براخوت بالتلمود .

(٤) فتاوى افن عيزر . الفتوى الثالثة عشرة . انظر . بن شمعون . نهر مصر . ص ٢١٢ .

(٥) فتاوى افن عيزر . الفتوى السادسة .

(٦) فتاوى اورح حاييم . الفتوى الثالثة والعشرون .

الحاخام يشوعاه بر افراهام شبابو ديديع زاين

كان هذا الحاخام من أنبغ تلاميذ الحاخام افراهام هاليفى ، وكان صهرا للحاخام يوسف هاليفى نذير . وقد خلف هذا الحاخام صهره فى منصب كبير حاخامات مصر ، وكان من أبرز الحاخامات . ويمكننا على ضوء لقب هذا الحاخام تصور أنه من أصل مغربى ، خاصة أن هذا اللقب شائع فى المغرب [٢] . وولد هذا الحاخام حوالى عام ١٦٧٠ [١] ، وتعلم التوراة فى صباه على يدى الحاخام افراهام هاليفى [٣] الذى أعرب كثيرا عن اعتزازه به . وعمل منذ عام ١٧٠١ خطيبا فى معبد « سيلينوس » [٤] وفى معبد « يفنيه » [٥] .

أما معلمه الآخر فقد كان الحاخام إسحاق اريبول الذى كثيرا ما ورد ذكره فى خطب الحاخام يشوعاه [٦] . وعمل الحاخام يشوعاه كاتبا فى معبد الطائفة المقدسة بالقاهرة ، غير أنه ترك هذه الوظيفة بعد أن عمل قاضيا [٧] . وتوفى والده فى عام ١٧٢١ ، ورثاه الحاخام يشوعاه [٨] . وقد هاجر هذا الحاخام فيما بعد إلى فلسطين ، واستقر فى صفد كما يبدو فى عام ١٧٢٦ ، وأصبح فيما بعد من كبار حاخامات منطقة الجليل [٩] . ورثى الحاخام فى ذات العام الحاخام يودا كوهين الذى توفى إثر الوباء الذى شاع فى ذلك الحين [١٠] . وقد ألقى الحاخام يشوعاه فى عام ١٧٢٩ [١١] خطبة فى

---

(١) بن شمعون . خير مصر . روزانيس . الأحداث . الجزء الرابع . ص ٣٨٢ ، والجزء الخامس . ص ٣٣٥

(٢) فتاوى الزهرة . الفتوى الأولى .

(٣) مقدمته لفتاوى الزهرة .

(٤) انظر فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء الرابع . الفتوى ١٦٥ . اشتور . مصر وسوريا . الجزء الثانى . ص ٤٩٣

(٥) فيما يتعلق بمواعظه انظر ذلك الجزء الخاص بالمواعظ فى هذا الفصل .

(٦) انظر ماتقدم وخاصة ذلك الجزء الخاص بالحاخام إسحاق اريبول .

(٧) ازولاى . أسماء العظماء .

(٨) مجموع فتاويه . مخطوط شعرى اوراه بالقدس ، ورقمه ٨٥٤٧٤ .

(٩) الحاخام افراهام إسحاقى . نسل ابراهيم . الجزء الأول . العلامة الثانية عشرة .

(١٠) مخطوط شعرى اوراه . باب بنحاس .

(١١) المرجع السابق . باب « فايجاش » .

صفد أكد فيها على أهمية أن يقوم خطيب جديد بإلقاء الخطبة فى يوم السبت ، وعدم الاكتفاء بخطيب واحد ، وكرر ذات المعنى خلال خطبة أخرى [١] . وتوقف الحاخام يشوعاه عن إلقاء الخطب منذ عام ١٧٣٢ [٢] . وتوفى الحاخام يشوعاه خلال الفترة الواقعة بين عام ١٧٣٨ وعام ١٧٤٩ [٣] .

وكان الحاخام يشوعاه يعد واحدا من كبار مشرعى وحاخامات عصره ، ويتضح هذا الأمر من خلال الطريقة التى تعامل بها حاخامات الأجيال اللاحقة مع كتاباته . ولم يطبع من مؤلفاته سوى كتاب فتاويه المعروف باسم « الزهرة » والذى طبع فى كوستا فى عام ١٧٣٢ . واهتم الحاخام يشوعاه فى الجزء الأكبر من هذا العمل بالدخول فى مناقشات تشريعية مع مؤلف كتاب « حديقة الورد » الذى تضمن الكثير من الفتاوى .

وعلى أية حال فإن هذا الكتاب لا يعد مجرد محاولة لتجميع ملاحظاته وانطباعاته التى سجلها خلال لقاءاته مع الحاخام افراهام هاليفى ، إذ إن هذا الكتاب يعد عملا جديدا ، خاصة أنه اضطر لأن يتبنى فى هذا العمل بعض الرؤى المستقلة عن انطباعاته السابقة . وفيما يتعلق بإحدى الفتاوى المطولة والخاصة بأحكام الأدعية والتى وردت فى كتاب « حديقة الورد » [٤] كتب الحاخام يشوعاه [٥] : « ولتعلم أنه حينما وضع كتاب حديقة الورد فقد استفاض مؤلفه فى الحديث عن كل دعاء ، وقد اكتفيت على ضعفى وقلة حيلتى ببحث هذه الأمور » [٦] .

غير أن الحاخام يشوعاه لم يبحث كل أجزاء كتاب « حديقة الورد » [٧] ، فذكر

---

(١) المرجع السابق . باب المقدسات .

(٢) أشار فى المقدمة إلى أنه يأمل فى أن يعينه الله على إصدار أعماله .

(٣) روزانيس . الأحداث . الجزء الخامس . ص ٣٣٤ . فتاوى الأرض المقدسة . الجزء الثانى . الفتوى السادسة . فرومكين – ريفلين . حاخامات القدس . الجزء الثالث . ص ١٤

(٤) فتاوى اوراح حاييم . الفتوى الرابعة والعشرون .

(٥) فتاوى بيرح شوشان . الفتوى الثالثة .

(٦) انظر مقدمة الحاخام يهودا قافح لكتاب « بعلى هانيفش » .

(٧) فتاوى بيرح شوشان . الفتوى الثانية .

الحاخام يشوعاه : « ولم أجرؤ على مناقشة المؤلف فى كل جزء ، فضلا عن أنى لم أرغب فى بحث كل مقولة من مقولاته »[1] .

ويتضح مما جاء فى مقدمة كتاب الزهرة أن الحاخام يشوعاه كان قد أصدر مجموعة من الفتاوى فى كتاب أبواب الخلاص ، ويوجد هذا الكتاب حاليا فى مكتبة الكلية الربانية فى نيويورك[2] . وتوجد ست فتاوى من هذا العمل فى صورة مخطوط ، ويوجد هذا المخطوط فى المكتبة سالفة الذكر . أما الفتوى التى كان قد بعث بها إلى الحاخام افراهام هاليفى فمازالت توجد كمخطوط فى ولاية سينسينيتى بالولايات المتحدة[3] .

الحاخام شموئيل بر حاييم فيتال

أقام هذا الحاخام فى مصر خلال أعوام ١٦٦٥ - ١٦٧٨ ، وكان قد وصل إلى مصر كما يبدو خلال عام ١٦٦٤[4] . وقد أقام لفترة ما فى دار ضلبى الذى عمل خلال هذه الفترة كبيرا للصرافين[5] . وقد أشار هذا الحاخام فى مقدمته لكتاب فتاويه المعروف باسم بئر مياه الحياة والذى طبع للمرة الأولى فى القدس خلال عام ١٩٦٨ إلى مبررات تدوينه لهذا العمل ، فذكر : « وحينما تقدم بى العمر ، وأحسست بأنى عاجز عن تحمل أخطاء الكثيرين رأيت أنه من الأفضل أن أدون كل ما كتبت فى صباى » . وقد أشار خلال مقدمته إلى بعض أعماله التى ليس لدينا بها علم حاليا ، والتى كان من بينها الكتب التالية : « نتائج الحياة » و « تفسير مقولات التوراة » و « مصدر الحياة » .

٣ - القرن الثامن عشر

برز خلال الأجيال اللاحقة عدة حاخامات كان عدد كبير منهم من نسل آل إسرائيل ، وقد عملوا كحاخامات فى الإسكندرية . وقد عمل الحاخام موشيه

---

(١) كتاب « اوراح حاييم » بدءا من الفتوى الثالثة حتى الفتوى الرابعة عشرة .

(٢) مخطوط ادلر ١٣١٩

(٣) انظر بنيهو . الحاخام حاييم ديفيد ازولاى . ص ٢٤٠

(٤) مخطوط نيويورك . كلية الربانيين . رقم ٣٦٩٧ ص ٤

(٥) كان قد أصدر فى عام ١٦٦٣ وخلال إقامته فى دمشق إحدى الفتاوى .

(٦) فى رسالة الحاخام رفائيل سوفينو من ليفورنو . ششبورتش . ص ٧٣

يسرائيل [١] الذى قدم إلى مصر فى خريف العمر كبيرا لحاخامات الإسكندرية ، وقد توفى خلال عام ١٧٤٠ . ومن الواضح أن كتاب فتاويه المعروف باسم « هدية موشيه » المكون من ثلاثة أجزاء قد دونه قبل مجيئه إلى مصر . أما ابنه الحاخام افراهام يسرائيل [٢] والذى كان كثير الترحال فقد كان الحاخام الأكبر للإسكندرية خلال أعوام ١٧٥٨ - ١٧٦٩ ، غير أنه ارتحل فيما بعد إلى ليفورنو [٣] حيث توفى بها فى عام ١٧٨٥ .

وعمل الحاخام موشيه يسرائيل ابن الحاخام افراهام حاخاما أكبر ليهود الإسكندرية إذ خلف أباه فى هذا المنصب ، وقد وضع عدة مؤلفات كان بعضها خاصا بالفتاوى ، وبعضها الآخر خاصا بالخطب والمواعظ ، غير أنه لم يطبع أى عمل منها سوى بعض الفتاوى التى وصلت إلينا من خلال ذكرها فى كتب الآخرين [٤] .

أما الحاخام الياهو يسرائيل [٥] ابن الحاخام موشيه فقد عمل كبيرا لحاخامات الإسكندرية منذ عام ١٧٧٢ وحتى وفاته فى عام ١٧٨٤ . وكان هذا الحاخام مؤلفا غزير الإنتاج . وبالرغم من أن جزءا كبيرا من أعماله قد طبع إلا أن بعض مؤلفاته الأخرى مازالت مخطوطة . وكان من أبرز مؤلفاته كتاب « صوت الياهو » الذى يتضمن عددا كبيرا من الفتاوى ، ذلك الكتاب الذى طبع فى ليفورنو فى عام ١٧٩٥ ، وكتاب « أحداث إسرائيل » الذى يتضمن تفاسير عديدة لعدد كبير من الشرائع ، وطبع هذا العمل فى ليفورنو فى عام ١٨٠٩ .

وبعد أن عمل الحاخام موشيه يسرائيل حاخاما للإسكندرية ، كما أشرنا فيما تقدم ، فقد تولى الحاخام يديدياه شلومو يسرائيل [٦] ابن الحاخام الياهو منصب كبير الحاخامات ، وقد شغل هذا المنصب منذ عام ١٨٠٢ وحتى وفاته فى عام ١٨٣١ . ومن الواضح أن نشاطه اقتصر على طبع أعمال أبيه ، وإن كان قد أضاف إليها بعض فتاويه ،

---

(١) انظر . ماركوس . عائلات إسرائيل . ص ٨ - ٣٠
(٢) ماركوس . المرجع السابق . ص ٣٠ - ٣٤
(٣) مقدمة ابنه الحاخام موشى لكتاب بيت إبراهيم . ليفورنو
(٤) ماركوس . عائلات إسرائيل . ص ٣٥
(٥) المرجع السابق . ص ٣٦ - ٥١
(٦) المرجع السابق . ص ٥٦ - ٥٧

ومع هذا فلم يتحقق أمله فى طبع كتاب بن ياسى الذى تضمن ما كان قد دونه من مواعظ .

وفى إطار حديثنا عن القرن الثامن عشر لا بد أن نشير إلى الفترة التى عمل فيها الحاخام حاييم يوسف ديفيد ازولاى [١] كبيرا للحاخامات، وقاضيا للمحكمة اليهودية بالقاهرة فإننا لا نلمس فى كتابات هذا الحاخام أى ذكر للأوضاع التى سادت فى ذلك الحين فى مصر ، هذا بالرغم من أن أزولاى كان غزير الإنتاج ، فضلا عن أن مؤلفاته تناولت كافة الجوانب الخاصة بمعارف إسرائيل . ومن المعروف أن الحاخام ازولاى توجه خلال عام ١٧٦٤ على رأس وفد ضخم من حاخامات القدس إلى كوستا للالتقاء بمسئولى القدس هناك ، وكان الغرض من ذلك اللقاء حسم ذلك الخلاف الذى كانت قد شهدته الطائفة اليهودية فى القدس ، والذى كان قد وصل إلى مرحلة التمرد على القيادة ، وتدخل السلطة فى شؤون قيادة الطائفة . وفى طريق عودتهم من القدس توقف هؤلاء الحاخامات فى القاهرة ، وقرروا آنذاك وعلى ضوء الشائعات التى وصلتهم عما يحدث فى القدس عدم العودة إلى القدس . ونظرا لأنه لم يكن بمقدور الحاخام ازولاى العودة إلى القدس فقد استجاب لمطالب يهود القاهرة بالاشتغال كحاخام لطائفتهم ، هذا بالرغم من أنه كان قد رفض فيما مضى العمل كحاخام للطائفة اليهودية فى أمستردام ، تلك الطائفة التى كانت تعد من أثرى الطوائف اليهودية الشرقية فى كافة أنحاء العالم . وقد شعرت الطائفة اليهودية فى امستردام بنوع من الإهانة حينما رفض الحاخام ازولاى الاستجابة لمطلبها ، وقد اتضح هذا الأمر على نحو جلى خلال الزيارة التى قام بها أزولاى فيما بعد لامستردام [٢] .

ومن الصعوبة بمكان أن نجد صدى للأحداث التى شهدتها مصر آنذاك فى كتابات الحاخام ازولاى ، ومع هذا يتضح من كتاباته أنه قد شعر بقدر من الأسى إزاء الحالة الفكرية التى تعيش فيها الطائفة . وحينما بعث تلميذه الحاخام شلومو حسان برسالة إليه أعرب فيها عن استيائه من أن الإقامة فى الإسكندرية تتسبب فى عدم اشتغاله بالتوراة ، فقد أجابه الحاخام ازولاى بقوله : « ينطبق ذات الأمر على . . إنى أشعر

---

(١) انظر . بنيهو . الحاخام حاييم ديفيد ازولاى .

(٢) المرجع السابق . ص ٢٠

هاهنا بالوحدة ، وبالفقر – فقر دراسة التوراة »[١] . ومن الواضح أن الحاخام أزولاى شعر بالانزعاج من تحمله لمهام منصب كبير الحاخامات . وحينما تعرض كتاب « بوابة يوسف » الذى ألفه لانتقادات عديدة من قبل البعض ، وخاصة من قبل الحاخام ديفيد باردو فقد أصدر كتيبا عقب فيه على ما تعرض له من انتقادات ، وكان من بين ما جاء فى هذا الكتيب : « تلقيت انتقادات الحاخام ديفيد باردو على كتابى الصغير ، وتلقيت هذه الانتقادات فى مصر التى أقيم فيها منذ عشرين عاما . وبدأت أقرأ انتقاداته غير أنى توقفت عن قراءتها لمشغولياتى الكثيرة » [٢] .

وقد ارتحل الحاخام ديفيد ازولاى إلى فلسطين فى عام ١٧٦٩ ، بعد أن تولى على مدى خمس سنوات منصب كبير حاخامات مصر .

وفى حقيقة الأمر لم تشغل مصر أية مكانة متميزة فى مجال الدراسات التوراتية والتشريعية خلال القرن الثامن عشر ، وكما يبدو فقد كان مجمل الوضع الثقافى فى أوساط كافة الطوائف اليهودية فى مصر متدنيا للغاية . ولا يمكننا أن نتلمس أى تحول إيجابى على هذا الصعيد الثقافى فى الفترات اللاحقة ، غير أن القرن التاسع عشر شهد بروز بعض الحاخامات المتميزين فى القاهرة والإسكندرية ، هؤلاء الحاخامات الذين تركوا تراثا متميزا فى مجال الشريعة .

وليست لدينا بكل أسف أية معلومات عن حاخامات القاهرة خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر أو عن مؤلفاتهم ، غير أنه توجد لدينا معلومة واحدة عن الحاخام يوسف موشيه الجازى كبير حاخامات القاهرة خلال أعوام ١٨٢٠ – ١٨٤٦ ، مفادها أنه كانت لهذا الحاخام مكتبة زاخرة بكتب التراث ، وأن ورثته باعوها بعد وفاته للحاخام يهودا شبتاى رفائيل عنتبى عند توقفه فى مصر قبل عودته إلى صفد [٣] .

وفيما يتعلق بالإسكندرية فقد عمل فيها فى ذات الحين حاخامان بارزان كانت لهما

---

(١) بنيهو . رسائل مصر . ص ٢١

(٢) بنيهو . الحاخام حاييم ديفيد ازولاى . ص ٣٥٩

(٣) مقدمة ابن الحاخام رفائيل عنتبى لسفر « بيثور هحاييم » . راجع . توليدانو . « وتسار هجنازيم » . ص ٨٩ – ٩٠

مؤلفات عديدة . وقد كان الحاخام الأول هو شلومو حازان [١] الذى عمل كبيرا لحاخامات الإسكندرية خلال أعوام ١٨٣٢ - ١٨٦٥ . وكان كتاب « الثناء لسليمان » من أبرز أعماله [٢]، كما كان من بين مؤلفاته كتاب « ابن سليمان » الذى يتضمن مادة بالغة الأهمية عن أسماء العائلات اليهودية فى الإسكندرية .

أما الحاخام الثانى الذى شغل منصب كبير حاخامات الإسكندرية خلال أعوام ١٨٦٣ - ١٨٧٥ فهو الحاخام يسرائيل موشيه حازان ، وكان هذا الحاخام من أبرز حاخامات عصره [٣] . وقد صدرت فى القاهرة طبعة لأحد كتبه التى تناول فيها أحكام الميراث ، والتى قارن فيها بين أحكام اليهود التشريعية ، وأحكام سائر الشعوب . وتضمن ذلك الكتاب أيضا ملحقا تناول فيه إحدى قصص المجادلات التى حدثت بين حاخامين وبين أحد التجار . وكانت هذه القصة جزءا من كتابه المعروف باسم خلود إسرائيل ذلك الكتاب الذى لم يصدر [٤] . أما كتابه الخاص بالفتاوى والذى صدر فى ليفورنو فى عام ١٨٧٦ فقد تضمن عددا كبيرا من تلك الفتاوى التى يعود تاريخها إلى عهد مرشديه من الحاخامات ، وفى المقابل فإن باقى الفتاوى خاصة بمصر .

وكان من بين حاخامات تلك الفترة أيضا الحاخام ناثان بر حاييم عمرام الذى غادر فلسطين فى مهمة متعلقة بجمع التبرعات لصالح الطائفة اليهودية بالخليل . وقد استغرقت هذه المهمة عشر سنوات ، ومع عودته إلى فلسطين عبر مصر أقام فى الإسكندرية التى عمل بها قاضيا ، غير أنه شغل فيما بعد أى فى عام ١٨٦٣ منصب كبير حاخامات الإسكندرية . وقد شغل هذا المنصب حتى وفاته فى عام ١٨٧١ . وكان من بين مؤلفاته : « كتاب الذهب » الذى تضمن عددا كبيرا من الفتاوى ، وصدر هذا العمل فى ليفورنو خلال أعوام ١٨٤٦ - ١٨٥١ ، وكتاب من مجلدين بعنوان « الجسد » ، تناول فيه أحكام الطلاق . وقد صدر الجزء الأول من هذا العمل فى ليفورنو خلال عام ١٨٣٠ . أما الجزء الثانى فقد صدر فى ذات المدينة فى عام ١٨٦٨ ،

---

(١) توليدانو . المرجع السابق . ص ١٣٢

(٢) انظر ذلك الجزء المتعلق بالبحوث فى هذا الفصل .

(٣) حازان . همعلوت لشلومو . ص ١١٣ ، ١١٤

(٤) لنداو . يهود مصر . ص ١٠٤

وكتاب « الفاكهة » الذى تناول فيه أحكام الصلوات فى الأعياد ، وقد رتبت هذه الأحكام فى هذا العمل على نحو أبجدى . وصدر هذا العمل فى ليفورنو أيضا خلال عام ١٨٤٠ . وكان من بين مؤلفاته أيضا كتاب « قداسة أرض إسرائيل » ، وصدر هذا العمل فى مدينة سالونيكى فى عام ١٨٦٣ (١) .

أما الحاخام يوم طوف يسرائيل الذى عمل كبيرا لحاخامات القاهرة خلال أعوام ١٨٦٦ - ١٨٩٠ فقد كان أول من جمع عادات يهود مصر القديمة والحديثة على حد سواء فى كتاب « عادات مصر » الذى صـــدر فى القدس فى عام ١٨٧٣ . وقد حرص الحاخام رفائيل أهارون بن شمعون الذى عمل كبيرا لحاخامات مصر خلال أعوام ١٨٩١ - ١٩٢٠ على استكمال نشاط الحاخام السابق فى مجال تجميع عادات يهود مصر ، ومن ثم قام بجمعها ، ونشرها على نحو أبجدى فى كتابه الشهير المعروف باسم « نهر مصر » .

أما أخوه الحاخام مسعود حاى بن شمعون والذى كان من قضاة القاهرة فقد وضع عدة مؤلفات فى الشريعة كان من بينها كتاب اسم جديد الذى تناول فيه أسماء اليهود فى اللغة العبرية ، وفى اللغات الأخرى ، وصدر هذا العمل فى القاهرة فى عام ١٩١٧ ، وكتاب أبواب العدل الذى صدر فى القاهرة فى عام ١٩١٢ (٢) .

وقد أسهم حاخامات الإسكندرية فى ذات الحين إسهاما ضخما فى مجال مؤلفات الشريعة ، وكان من أبرز حاخامات الإسكندرية فى ذلك الحين الحاخام موشيه باردو الذى تولى منصب كبير حاخامات الإسكندرية خلال عام ١٨٧١ ، وقد شغل هذا المنصب حتى عام ١٨٨٨ . وكان من أبرز مؤلفاته كتاب « تعاليم المحاكم » الذى صدر فى أزمير خلال عام ١٨٧٢ ، وكتاب « العدالة والحكم » الذى صدر فى أزمير أيضا خلال عام ١٨٧٤ (٣) .

---

(١) توليدانو . ساريد اوباليت . ص ٥٤ ، ٦٠ - ٦٢ ، ٨٥ - ٨٦ ، ٨٩ - ١١٨ ، ١٢١ - ١٢٧ ، ١٣٢ - ١٣٦ ، ١٤٢ - ١٤٥ .

(٢) يعد مخطوط الحاخام مسعود حاى بن شمعون من بين المخطوطات المصورة التى وصلت مؤخرا إلى معهد المخطوطات المصورة التابع للمكتبة القومية بالقدس .

(٣) فرومكين - ريفلين . حاخامات القدس . الجزء الثالث . ص ٣١٢

وقد خلفه فى منصب كبير الحاخامات الحاخام باخور الياهو حازان الذى شغل هذا المنصب حتى عام ١٩٠٨ [1] . وكان هذا الحاخام من كبار حاخامات وقضاة القدس . وقد وصلت إلينا بعض مؤلفات هذا الحاخام التى كان من بينها كتاب « فتاوى القلوب » . وقد صدر الجزء الأول من هذا العمل فى ليفورنو فى عام ١٨٧٩ . أما الجزء الثانى منه فقد صدر فى ذات المدينة فى عام ١٨٩٣ . وصدر الجزء الثالث منه فى الإسكندرية فى عام ١٩٠٣ . وكان من بين مؤلفاته أيضا كتاب « واحة السلام » الذى تضمن عادات طائفة يهود الإسكندرية . وصدر هذا العمل فى الإسكندرية خلال عام ١٨٩٤ .

ومن الواجب أن نشير فى هذا الموضع إلى بعض المؤلفات التى لم تنشر ولم تطبع ، والتى مازالت محفوظة كمخطوط فى بعض المكتبات العامة والخاصة . ومن الأهمية بمكان أن نشير أيضا إلى بعض المؤلفات التى ورد ذكرها فى المصادر الأدبية ، والتى لا نعلم حاليا شيئا عنها . وفى إطار هذه النوعية من المؤلفات يجب أن نذكر مجموع فتاوى الحاخام حاييم كبوسى [2] الذى كان من كبار حاخامات مصر خلال القرن السادس عشر . ويوجد مخطوط من هذا الكتاب فى كلية الحاخامات فى نيويورك ، ورقمه ١٤٥٤ ، وتوجد صورة من هذا المخطوط فى معهد بن تسفى فى إسرائيل ، ورقمها ٥٩٢ [3] ويوجد مخطوط آخر لذات الكتاب فى مكتبة أكاديمية العلوم فى بودابست ، ورقمه ١٣٣ ، وتوجد صورة منه فى معهد المخطوطات بالمكتبة القومية الجامعية بالقدس ، ورقمها ٤٥٠٥ .

أما فتاوى الحاخام يشوعاه شبابو ديديع زاين المنشورة فى كتاب « أبواب الخلاص » فإنها توجد كمخطوط فى مكتبة كليات الحاخامات فى نيويورك ، ورقم المخطوط ١٣١٩ ، وتوجد صورة منه فى معهد بن تسفى ورقمه ١٩٢١ . أما الحاخام افراهام مونسون [4] فمازالت توجد فتاويه فى صورتها الأولى ، ويوجد

---

(١) المرجع السابق . ص ٣٠٦

(٢) بن شمعون . خير مصر . ليتمان . الفتوى . ص ٥٣ . ليتمان . العلاقات . ص ٤٨ . شوحطمان. مدخل . ص ٧٤ - ٧٥

(٣) يعد هذا المخطوط كاملا إذ يتضمن تسعة وسبعين فتوى .

(٤) هلفين . المدارس الدينية فى القدس . ص ١٨٠

مخطوط لفتاويه فى المكتبة القومية الجامعية بالقدس ، ورقمه HEB ٨٥٤٨١ ، كما يوجد مخطوط آخر رقمه Heb ٨٩٣٨ . أما مجموع فتاوى الحاخام موشيه يهودا عباس فيوجد كمخطوط فى مكتبة البودليان بجامعة أكسفورد ، ورقمه ٨٢٢ .

وفيما يتعلق بالمؤلفات التى لا علم لنا بوجودها إلا من خلال ذكرها فى المصادر الأدبية فهى مؤلفات خاصة بالحاخام شموئيل بن حقان [١] والحاخام شلومو الفرنجى [٢] ، والحاخام شمعون بر يحيئيل كاشتيلاتس [٣] والحاخام يهودا مسعود [٤] والحاخام افراهام مونسون الأول [٥] والحاخام يسرائيل بنيامين [٦] والحاخام يعقوب براجى [٧] والحاخام موشيه زرحياه جوطه [٨] .

هـ . المواعظ والأخلاق وتفاسير التوراة

شغلت المواعظ مكانة فريدة فى حياة الطوائف فى كل زمان ومكان ، وكانت هذه المواعظ تلقى فى أيام السبت ، وفى المناسبات والأعياد المختلفة [٩] . ويمكننا فى هذا المجال أن نتصور أن هذا الوضع كان ينطبق أيضا على الطوائف اليهودية فى مصر . وبالرغم من أنه ليست لدينا أية معلومات عن المواعيد التى كانت تلقى بها الخطب أو النهج الذى كان يتبع فيها إلا أنه يتضح من مجمل المؤلفات المتعلقة بهذا المجال أن الحاخامات كانوا يتولون مهمة إلقاء الخطب والمواعظ . وقد طرأت تحولات عديدة على طرق إلقاء الخطب ، ومضمونها ، وشكلها ، فضلا عن أن مضمون الخطب كان يتفاوت من مكان إلى آخر ، فكان مضمون الخطب فى ألمانيا أو بولندا على سبيل المثال

---

(١) اشتور . مصر وسوريا . الجزء الثانى . ص ٤٨١ - ٤٨٤

(٢) ازولاى . أسماء العظماء . شوحطمان . مدخل . ص ٨٨

(٣) كونفورتى . قارىء الأجيال . ص ٤١ . ازولاى . أسماء العظماء

(٤) ازولاى . أسماء العظماء . شوحطمان . مدخل . ص ٧٧

(٥) ازولاى . أسماء العظماء . شوحطمان . مدخل . ص ٦٦ - ٦٧

(٦) ازولاى . أسماء العظماء . شوحطمان . مدخل . ص ٨٢ - ٨٣

(٧) ازولاى . أسماء العظماء . بنيهو . الحاخام حاييم ديفيد ازولاى . ص ٣٠١

(٨) كونفورتى . قارىء الأجيال . ص ٥١ . سمبرى . مختارات . ص ١٦٢

(٩) فختر . أدب الموعظة . هكر . الموعظة . ص ١٠٨ - ١٢٧

يختلف عن تلك التى كانت تلقى فى إيطاليا وفلسطين [١] . وكان حاخامات إيطاليا وبلدان الشرق يولون اهتماما ضخما للخطب ، وكانوا يحرصون على تعليم تلاميذهم فن إلقاء الخطب ، ونجد تعاليم بخصوص هذا الشأن فى لوائح الكثير من المدارس التى تخصصت فى تأهيل الحاخامات [٢] .

ونجد فى مواضع متفرقة من يوميات الحاخام حاييم ديفيد ازولاى أوصافا لمضمون الخطب ، غير أنه تناول بالنقد النهج الذى اتبعه الحاخامات فى بعض خطبهم ، وأوجه النقص فيها . ويجب أن نشير فى هذا الموضع إلى النقد الذى وجهه الحاخام رفائيل موردخاى ملخى إلى النهج الذى اتبعه بعض حاخامات تركيا عند إلقاء الخطب ، فذكر :

« لقد حرصت كل الطوائف اليهودية على أن يكون لديها خطيب يقوم بإلقاء الخطبة كل يوم سبت . وكان الخطباء يقسمون خطبتهم إلى ثلاثة أجزاء فكانوا يتحدثون فى الجزء الأول عن الموعظة ، غير أنهم كانوا يتطرقون فى الجزء الثانى من الخطبة إلى القصص . أما الجزء الثالث والأخير فكان يكرس كلية إلى التشريع . وكان بعض الحاخامات يتطرق خلال الخطب إلى مواضيع بالغة التعقيد تحتاج إلى فهم عميق ، وقد شاع هذا الأمر فى تركيا التى كان حاخاماتها يتطرقون خلال خطبهم إلى فقرات بالغة التعقيد فى التلمود . ومن الضرورى أن يكون كل خطيب ذا أسلوب رصين وأن يكون عليما بعادات الشعوب ومتفهما لكافة العلوم من طب وفلك وحساب . ومن الواجب أن يتسم حديث الخطيب بالتشويق ، وأن يعمل على جذب اهتمام المستمعين . ويجب أن يكون عليما بالنواميس الطبيعية التى سبقت نزول التوراة » [٣] .

وقد رأت الطوائف أن هذا الضرب من الإنتاج لا يستحق الحفظ ، ولم يولوه العناية اللازمة ، ومن ثم فلم يحرصوا على طباعته ونشره . وبالتالى يتضح أن مصير هذا المجال من الإنتاج كان شبيها بمصير المناهج الدراسية التى اتبعت فى المدارس الدينية المتخصصة ، الأمر الذى اتضح لنا فيما تقدم [٤] . وكما يبدو فلم يتم الاحتفاظ بهذه

---

(١) آساف . التعليم . الجزء الأول . ص ٧٠ - ٧١

(٢) آساف . التعليم . الجزء الثانى . هفلين . المدارس الدينية بالقدس . ص ١٢٦

(٣) آساف . التعليم . الجزء الثالث . ص ٥٦ . هفلين . المدارس الدينية بالقدس . ص ١٢٦

(٤) انظر . ديتروفسكى . الحاخام يهود ابيرف . انظر أيضاً . بنتوف . طرق التعلم .

الخطب نظرا لأن قيمتها كانت محدودة للغاية فضلا عن أن أهميتها لم تكن تتعدى المناسبات التى كانت تلقى فيها . ومن هنا فمن الملاحظ أنه بينما لم تطبع هذه الخطب فإن عددا كبيرا منها مازال محفوظا كمخطوط .

ويعد مجموع خطب الحاخام بتسلال اشكنازى الموجود كمخطوط فى مكتبة البودليان بجامعة أكسفورد والذى رقمه ١٠١٥ (والذى توجد صورة منه فى معهد المخطوطات المصورة التابع للمكتبة القومية بالقدس) من أبرز المؤلفات المتعلقة بهذا المجال [١] . ونعلم حاليا أنه يوجد مخطوط آخر، وأنه يتضمن خطب الحاخام بتسلال اشكنازى وتلميذه الحاخام افراهام منسون .

أما مجموع خطب الحاخام حاييم كبوسى فإنها توجد كمخطوط فى مكتبة جينسبورج بموسكو ، ورقمه ١٠٥٥ (وتوجد صورة من هذا المخطوط فى معهد المخطوطات المصورة ، ورقمها ٢٨٠١٧) . وقد ورد ذكر خطب الحاخام حاييم كبوسى فى كتب الخطب الخاصة بكل من الحاخام حاييم حفريا والحاخام شبتاى براخاه [٢] .

ويرجع فضل اكتشاف كتاب الخطب الخاص بالحاخام حاييم حفريا [٣] الذى كان من حاخامات القاهرة ، والذى كان من أتباع الحاخام بتسلال اشكنازى إلى الباحث ا . شوحطمان الذى اكتشف مخطوط هذا العمل فى مكتبة البودليان بجامعة أكسفورد ، والذى رقمه ٢٥٥٣ ، وتوجد صورة منه فى معهد المخطوطات المصورة بالقدس ، ورقمها ٢٢٢٥٧ [٤] . ويتضمن هذا المخطوط مجموعة خطب يعود تاريخها إلى عامى ١٦٠٨ ، و ١٦٠٩ ، وإلى عام ١٦١٢ . ويتضمن هذا المخطوط عرضا لخطب حاخامات آخرين .

أما الحاخام شموئيل بن سيد [٥] فقد كان من حاخامات القاهرة ، وكان من تلاميذ

---

(١) شوحطمان . بنيان شلومو . ص ٦٣

(٢) شوحطمان . مدخل . ص ٧٤ - ٧٥

(٣) بن شمعون . خير مصر

(٤) شوحطمان . مدخل . ص ٦٢

(٥) شوحطمان . مدخل . ص ٩٠

كل من الحاخام يوسف بن طبول والحاخام اليعازر مصليح . وتوجد لدى الباحثين مجموعتان من فتاويه . وتدعى المجموعة الأولى نور الرب ، وتوجد هذه المجموعة كمخطوط فى مكتبة جينسبورج بموسكو، ورقم المخطوط ٩١٤ . كما توجد صورة من هذا المخطوط فى معهد المخطوطات المصورة بالقدس، ورقمه ٢٨٠٠٤ . أما المجموعة الأخرى فتوجد فى المكتبة القومية الجامعية بالقدس ، ورقمها التصنيفى ٤١٤٤٤ . وتوجد مخطوطات من خطبه فى مكتبة كلية الحاخامات فى نيويورك ، ورقمها ٢٣٦٢ ، وتوجد صورة منها فى معهد المخطوطات المصورة بالقدس ، ورقمها ٣٩٩٩٤ [١] .

وقد تم الكشف منذ أمد غير بعيد عن مجموعة من تفاسير التوراة ، غير أن هذه المجموعة تنتمى من ناحية طابعها إلى أدب المواعظ ، والخطب ، وكانت هذه المجموعة من تأليف الحاخام يهودا شارف [٢] الذى أقام فى فلسطين ، ومصر ، غير أنه أقام فى نهاية حياته فى ليفورنو . وكان هذا الحاخام قد تلقى تعليمه على أيدى كل من الحاخام افراهام سكندرى والحاخام شموئيل بريمو . وكان هذا الحاخام من أتباع حركة شبتاى تسفى زعيم الحركة المسيحانية التى كانت قد بشرت بالخلاص[٣] . وكان من أبرز أعمال هذا الحاخام كتاب « هدية يهودا » ، ويوجد هذا الكتاب كمخطوط فى مكتبة الحاخامات فى نيويورك ، ورقم تصنيفه بالمكتبة ٥٢٢ ، وتوجد صورة من هذا المخطوط فى معهد المخطوطات المصورة بالقدس ، ورقمه ٣٥٣٣٠ . وقد جاء على صفحة غلاف الكتاب : « هاهو كتاب هدية يهودا الذى وضعه الحاخام يهودا ، وهو تفسير مبسط على أسفار التوراة ، والأنبياء والمكتوبات ، ومقولات الحاخامات »[٤] . ويرى الباحث بنيهو أن هذا العمل قد دون فى مصر ، وأن من قام بتدوينه أحد تلاميذ الحاخام يهودا[٥] .

أما الحاخام شبتاى براخاه [٦] تلميذ الحاخام موشيه هاكوهين [٧] فقد كتب عملا تضمن عدة خطب فى عام ١٧١٦ . ويوجد هذا العمل كمخطوط فى مكتبة كلية

---

(١) المرجع السابق . (٢) ازولاى . أسماء العظماء .
(٣) شوليم . شبتاى تسفى . ص ١٥٦
(٤) بنيهو . بيت موعيد . ص ١٤٠ - ١٤٢
(٥) المرجع السابق . (٦) شوحطمان . مدخل . ص ٦٦
(٧) بن شمعون . خير مصر . فرومكين - ريفلين . حاخامات القدس . الجزء الثانى . ص١٠٨ - ١١٢ . هفين . الحاخام افراهام هاليفى . ص ٢١٩ - ٢٢٩

الحاخامات فى نيويورك، ورقمه التصنيفى ٥٣٠ ، وتوجد صورة منه فى معهد المخطوطات المصورة ، ورقمها ٢٤١٥٩ . وقد ورد فى هذا المخطوط استشهادات كثيرة من حاخامات مصر .

كما كتب الحاخام يشوعاه شبابو ديديع زاين [١] مجموعتين من كتب المواعظ ، وهما موجودتان كمخطوطتين فى المكتبة القومية الجامعية بالقدس . وعنوان المجموعة الأولى « أبواب الضياء » ، ورقم هذا المخطوط ٨٥٤٧٤ . أما المجموعة الثانية فعنوانها « أبواب التوراة » ، ورقم هذا المخطوط ٨٤٢٧٦ . وكانت المجموعة الأولى توجد لدى الحاخام رفائيل اهارون بن شمعون كبير حاخامات القاهرة الذى أشار إلى هذه المجموعة فى كتاب خير مصر . ويجب أن نشير فى هذا المقام إلى أن الحاخام تطرق خلال إحدى الخطب التى ألقاها الحاخام يشوعاه عند تعيينه كحاخام لمعبد يهود صقلية فى القاهرة فى عام ١٧٠١ إذ أشار فى هذه المقدمة إلى كافة الحضور ، وأفرط فى الثناء على قادة هذه الطائفة [٢] .

وبالرغم من أننا لا نعرف حاليا شيئا عن أعمال بعض الحاخامات إلا أننا نجد معلومات عنهم فى بعض المصادر الأدبية ، فنعلم على سبيل المثال أن الحاخام موشيه الأشقر ألف تفسيرا على تفسير الحاخام الشهير راشى للتوراة ، وقد اتبع فى تفسيره النهج الذى كان قد اتبعه الحاخام الياهو مزراحى فى تفسيره المعروف [٣] .

وفيما يتعلق بكتاب « المواعظ » الذى وضعه الحاخام نسيم عنقارى (الأول) فإننا لا نعلم شيئا عنه إلا من خلال إحدى وثائق الجنيزا الموجودة فى مكتبة الكلية اليهودية فى نيويورك والتى رقمها التصنيفى ENA ١١٨٠ Vol ١ ، وتوجد صورة منها فى معهد المخطوطات المصورة ، ورقمها التصنيفى ٣٣٤٦٣ [٤] . وتتضمن هذه الوثيقة بضعة صفحات من كتاب « المواعظ » [٥] .

---

(١) راجع ماتقدم .

(٢) راجع مخطوط مواعظه . ص ١٣١

(٣) سمبرى . مختارات . ص ١٥٩

(٤) مدخل . ص ٨٧ . سمبرى . مختارات . ص ١٥٩

(٥) انظر هفلين . الحاخام افراهام هاليفى . ص ٥٤٢ – ٥٥٣ . انظر أيضاً : فتاوى خيام يعقوب . الفتوى ١٣١ : فتاوى الحاخام يوم طوف تسهلون . الفتوى ٢٤٠ . فتاوى الحاخام جافيزون . الفتوى السابعة والثمانون .

وقد وضع الحاخام افراهام مونسون (الأول) تلميذ الحاخام بتسلال اشكنازى كتابا فى المواعظ [1] ، وعلى أية حال فقد وردت مواعظه فى كتب المواعظ الخاصة بكل من الحاخام حاييم حفريا والحاخام شبتاى براخاه [2] . وقد تم الكشف مؤخرا عن مخطوط اشتمل على مواعظ الحاخام بتسلال اشكنازى ، ويتضمن هذا المخطوط أيضا بعض مواعظ الحاخام افراهام مونسون .

أما كتاب « يد يهودا » فإنه يتضمن مواعظ الحاخام يهودا مسعود الذى كان من كبار حاخامات مصر[3] . ، والذى كان معاصرا للحاخام يعقوب موشيه توليدانو الذى أقام فى مدينة الزقازيق بمصر [4] . وقد ورد ذكر الحاخام مسعود كثيرا فى كتاب فتاوى الحاخام يعقوب كاسترو المعروف باسم خيام يعقوب ، وقد ورد ذكره فى سياق مفاده أنه وافق على الأحكام التى كان قد أصدرها يعقوب كاسترو ، وافراهام مونسون فى أعوام ١٥٨٤ ، و ١٥٨٩ .

وكان الحاخام يعقوب كاسترو [5] المشرع اليهودى المعروف فى مصر قد وضع كتابا عن المواعظ باسم كول يعقوب [6] ، ولا نعرف حاليا شيئا عن هذا العمل . كما وضع الحاخام شلومو مطرانى [7] الذى توفى فى مصر فى عام ١٦٠٠ تفسيرا مليئا بالمواعظ عن التوراة ، ووضع كتابا آخر مليئا بالمواعظ والخطب ، ويعرف هذا الكتاب باسم شيم شلومو [8] .

كما وضع الحاخام حنانيا برهون تلميذ الحاخام افراهام سكندرى الذى كان من أبرز حاخامات مصر والذى توفى فى عام ١٦٥٥ تفسيرا مليئا بالمواعظ عن التوراة [9] .

---

(١) كونفورتى . قارىء الأجيال . ص ٤١

(٢) شوحطمان . مدخل . ص ٦٦ - ٦٧

(٣) انظر مايلى .

(٤) مخزون الجنيزا . ص ٢١٤

(٥) شوحطمان . مدخل . ص ٨٠ - ٨١

(٦) ورد ذكره فى مقدمة الحاخام الياهو هكوهين لفتاوى اوهلى يعقوف . ليفورنو .

(٧) بن شمعون . خير مصر . بنتوف . القوائم . ص ١٩٥ ، ٢١٨

(٨) مقدمته لفتاوى الحاخام يوف طوف . الجزء الأول . بن شمعون . خير مصر .

(٩) سمبرى . مختارات . ص ١٦٢

أما كتاب مواعظ الحاخام حيا رابا فالكو الذى توفى فى عام ١٦٦٩ فقد ورد ذكره فى كتاب الحاخام يوسف بر يوسف اشياو [١] .

وكان الحاخام موردخاى هاليفى [٢] قد كتب عدة مؤلفات لا نعلم عنها شيئا إلا من خلال المقدمة التى كان قد وضعها ابنه الحاخام افراهام هاليفى لكتاب فتاوى أبيه المعروف باسم « الدروب الجميلة » .

وقد وضع ابنه الحاخام افراهام هاليفى [٣] عدة مؤلفات كان بعضها على وشك أن يطبع فى الفترة التى اشتغل فيها بإصدار كتاب فتاوى أبيه أى فى عام ١٦٩٧ ، غير أنه لم يتمكن من طباعة أعماله فى ذات الفترة ، وينطبق ذات الأمر على فتاويه . وكان من بين أعماله : كتاب « قول الوهيم » وهو تفسير للتوراة ، وكتاب كول ساسون الذى يتناول حفل ختان الأبناء ، وكتاب « قول سيمحاه » الذى تناول طقوس الزواج .

وكان من بين كتب المواعظ كتاب الحاخام شبتاى نافى كبير حاخامات مدينة رشيد خلال القرن الثامن عشر [٤] .

وكان الحاخام شمعون بر يحيئيل كاشتيلاتس [٥] اشكنازى ، والذى تلقى تعليمه على أيدى الحاخام ديفيد بن زماره [٦] والحاخام هاآرى [٧] وضع تفسيرا لسفر استير [٨] .

و . القبالاه (التصوف اليهودى)

كانت مكانة التصوف اليهودى فى مصر محدودة للغاية ، ويمكننا أن نلمس هذا

---

(١) حازان . همعلوت لشلومو .
(٢) انظر ماتقدم .
(٣) انظر ماتقدم .
(٤) ازولاى . أسماء العظماء .
(٥) انظر الهامش كونفورتى . قارىء الأجيال . ص ٤١ . أزولاى . أسماء العظماء .
(٦) وردت فتواه فى مجموع فتاوى الحاخام ديفيد بن زماره . الجزء السابع . الفتوى الثلاثون .
(٧) انظر المصادر التى أشار إليها ديفيد فى كتاب . الطائفة اليهودية بالقدس . ص ٢٨
(٨) سمبرى . مختارات . ص ١٥٩

الأمر من خلال تلك الدراسة الوافية التى كتبها الباحث جرشوم شوليم فى المجلد التاسع والعشرين من دائرة المعارف العبرية عن التصوف اليهودى ، فلم يرد فى تلك الدراسة أى ذكر لمصر ، ولا نستثنى من هذا الأمر سوى ذكره لمؤلفات الحاخام ديفيد بن زماره . ويعد هذا الوضع غريبا بعض الشيء خاصة أن الحاخام هاآرى الذى كان الأب الروحى لحركة التصوف اليهودى قد أقام فى مصر خلال القرن السادس عشر . وفى حقيقة الأمر فإن الفترة التى قضاها الحاخام هاآرى فى صفد تعد بمثابة فترة نشاطه الرئيسية ، غير أن هذه الفترة لم تستغرق سوى عامين فقط . وفى المقابل فلا نجد أى صدى لتفاصيل فترة إقامته فى مصر ، هذا بالرغم من أنه أقام فى مصر ثلاثين عاما . ومن الوارد أن يكون المتخصصون فى دراسة التصوف اليهودى رأوا أنه ليس من الضرورى دراسة فترة إقامة هذا الحاخام فى مصر ، غير أننا نرى أنه من الأهمية بمكان التعرف على مدى شيوع فكر التصوف اليهودى فى أوساط حاخامات مصر .

ويتضمن كتاب فتاوى الحاخام الأشقر صدى للجدل الذى كان قد شهده العالم اليهودى بين مجالى الفلسفة والتصوف اليهوديين ، كما ردد الحاخام شيم طوف بن شيم طوف فى كتاب « المعتقدات » بعض الادعاءات ضد الفلاسفة وفى مقدمتهم الفيلسوف موسى بن ميمون ، كما طرح فى ذات العمل مبررات الاهتمام بالتصوف . وينطوى هذا الكتاب على هجوم حاد على الحاخامات الذين اشتغلوا بالفلسفة وخاصة ضد الحاخام موسى بن ميمون . وقد استخدم فى انتقاداته لغة بالغة الحدة ضد كل من موسى ابن ميمون ، والحاخام ليفى بن جرشون ، ولم يهدأ له بال إلا بعد أن أصدر حكما بتكفير هذين الحاخامين . أما الحاخام موشيه الأشقر فقد انتقد الحاخام شيم بن طوف بشدة فى فتاويه [1] ، وعمل على تفنيد كل انتقاداته ، ومع هذا فلا يمكننا استنتاج أن الحاخام الأشقر كان من أنصار أو من مؤيدى الفلسفة أو القول بأنه كان من مناهضى التصوف . وكان الحاخام الأشقر قد أجاز دراسة العلوم الدنيوية للطلاب المتخصصين فى دراسة الشريعة اليهودية ، وبرر دعواه بأنه ليس من شأن دراسة هذه العلوم الدنيوية « الفاسدة » المساس بمن تبحر فى الشريعة [2] . وبالرغم من اشتغال الحاخام الأشقر

---

(١) فتاوى الأشقر . الفتوى ١١٧

(٢) ورد هذا الحديث فى الفصل الثالث من التفسير القديم لسفر شموئيل .

بالتصوف بعض الشيء إلا أنه حظر تدريسه للآخرين [١] ، ومع هذا فقد وصلت إلينا بعض تفاسيره التى تتسم بسيطرة الفكر الصوفى عليها [٢] .

أما الحاخام ديفيد بن زماره فقد اشتغل بالتصوف بل ووضع بضعه مؤلفات فى هذا المجال . وفيما يتعلق بكتاب ماجين ديفيد الذى وضعه فى شبابه فقد اشتغل فيه بأسرار الحروف ، ورسم صورها ، وقد رتب الحاخام مواضيع هذا الكتاب ترتيبا أبجديا . وتوجد خمس مخطوطات من هذا العمل ، وكما يبدو فقد دونت ثلاث مخطوطات منها فى مصر [٣] . وكان من بين أعماله كتاب « متسودات ديفيد » الذى يتناول مبررات الأوامر والنواهى فى الشريعة اليهودية وكتاب « ميجدال ديفيد » الذى يعد تفسيرا لسفر نشيد الإنشاد ، كما نظم قصيدة عنوانها التاج الملكى ، ويتضح من هنا أنه اختار لقصيدته عنوان القصيدة التى نظمها الشاعر اليهودى بن جبيرول فى نهايات القرن العاشر الميلادى [٤] ، وكتاب بعنوان هاجيلوى [٥] ، وكتاب سبعين وجها للتوراة [٦] .

وكان الحاخام يهودا مسعود [٧] من بين الشخصيات المقربة للحاخام ديفيد بن زماره خلال عام ١٥٥٨ ، كما كان من بين الرفاق الذين وقعوا فى ذات العام [٨] على صك الصداقة الذى كان مفاده أنه يتعين على كل رفيق من الرفاق التسليم بأحكام الحاخام ديفيد بن زماره ، وأنه لا يحق لأى منهم الموافقة على أى حكم كان إلا بموافقة غالبية الأعضاء الموقعين على صك الصداقة . ووافق الأعضاء الذين وقعوا على هذا الصك أيضا على أنه من الواجب ألا يشكك أحد فى أى حكم صادر عن الحاخام بن زماره . وكما يبدو فقد تم التوصل إلى هذا الاتفاق بمناسبة ارتحال الحاخام بن زماره إلى

---

(١) المرجع السابق . الفصل الثالث .

(٢) فرومكين – ريفلين . حاخامات القدس . الجزء الأول . ص ٥٧ – ٥٩

(٣) بنيهو . الحاخام موشى حاجيز . ص ١٥٤ – ١٦٢

(٤) ورد هذا العمل فى مجموع الفتاوى المعروف باسم « اور كدمون » والذى نشره الحاخام موشى حاجيز .

(٥) فرومكين – ريفلين . حاخامات القدس . الجزء الأول . ص ٧٤

(٦) ورد ذكر هذا العمل فى إطار تفسير الحاخام ديفيد بن زماره لكتاب شولحان عاروخ .

(٧) انظر ماتقدم .

(٨) برخات هاآرتس . ص ١٠٧ – ١٠٨

فلسطين ، ومن الواضح أيضا أن هذا الحاخام كان يبتغى أن يخلف وراءه قيادة منظمة وموحدة . وأقسم هؤلاء الأعضاء أيضا أنه إذا اتضح لأى عضو من الأعضاء الموقعين على هذا الصك أن أحد الزملاء استخف بصديقه سواء بالقول أو بالفعل فمن الواجب أن يعتذر ذلك الصديق عما بدر منه .

وقد أقدم الحاخام يهودا مسعود على نقل سفر الزوهار الذى ينطوى على أسس فكر التصوف اليهودى من اللغة الآرامية إلى اللغة العبرية ، كما عمل على تفسير بعض المقولات الرئيسية الواردة فى ذلك العمل [١] . ويوجد مخطوط من هذه الترجمة فى مكتبة كلية الحاخامات فى نيويورك ، ورقم هذا المخطوط ١٧٦٩ ، وقد ورد فى مطلع الصفحات الثمانين الأول من هذا المخطوط عبارة « هذه هى الترجمة العبرية لسفر الزوهار » [٢] . ، غير أن المخطوط بدءا من صفحة ٨٤ وحتى صفحة ١١٧ وردت فى أعلى الصفحات عبارة « مختارات من تفاسير الحاخام هاآرى » [٣] . وقد جاء فى نهاية المخطوط « انتهيت من هذا العمل فى اليوم الموافق لعيد « حنوخاه » [٤] .

أما الحاخام هاآرى فقد ولد فى القدس فى عام ١٥٣٤ [٥] وحينما كان هاآرى يبلغ من العمر ثمانى سنوات فقد ارتحلت والدته إلى مصر للإقامة فى دار عمه الحاخام موردخاى فرانسيس الذى كان ملتزم ضرائب القاهرة ، والذى كان من أثرياء الطائفة اليهودية بالقاهرة . وقد اقترن الحاخام هاآرى ببنت عمه ، وأقام فى داره . وغادر الحاخام هاآرى مصر فى عام ١٥٧٠ مرتحلا إلى صفد حيث توفى هناك عام ١٥٧٢ . وتفيد تراجم هذا الحاخام أن حدثا أدبيا ما كان بمثابة الحدث الرئيسى والمركزى فى حياته وإنه كان بمثابة نقطة التحول التى شهدتها حياته . وتمثل هذا الحدث فى أنه شاهد خلال صلاته فى إحدى المعابد مخطوطا مع أحد المصلين ، وأن هذا المخطوط كان مليئا بالأسرار الرفيعة التى أثارت فيه رغبة المعرفة . وقد حصل هاآرى على هذا المخطوط من

---

(١) سمبرى . مختارات . ص ١٦٠

(٢) افيفى . أعمال الحاخام هاآرى . ص ٩٨

(٣) افيفى . المرجع السابق . ص ٩٧

(٤) افيفى . المرجع السابق . بنيهو . الحاخام موشى يوناه . ص٧ – ٧٤ . توليدانو . مجموع وثائق الجنيزا . ص ٢١٤

(٥) بنيهو . الحاخام هاآرى . ص ٢٠٤

ذلك المصلى بعد أن تعهد له بأن صهره سيتنازل له عن الجمارك المستحقة عليه . وعكف الحاخام هاآرى على قراءة هذا المخطوط ، ثم اعتزل الناس لست أو سبع سنوات أقام خلالها فى جزيرة الروضة ، كرس خلالها كل وقته للدراسة [1] . ومن الواضح أن الحاخام هاآرى عكف طيلة هذه الفترة على دراسة التصوف ، وعلى تعليم أتباعه أصوليات التصوف اليهودى .

وعلاوة على هذا فمن المرجح أن الأعمال التى كتبها هاآرى قد دونت فى مصر ، وكما يبدو فإن الفترة التى قضاها فى صفد لم يدون بها أية أعمال ، ومن المرجح أن الأعمال المنسوبة إليه فى هذه الفترة كانت من نتاج تلاميذه . وكان من أهم أعمال الحاخام هاآرى تفسيره لمقولات التصوف الرئيسية التى وردت فى كتاب الزوهار فضلا عن فتواه التى كان قد بعث بها إلى الحاخام شموئيل دى بوديلا [2] . وقد نسخ الكثيرون أعمال هذا الحاخام ، وضموها إلى مؤلفات أخرى . وقد أشار الحاخام مناحيم دى لونزانو فى مقدمة كتاب « مقولات الحقيقة » [3] إلى تفسير الحاخام هاآرى لإحدى كتب التراث ، وعلق عليه بقوله : « وضع الحاخام هاآرى هذا التفسير قبل أن تتجلى له أسرار المعرفة الإلهية ، ومن ثم فلم يصب كبد الحقيقة فى كثير من الأحوال . وحينما حلت عليه الحكمة والمعرفة فقد كان من الأحرى أن ينقح هذا التفسير غير أنه لم يكن بوسعه القيام بهذا الأمر خاصة أن محبيه وأقرباءه أقبلوا على تفسيره بنهم شديد ، فضلا عن أن تفسيره كان قد حقق قدرا كبيرا من الانتشار » .

وقد انتقد الحاخام لونزانو فى مؤلفه أيضا كلا من الحاخام حاييم فيتال والحاخام يوسف طبول ، غير أن الحاخام افراهام مونسون (الأول) وضع كتيبا عمل فيه على تفنيد انتقادات الحاخام لونزانو . وكان الحاخام حاييم ديفيد ازولاى قد رأى هذا الكتيب كمخطوط [4] .

وأقام عدد من مريدى وأتباع الحاخام هاآرى فى مصر ، وكان بعضهم يقيم فى مصر

---

(١) المرجع السابق .

(٢) شوليم . كتابات الحاخام هاآرى . ص ١٨٤ - ١٩٩

(٣) يوجد مخطوط هذا الكتاب فى فيلنا . راجع شوليم . وثيقة الاتصال . ص ١٥٨

(٤) ازولاى . أسماء العظماء .

خلال فترة إقامة الحاخام هاآرى فى أرض النيل ، غير أن بعضهم وصل إلى مصر بعد وفاته . ويمكننا فى هذا المجال قول إن عددا كبيرا من حاخامات مصر اشتغل بالتصوف ، وبوضع المؤلفات فى هذا المجال . وكان الحاخام موشيه يوناه الذى أقام فى مصر خلال نهايات القرن السادس عشر [١] بمثابة أول حاخام يقدم على تدوين فكر هاآرى على نحو منظم . وقد ورد اسمه فى تلك القائمة التى أعدها الحاخام حاييم فيتال والتى شملت أسماء من تعلموا على أيدى الحاخام هاآرى [٢] . وتوجد عدة مخطوطات من مؤلفه الشهير المعروف باسم أجنحة الحمام ، غير أنه توجد نسخ محرفة كثيرة لهذا العمل [٣] . ويوجد مخطوط من خطبه ومواعظه التى صدرت فى عام ١٥٩٥ فى مكتبة جامعة « كولومبيا » ، ورقم المخطوط Silo ٢٨٥ ، وتوجد صورة منه فى معهد المخطوطات المصورة .

وكان الحاخام يوسف همعرفى [٥] قد كتب الكثير عن فكر الحاخام هاآرى ، ويعود إلى الحاخام يوسف فضل عظيم فى نقل هذا الفكر ، غير أن أهمية هذا الحاخام تضاءلت نظرا لاتسام كتابات الحاخام حاييم فيتال بمزيد من الدقة . وحينما استقر الحاخام يوسف فى مصر فقد حاول أن يغير انتماءه الطائفى ، وأن يتوقف عن الانتماء للطائفة المغربية ، وأن ينتمى إلى الطائفة « السفاردية » . وقد أثارت هذه المحاولة غضب قادة الطائفة المغربية الذين بعثوا خطابات إلى قادة الطائفة اليهودية فى صفد اتهموا فيها الحاخام يوسف بالخيانة ، والتنصل عن انتمائه الطائفى . وقد أقدم الباحث فرومكين على نشر هذه الرسائل [٦] .

ومازال الكثير من أعمال الحاخام يوسف مخطوطا ، ومن بين هذه الأعمال مواعظه التى توجد كمخطوط فى بودابست ، ورقم المخطوط ٢٠١ ، وكتاب صلواته ، ويوجد كمخطوط بمكتبة المتحف البريطانى فى لندن ، ورقمه ١٠٦٢٧ ، وتفسير لسفر الزوهار

---

(١) انظر بنيهو . الحاخام يوناه . ص ٧

(٢) كتاب الرؤى . ص ٣١٩

(٣) افيفى . مرجع سبق ذكره .

(٤) بنيهو . الحاخام موشى يوناه .

(٥) سمبرى . مختارات . ص ١٦١

(٦) فرومكين – ريفلين . حاخامات القدس . الجزء الأول . ص ١٥ – ١٦

ويوجد كمخطوط بمكتبة كلية الحاخامات فى نيويورك ، ورقمه ١٥٧٤ ، ومجموعة من المواعظ ، وتوجد كمخطوط بجامعة كولومبيا ، ورقمه ٨٩٣ [١] .

وكان الحاخام يسرائيل بنيامين [٢] من أبرز حاخامات مصر ، وقد توفى فى القدس فى عام ١٦٦٨ . وكان هذا الحاخام قد تلقى تعليمه على يدى الحاخام يوسف بن طبول ، وشاركه فى كتابه عدة كتب عن التصوف اليهودى [٣] . . وقد أشار الحاخام موشيه حاجيز [٤] فى أحد أعماله إلى أن الحاخام الياهو بن حاييم استشهد بالكثير من مقولات الحاخام يسرائيل بن بنيامين . ويرى الباحث بنيهو أن المخطوط المحفوظ فى مكتبة « سينسينيتى » والذى رقمه فى فهرس المخطوطات ٣٥ قد كتبه الحاخام بنيامين فى مصر [٥] . وقد أشار الحاخام مكارفى فى إحدى رسائله إلى أنه قد شاهد لدى الحاخام بنيامين ثلاثة مؤلفات للحاخام إسحاق لوريا الذى كان من مؤسسى التصوف اليهودى [٦] .

وقد قدم إلى مصر خلال عام ١٦٦٤ الحاخام شموئيل فيتال الذى كان قد أقام حتى ذلك الحين فى دمشق ، وكانت لدى الحاخام شموئيل بعض المؤلفات التى كان والده قد أعدها عن فكر الحاخام هاآرى ، غير أنه لم يسمح لأحد بنسخها . غير أن ابنه الحاخام موشيه الذى عمل فى محكمة الحاخام افراهام هاليفى سمح بنسخ هذه الأعمال ، ومن ثم فقد انتشرت هذه الأعمال [٧] .

وفيما يتعلق بالحركة المسحيانية التى تزعمها الحاخام شبتاى تسفى الذى كان قد أقام فى مصر فلم تقدم هذه الحركة أى نتاج فكرى فى مصر ، بل إننا لا نجد ذكرا لهذه

---

(١) افيفى . كتابات الحاخام هاآرى . ص ١٠١ - ١٠٣

(٢) شوحطمان . مدخل . ص ٨٢ - ٨٣

(٣) افيفى . كتابات الحاخام هاآرى . ص ١٠٢

(٤) انظر ملاحظاته على كتاب أبيه الحاخام يعقوف حاجيز . فتاوى هلاخوت قطانوت . الفتوى الرابعة .

(٥) بنيهو . الحاخام موشى يوناه . ص ١٠

(٦) كاوفمان . النموذج . ص ٨١ - ٨٨

(٧) شوليم . المعضلة . ص ٨٨ - ٨٩ .

الحركة فى المؤلفات التى يعـود تاريخـها إلى هذه الفترة ، بل ولا نـجد ذكرا لها فى أعمال المؤرخ اليهودى يوسف سمبرى [١] .

ز - الشعر ، والصلوات

كان للشعر العبرى الذى وصل إلى أوج ازدهاره فى فترة الأندلس أعظم الأثر على الشعر اليهودى فى مصر ، ومع هذا فلم يكن الشعر العبرى خلال القرن السابع عشر يتمتع بذلك الرونق الذى تمتع به خلال فترة الأندلس ، ومع هذا فلم يخفت الشعر كلية إذ ظل الشعراء يتبارون ويتنافسون فيما بينهم فى هذا المجال .

ونجد ذكرا لشعراء مصر فى موضعين فقط من المخطوطات المتوفرة ، فيتضمن مخطوط « شوكين » الذى يحمل رقم ٣٧ مجموعة ضخمة ومعروفة [٢] تضم أشعارا كثيرة لشعراء مصر من اليهود ، وتتضمن هذه المجموعة تسعا وتسعين قصيدة للشاعر « رحاميم قالعى » . وعلى ضوء هذا المخطوط نشر الباحث م . فلنشتاين دراسته الشهيرة عن ذلك الشاعر [٣] ، تلك الدراسة التى تضمنت ثلاث قصائد للشاعر [٤] .

ويمكننا أن نتعرف من خلال هذا المخطوط على الشعر اليهودى فى القاهرة خلال القرن السابع عشر ، وعلى مدى اهتمام الشعراء بقضايا الشعر . وكان من أبرز الشعراء اليهود فى ذلك القرن رحاميم قلعى وجماعته ، ويوسف ابن رام ، وأبو اليعيش وآخرون [٥] كما شارك فى النشاط الأدبى الشعراء يتسحاق دى ليون [٦] ، و افراهام آفى عيطر ويوسف بن سعيد و ياشيا مسيكين و إسحاق حفرونى [٧] . وعلاوة على هؤلاء الشعراء الذين كان لهم دور نشيط فى الحياة الأدبية ، كان من بين شعراء ذلك القرن أيضا يهوشع مونسون والشاعر الكبير موشيه ابا تسرفتى [٨] .

---

(١) شوليم . شبتاى تسفى . ص ١٤٤

(٢) انظر شيرمان . ابن عزرا . ص ١٧ - ١٩

(٣) فلنشتاين . رحاميم قلعى . ص ١١١ - ١٣٤

(٤) نشرت إحدى قصائده فى المجلد الأول من صحيفة هلفانون ص ٦٤ . انظر . ديفيدسون . مجموع الشعر . الجزء الثانى . ص ٧٠٥ . فلنشتاين . المرجع السابق . ص ١١١

(٥) فلنشتاين . المرجع السابق . ص ١٢٠

(٦) فلنشتاين . إسحاق دى ليون . ص ١٧١ - ١٧٨

(٧) فلنشتاين . رحاميم قلعى . ص ١٢٠

(٨) فلنشتاين . المرجع السابق . ص ١١٣

أما مخطوط أكسفورد المكون من ثمان وخمسين صفحة والذى يحمل رقم ٢٥٨٠ فإنه يضم بعض النتاج الشعرى والنثرى للأديب موشيه يهودا عباس الذى كان من كبار حاخامات ومشرعى اليهود فى مصر [١] . وكان هذا الأديب من مواليد القاهرة غير أنه استقر فى مدينة رشيد ، وتوفى فى عام ١٦٧٤ . وقد نشر الباحث م . فلنشتاين على ضوء هذا المخطوط ثلاث مقالات عن هذا الشاعر نشر فيها بعضا من أشعاره [٢] .

ويتضمن هذا المخطوط ستة وأربعين خطابا أدبيا كان الحاخام موشيه عباس قد بعث واحدا وأربعين خطابا منها إلى بعض معاصريه ، وفى المقابل فإن ثلاثة خطابات من هذه المجموعة تعد ضربا من المناجاة مع ذاته . أما الخطابان الآخران فإننا لا نعرف لمن أرسلهما . وكان قد بعث بعضا من هذه الخطابات إلى الشعراء موشيه مايو ، ومائير يتسحاقى وموشيه هرارى وافراهام شنيئور و شبتاى ميمون وافراهام ملاميد [٣] .

وقد تضمنت بعض هذه الأشعار ذكرا لبعض مؤيدى الشعر ، ومن ثم فقد نظمت بعض القصائد خصيصا لهم ، وكان من بينهم اهارون بيرف [٤] و يهودا الكولى [٥] وحاييم تلميد [٦] و إسحاق بن اليكيم [٧] والحاخام حزقياه رومان [٨] والحاخام يهودا عوزيئيل [٩] .

ويرى الباحث فلنشتاين أنه يتضح من هذه المصادر أن عاصمة مصر شكلت خلال

---

(١) كونفورتى . قارئ الأجيال .
(٢) انظر . فلنشتاين . عباس .
(٣) انظر فلنشتاين . المرجع السابق .
(٤) فلنشتاين . المرجع السابق . الجزء الأول . ص ٥٥ ، الجزء الثانى . ص ١٤٠ - ١٤١
(٥) فلنشتاين . رحاميم قلعى . ص ١١٤
(٦) المرجع السابق . ص ١١٤
(٧) المرجع السابق . ص ١١٦
(٨) فلنشتاين . عباس . الجزء الأول . ص ٥٥ . الجزء الثانى . ص ١٤٢ - ١٤٣ ، الجزء الثالث . ص ٢٤١
(٩) فلنشتاين . عباس . الجزء الأول . ص ٥٥ . الجزء الثانى . ص ١٤٣ - ١٤٤

القرن السابع عشر تربة خصبة للشعر العبرى . وعلاوة على هذا يتضح مما جاء فى هذه المصادر أن نشاط الشعر العبرى فى مصر لم يكن قاصرا على القاهرة إذ كان بعض الشعراء ، كما رأينا فيما تقدم ، من رشيد . وليس هناك أدنى شك فى أن القصيدة العبرية خلال القرن السابع عشر كانت امتدادا للشعر العبرى فى الأندلس ، سواء من ناحية الشكل أو المضمون . ويرى الباحث فلنشتاين أيضا أن النتاج الشعرى ليهود مصر خلال القرن السابع عشر كان متأثرا إلى حد كبير بالشعر التركى ، وأن صوره الفنية كانت متأثرة بعض الشىء بتلك الصور الفنية التى سادت في الشعر الإنجليزى خلال نهايات القرن السادس عشر ، وبدايات القرن السابع عشر [١] .

وينطوى شعر رحاميم قلعى على انتقادات بالغة الحدة لطرق التعليم التقليدية ، تلك الانتقادات التى تذكرنا بالانتقادات التى وجهها الشاعر اليهودى شموئيل هناجيد[٢] خلال العصور الوسطى لمناهج التعليم ، فذكر الشاعر قلعى فى إحدى قصائده :

عبارة « اعرف إلهك » تتجاهلون .... ولا تبحثون ماهيته
وكيف تبنى أساسا .... وحجارتك الخواء [٣]

ولم تقتصر انتقادات الشاعر على نظم التعليم السائدة فى عصره إذ وجه سهام النقد أيضا لقادة الأكاديميات المتخصصة فى تدريس الشريعة لإقدامها على تعيين حاخامات وقضاة من صغار السن [٤] .

ومن الواضح أن معظم الأدبيات المتعلقة بمجالات الشعر والصلوات ، وتفاسير الصلوات لم تنشر بعد ، وأنها مازالت مخطوطات، غير أننا أشرنا فيما تقدم إلى كتاب الصلوات الخاص بالحاخام ديفيد بن زماره [٥] . وكان من بين أدبيات ذلك

---

(١) فلنشتاين . رحاميم قلعى . ص ١٢٧
(٢) قارن ديوان شموئيل هاجيد . ص ٣
(٣) فلنشتاين . رحاميم قلعى . ص ١١٨
(٤) المرجع السابق .
(٥) انظر هـ ٤ ص ٣٩٤

العصر تفسير الحاخام شموئيل فيتال لصلوات الأعياد [١] ، وتفسير الحاخام ناثان عمرام لمقتطفات من التراث اليهودى الذى صدر فى ليفورنو خلال أعوام ١٨٦٤ - ١٨٧٤ .

* * *

(١) ورد ذكره فى مقدمة فتاوى بثير مايم حاييم . فيتال .

دفيد كاسوتو
معابد الربانين بالقاهرة

أ - معابد ربانية فى القاهرة القديمة

فى عام ١٩٨٤ كان عدد اليهود فى القاهرة يقدر ببضع عشرات ، أغلبهم من المسنين الذين عانوا الكثير . المعبد الوحيد الذى ظل مفتوحا حتى ذلك التاريخ هو معبد « شعر شاميم » (بوابة السماء) فى شارع عدلى ، حيث كان يتجمع فيه قرابة خمسة عشر رجلا وامرأة حيث كانت إقامة الصلاه فيه لاتتم بصورة منتظمة . وعلى الرغم من الوضع المتدنى للطائفة اليهودية فى مصر ، إلا أنه مازال ممكنا زيارة الآثار اليهودية فى القاهرة ، وهذه الآثار شاهد على وجود طائفة كانت - فى أيام ازدهارها - تقدر بعشرات الآلاف ، وكانت المعابد تعج بالآلاف من المصلين ، وكانت تعيش حياة يهودية نشطة . ولقد اختفت الآن بعض المعابد التى كانت موجودة آنذاك وبقى بعضها ليحكى قصصا خيالية عن الأيام الخوالى ، وبعض هذه المعابد بيع وهدم ، وبعضها تدهور إلى الحد الذى لا يمكن معه التأكد من أنها كانت معابد من قبل . وهناك أيضاً معابد بقيت كمبان مهجورة ومهملة ، يقوم على حراستها حارس مسلم ، والأجزاء الملحقة بالمبنى تستخدم الآن فى أغراض حياتية لهذا الحارس أو لأفراد أسرته .

فيما مضى كانت الطائفة اليهودية فى القاهرة تقسم إلى ثلاث مجموعات رئيسية : مجموعة اليهود الربانين ، ومجموعة القرائين ومجموعة السامريين . وسنفرد حديثنا هنا لمعابد الطائفة الأولى فقط . وسنقسمها . وسنستعرض باختصار معلوماتنا عن هذه المعابد ، سواء من الوثائق التاريخية أو من الشواهد الموجودة فى المنطقة . وسنقسمها وفقا للنسخ التى اعتادوا الصلاة بها ، نسخة فلسطين ، ونسخة بابل ونسخة المستعربين ، وسوف نركز الحديث تفصيلا عن اثنين من معابد القاهرة القديمة . معبد كافوس ومعبد موسى بن ميمون . وفى النهاية سنتحدث باستفاضة عن معبد تفوق أهميته التاريخية باقى المعابد ، وهو معبد عزرا فى الفسطاط ، القاهرة القديمة ، حيث تم فى القرن الماضى العثور على الجنيزا الشهيرة فى هذا المعبد ، والتى كثر الحديث عنها ، إلا أنه لم يسبق أن درست بصورة أساسية من المنظور الهندسى .

يقول يوسف بن متتياهو فى كتابه عن التاريخ اليهودى القديم إنه سمع من شيوخ القدس ، أن موسى أقام مبنى للصلاه فى منطقة سكنى اليهود على ضفة نهر النيل . وبالتالى فإن الأنباء عن وجود مبنى للصلاة منذ أيام موسى تعد أنباء قديمة جداً ، ترجع إلى الفترة الرومانية ، وإن كانت لا تزال معتبرة كروايات خيالية فى معتقدات الشعب . وبالتالى فلا عجب فى ارتباط معابد مختلفة بهذه المنطقة .

وتقسم مصادر المعلومات الأساسية التى يستعين بها باحثو يهود مصر إلى قسمين : الأول إسلامى والثانى يهودى ، وتعتمد المصادر الإسلامية بصفة أساسية على المؤرخ المصرى أحمد بن على المقريزى (١٣٦٤ - ١٤٢٤) ، فى كتابة الموسوم باختصار « الخطط » ، حيث أورد وصفا طبوغرافيا لمصر ، ركز فيه على القاهرة العاصمة . بينما يأتى المصدر اليهودى متأخرا عن المقريزى بحوالى ٢٠٠ سنه ، وهو المؤرخ يوسف بن اسحق سابيرى ، الذى عاش فى مصر (١٦٤٠ - ١٧٠٣) ، حيث يلقى فى كتابه « تاريخ يوسف » الضوء على حياة اليهود ، من ناحية ، وعلى تاريخ المسلمين فى مصر ، من ناحية أخرى . والكتاب مدون بالعبرية ، ويعتمد فى مواضع كثيرة منه على المقريزى ، وهو فى الحقيقة لم يضف كثيراً إلى ما قاله المؤرخ الإسلامى . ولقد اعتمد جوتهيل R. G. H- Gottheil على هذين المصدرين فى مقاله الجامع عام ١٩٠٧ ، والذى درس فيه وثيقة عن معبد قاهرى ، ترجع إلى القرن الحادى عشر . وفى الطرح التالى ، حينما أقتبس عن المصدرين السابقين ، سأعتمد بصفة أساسية على جوتهيل ، ونظرا لأن اهتمامى الرئيسى هو البعد الهندسى / الإنشائى ، فلن أقتبس عن هذين المصدرين وغيرهما بلغتهما ، لأن هذا ليس أساسيا فى الموضوع الذى أناقشه .

ويعد معبد « دموه » فى الجيزة [١] والذى لم يعد له وجود الآن المعبد الذى رويت

---

(١) قسمت القاهرة فى أيام المقريزى إلى أربعة أقسام : الفسطاط ، القاهرة ، جزيرة الرملة والجيزة . انظر جوتهيل . وثيقة جنيزا ص ٥٠٤ ملحوظة رقم٣ . ويختلف معه اوانس ص ١٩٦ فى أن هذا المعبد كان فى الجيزة ، ويقترح التعرف عليه فى مكان يدعى دموه السبع فى دكرنس فى محافظة الدقهلية . ويبدو أن سامبرى يؤيد هذا الرأى ، حيث يتحدث عن موسى صاحب المعجزات من دموه أى موسى من ورثة دموه وإذا كانت دموه جزءا من القاهرة فإنه كان سيطلق عليه موسى القاهرى صاحب المعجزات . ولم يكن هذا المعبد موجودا فى أيام سامبرى ، حيث كانت قد طالته يد التخريب ، ويبدو أن سامبرى ربط قصة المعبد بموسى دموهى وسيدنا موسى ، ولكن من المحتمل أن يكون اسم =

أساطير وقصص كثيرة عن قدمه التاريخى ، فلقد قال عنه المقريزى إنه كان أكبر معبد يهودى ، ويقع فى نفس المكان الذى كان يذهب إليه موسى ليرسل منه رسائله إلى فرعون ، ويذكر أيضاً أن موسى أقام فى هذا المكان منذ عودته من مدين وحتى خروجه ببنى إسرائيل من مصر . ويذكر المقريزى أنه وفقا للروايات اليهودية ، فلقد تأسس هذا المعبد (الذى كان موجودا فى عصره فى نفس موقع الأثر القديم) ، بعد خراب بيت المقدس بأربعين عاما ، أى قبل ظهور الإسلام بأكثر من خمسمائة عام [1] ويهتم المقريزى بالإشارة إلى قدم المعبد ، لأن ذلك يشير إلى مشروعية وجود المعبد ، الذى لم ينشأ بما يتعارض مع الشريعة الإسلامية . ويستطرد المقريزى قائلا : يوجد فى هذا المعبد شجرة زنزلخت (وهو نوع من أشجار السنط يتسم بارتفاعه الشاهق) ، ويتفق الجميع على أنها موجودة منذ أيام موسى ، ويقولون إن موسى زرع عصاه فى هذا المكان فأنبتها الله ولم تكف عن الازدهار والنمو منذ ذلك الحين (وكنهج كل المصادر الإسلامية ، نجد أنفسنا هنا أمام خلط للقصص القرائية (التوراتية) ، حيث يوجد هنا تأثير لصفة عصا (هارون) . ونجد أيضاً لدى المقريزى :

« وصلت قمة الشجرة إلى عنان السماء ، وكانت متفردة فى جمالها وذات جذع سميك ، إلى أن قرر الملك الأشرف شعبان بن حسين ، أن يبنى تحت القلعة ، وحينما سمع عن جمال هذه الشجرة ، طلب أن تجتث لأغراض البناء ، وحينما حاول رجاله تنفيذ هذا الأمر ، وجدوا الشجرة قد التوت وتحولت إلى مخلوق ذى منظر كئيب ، فتركوها . وهكذا ظلت زمنا طويلا ، وذات مرة مارس يهودى الجنس تحتها ، فبدأت أغصانها تتساقط وذبلت أوراقها إلى أن جفت تماما ، ولم يعد فيها ورقة خضراء . وظلت هكذا حتى اليوم (فى عصر المقريزى) . ويحتفل اليهود بهذا المعبد احتفالا خاصاً ، حيث يتوجهون إليه . ويتم ذلك فى عيد « الأسابيع » ، فى شهر سيفان الموافق لشهرى مايو ويونيو فى التقويم الميلادى . ويأتى اليهود إليه من كل صوب » .

وقد حل هذا الحج محل الحج إلى القدس .

---

* سيدنا موسى قد الحق بهذا المكان بدلا من موسى صاحب المعجزة ولا أحد يعرف حتى الآن من هو موسى هذا صاحب المعجزة .

(١) جوتهيل وثيقة جنيزا ص ٥١٢ .

وفى موضع آخر من كتابه « الخطط » ، يصف المقريزى الكنائس القبطية ، ويتحدث مرة أخرى عن معبد « دموه » ، فيقول « يعرف دير دموه فى الجيزة أيضاً بدموه السبع . وهو يرتبط باسمى كوسماس ودميان ، وهو دير جميل ورائع ويعتقد المسيحيون أن أحد حكمائهم ، يدعى سبع ، وأنه عاش فى دموه وأن معبد دموه ، الذى يملكه اليهود الآن (فى عصر المقريزى) ، كان فى بدايته ديرا مسيحيا ، واشتراه اليهود من المسيحيين الذين كانوا يمرون آنذاك بضائقة مالية »[١] .

وفى عام ١١٧٩ كتب مؤلف مسيحى يدعى الأرمنى أبو صالح يقول : يوجد فى منطقة دموه معبد محاط بسور ، وتوجد بداخله أماكن سكنى وحديقة بها أشجار ونخيل وبئر مستديرة وعليها عجلة ماء . وعلى مر الأجيال حدثت فى هذا المعبد خلافات كبيرة بين اليهود الربانين . . . ولقد زار سيدنا موسى هذا المكان فى أيام فرعون ، بل إنه أقام فيه الصلاة ، ونام فيه أيضاً .

(ويلاحظ هنا أنه يذكر موضوع الدير الذى يتحدث عنه المقريزى) وعلى الرغم من أن المسيحيين والمسلمين يقبلون معا نسبه إلى موسى ، إلا أن يوسف سامبرى يرى أن المعبد سمى باسم موسى صاحب المعجزة ، وأن صورة سيدنا موسى غلبت عليه فيما بعد . ويعد هذا الرأى هو أقرب الآراء إلى الصواب[٢] .

ويعنينا هنا بصفة خاصة الجانب البنائى / الإنشائى للمعبد ويذكرنا وصف « أبو صالح » لهذا المعبد بأوصاف أخرى مشابهة ، نسبت لمعبد القديسين فى الفسطاط . وكان يوجد فيه حول مقر الصلاه حديقة من أشجار النخيل وبعض المبانى السكنية ، وترتبط كلها بهذه الشخصية أو تلك فى الملاحم اليهودية ، حيث تحظى بعض أدوات العبادة بالقداسة ، ككتاب توراة قديم (كتاب « سحبطيون » أو كتاب عزرا الكاتب) ، أو صحيفة (Codex) خاصة . وكلها كانت نقاط ارتكاز هامة ليهود مصر . وفى الحقيقة فإنه يمكن التكهن بأنه كانت هناك مبان كان يحج إليها ، أحدها يحج إليه فى عيد الأسابيع أو فى السابع من أذار ، ويأتون إلى الآخر فى أوائل الشهور أو فى مناسبة « أتغيثنا يارب » . ويبدو أن الحج كان يتم بانتقال أسر بأكملها إلى الموقع ، لذا نشأت

---

(١) نفس المرجع ص ٥٠٣ .

(٢) أبو صالح انظر جوتهيل نفس المصدر ص ٥٠٤ وسامبرى انظر أعلاه ملحوظة رقم ١ .

الحاجة إلى إقامة مبان سكنية للأسر ، وحفر بئر ماء يكفى احتياجاتهم ، وزرع أشجار فواكه وحدائق غناء – وهى ظاهرة تتكرر فى أماكن كثيرة . ويعكس هذا الوضع الطريقة التى كان يتعبد بها يهود مصر فى العصور الوسطى .

ولقد سمعنا عن معابد أخرى فى القاهرة لم يعد لها أى أثر الآن بل إنه لم تصل إلينا أية أوصاف لها ، منها معبد المصريين أو كما كانت تدعوه الأجيال الأخرى « معبد الأستاذ » لأن الحاكم (الأستاذ) إبراهيم باشا كان قد أغلقه عام ١٥٥٤ ، تم أعيد فتحة للمصلين مرة أخرى عام ١٥٨٥ . وكان هذا المعبد يتبع طائفة «المستعربين ، أى اليهود الذين أقاموا فى مصر» بصفة دائمة [(١)] ولم يأتوها لا من الغرب ولا من بابل أو من فلسطين ويقول يوسف سامبرى [(٢)] ، لقد احتفظ فى هذا المعبد بمخطوط للتوارة يسمى مخطوط « سمبطيون » ، وذكر فى موضع آخر [(٣)] هذا المعبد موجود فى حى زويله (وهو حى قاهرى يقع داخل أسوار القاهرة ، شمال شارع الموسكى . وكان شارع المعبد فى حى «السبع قاعات » ، عند مدخل حى درب النبادين [(٤)] فى الشارع الذى كان يسمى فى أيام سامبرى باسم درب الكنيس المستعرب . ويبدو أن هذا المعبد أنشئ فى القرن العاشر [(٥)] وكان ذريعة لخلافات كثيرة . وكان هذا المعبد فى البداية تابعا لليهود القرائين ، وبعد ذلك ، فى نهاية القرن الخامس عشر ، انتقل ليد اليهود الربانين البرتغاليين ، وبعد خلاف آخر كبير انتقل المعبد فى نهاية نفس القرن ليد أولئك الذين مارسوا العبادة فيه وفقا للنسخة المصرية القديمة .

وفى أيام الحاخام دافيد بن زكاى (١٥٢٧) لم يكن يوجد فى القاهرة سوى هذا المعبد . ووفقا لشهادة بن زكاى·، فقد كان هذا المعبد فى يد اليهود المستعربين ، لكن

---

(١) يقول الموصيرى فى كتاب « المعابد » ص ٤١ تم العثور على مستندات ووثائق ملكية تثبت أن هذا المعبد كان موجودا فى القرن الحادى عشر .

(٢) سامبرى مختارات ص ١١٩ .

(٣) نفس المصدر ص ١٣٧ .

(٤) القلقشندى ، كما ورد عند جوتهيل وثيقه جنيزا ص ٥١٢ ، سمى شارع هذا المعبد باسم درب البنادين ، ولكن وفقا لباقى الأوصاف فهو نفس المبنى كما ذكر القلقشندى أيضا أنه معبد ربانى .

(٥) يهود مصر بالصور ص ١٢٢ .

اليهود الغربيين استخدموه أيضاً . ولقد أُغلق المعبد عام ١٥٤٥ نتيجة للخلاف بين اليهود الشرقيين (السفاراديم) واليهود القرائين . وبعد ذلك هدم المعبد جزئيا ، وأعيد بناؤه من جديد عام ١٥٨٥ . وبالطبع فقد وقعت كل هذه الأحداث فى أيام إبراهيم باشا . وجرى إصلاح المعبد وتطويره بمبادرة من الحاخام اليعازر سكندرى والحاخام يعقوب بن حاييم [١] وفى عام ١٦٧١ صلى فيه سابرى مع يهود شاميين ، أى فلسطينيين . وعلى أية حال ، فقد انتقل هذا المعبد ، فى أقل من مائتى عام ، من القرائين إلى الربانين ومنهم إلى البرتغاليين ، ومنهم إلى المستعربين والغربيين ، ثم استقر فى النهاية فى يد الشوام . واستخدمت المعبد كل هذه الطوائف ، الواحدة تلو الأخرى . وإن كان هذا يدل على شئ ، فإنما يدل على ظاهرة هامة ، ستظل بعد ذلك موجودة بين يهود مصر ، وهى تداخل الفرق والطوائف ، والتى تصل أحيانا إلى حد عدم التمييز بينها .

وفى منتصف القرن التاسع عشر جدد المعبد تماما ، وهدم عام ١٩٧٥ ، بعد أن باعته طائفة يهود مصر الفقيرة والمعدمة [٢] . وكان هذا المعبد يعد فى القرون الأخيرة بمثابة المعبد الرسمى للطائفة ، حيث توج فيه حاخامات مصر وفيه جرت صلوات خاصة بالطوائف المصرية [٣] مثل : أيام الصوم فى فترة أحداث الطائشين والحمقى (الإصحاحات الأولى من سفر الخروج) وصلاة منحاه ليلة يوم الغفران .

والمعبد الذى شيد فى بداية القرن العشرين كان تقليدا لمبنى « بازيليكى » ، لكن بخطوط عصرية [٤] ، فالأقواس التى تحمل مصلى النساء كانت متسعة إلى حد ما ، ومستديرة تماما بدون أى زوايا قائمة أو أى بروز . ويفسر ذلك بأن المبنى قد بنى فى القرن التاسع عشر ، ربما كمحاولة لتقليد البناء السابق أو انطلاقا من الرغبة فى تقليد معابد قديمة أخرى كانت موجودة فى القاهرة وضواحيها .

وتذكرنا الواجهة الخارجية للمعبد ، نوافذه ونوافذ مصلى النساء ، بباقى المعابد

---

(١) جوتهيل وثيقة جنيزا ص ٥١٨ ملحوظة ٢ ، ابن شمعون « خير مصر ص ٣٤ .

(٢) يهود مصر بالصور ص ١٢٢ .

(٣) بن شمعون نهر مصر ص ٣٩ وخير مصر ص ٣٤ .

(٤) يهود مصر بالصور ص ١٢٢ .

التى شيدت فى القرن التاسع عشر ، وبخاصة النوافذ المزركشة الكلاسيكية والتى تتسم بالبساطة . والنسبة بين الفتحات والحوائط التى بين الفتحات تشبه تلك التى يمكن أن نجدها فى معبد آخر يسمى معبد « موسى بن ميمون » وفى المعبد القرائى القديم وبهذا فإنه يمكن القول بأنها جميعا قد شيدت فى نفس الفترة ، أى حوالى النصف الثانى من القرن التاسع عشر . ولا نجد أفضل من شهادة الحاخام روفائيل أهارون بن شمعون ، الذى يقول تفصيلا : انه لم تشيد مبان على هذا النمط فى كل الأراضى المصرية لفترة طويلة جدًا . ذلك لأن كل مبانى مصر مشيدة من اللبن ، وقد جددت مبانيها فى الأجيال الأخيرة واتسمت بالبهاء والعظمة [1] . هذا بالإضافة إلى أن المنبر والهيكل فى هذا المعبد يبدوان متأخرين ، كما يتضح من الصور التى فى حوزتنا . فالصورة المرسومة للتابوت والصورة شبه السداسية لا تتمشيان مع صورة المعابد فى مصر ، وهى تيمة لتأثيرات أوربية متأخرة .

أما القلقشندى فقد وصف معابد أخرى فى عصره ، وإن كان قد ذكر فقط معبد « المصريون » كمعبد ربانى . كما ذكر المقريزى أيضاً معابد الفسطاط ، لكنه توقف عندها فى معرض حديثه . وفى هذه المرحلة من البحث ننتقل إلى قائمة معابد القاهرة فى نهاية القرن الماضى وأوائل القرن الحالى ، والتى سجلها جوتهيل ورفائيل بن أهارون بن شمعون [2] ويوردان فى هذه القائمة المعابد التى كانت موجودة فى عصرهما ، ولم يبق منها الآن إلا بعضها فقط . ولقد شيدت هذه المعابد فى نهاية القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر . وكانت مصر فى ذلك الوقت دولة عبور ، ولذلك لا يشار إلى معابدها وفقا للأصل العرقى للمصلين . ومن المعروف أن هناك موجتين كبيرتين من الهجرة اجتاحتا مصر وأدتا إلى بناء المعابد فيها وهما الموجة التى أعقبت طرد اليهود من إسبانيا والموجة التى جاءت فى أعقاب انهيار الحركة المسيحانية الشباتية . ولكن إذا كان الحدث الأول قد جلب إلى مصر مجموعة عرقية محددة بجلاء ، فإن الهجرة الثانية جلبت معها خليطا متنوعا من اليهود ، ومن المؤكد أن طابعهم الذى تركوه على دور العبادة

---

(١) بن شمعون نهر مصر ص ٣٤

(٢) المقريزى انظر جوتهيل ، وثيقة جنيزا ص ٥٠٦ ، وبالنسبه للقلقشندى ونفس المصدر ص ٥١٢ قائمة المعابد نفس المصدر ص ٥١٨ – ٥١٩ وأيضا بن شمعون ، نهر مصر ، الصفحات ٣٤ – أ – ٣٦ – ٢ .

أدى إلى تداخل الصور ، لدرجة أنه صار من الصعب تعيين مصادر الإلهام الهندسية لهذه الدولة أو تلك فى هندسة المعابد (باستثناء حالة واحدة ، سنتناولها فيما بعد) . ويبدو أن المواد استخدمت بصورة جيده فى مبانى المعابد ، سواء من حيث الذوق أو من حيث التقنية المحلية .

معبد تركيه :

وهو ثانى معبد من حيث الحجم والجمال بعد معبد « المصريون » ووفقا لما سمعه الحاخام روفائيل أهارون بن شمعون [١] فقد شيدت هذا المعبد امرأة خيرة تدعى تركيه ، وهو اسم شائع فى مصر . وعلى مر السنين حدث خلط وتحول الاسم إلى « توركية » ، وكأنه منحة من استنبول ويضيف روفائيل اهارون بن شمعون قائلا ، إن هذا المعبد شيد وجدد عدة مرات أيضا ، وإنه جدد فى عصره بأموال ثمينة من صندوق الطائفة ، وكان المعبد يتسم بالجمال ويعتمد على عواميد من الرخام وأرضية كلها بالرخام ، تجعل المعبد ينطق بالبهاء والعظمة . لكنه استخدم أيضا فى أحداث عامة كبيرة ، بسبب حجمه وإضاءته الشديدة . وهو يوجد فى حى الصقالية ، الذى يعد جزءا من شارع قاعة الفودا [٢] . وهذه المعابد الفخمة الكبيرة كانت أول ما باعته الطائفة فى عصرنا ، لتحقيق أرباح طائلة من جراء ذلك . وبخلاف ما ذكر فى هذين الوصفين ، فإننا نعرف أيضا مما قاله رفائيل أهارون بن شمعون ، أن جدران المعبد كانت مرصعة من الداخل برقائق النحاس ، ومن المؤكد أن هذا زاد من قوة الإضاءة داخل هذا المعبد [٣] .

معبد ربى دافيد بن أبى زماره :

والذى يسميه العامة معبد ربى زماره . وربى دافيد بن أبى زماره شخصية حاخامية وقاض مشهور من أشراف إسبانيا ، وصل مصر بعد طرد اليهود من إسبانيا عام ١٤٩٢م . وأقام فيها ، وعمل قاضيا لليهود أربعين عاما وفى آخر أيامه هاجر إلى

---

(١) نهر مصر نفس المصدر ص ٣٥ .

(٢) جوتهيل وثيقة جنيزا ص ٥١٨ .

(٣) بن شمعون نهر مصر ص ٣٥أ .

صفد ومات هناك [1] . ولم يوافق الحاخام بن شمعون على الاعتقاد الشائع بأن ربى زماره هو الذى شيد هذا المعبد لأنه لم يذكر شيىء عن ذلك فى كتابات « ربى زماره » ولا فى اللوائح والقوانين التى وضعها لدور العبادة . وربما كان هذا مقر إقامته أو سكناه ، وحينما شيد المعبد فى نفس الموقع سمى باسمه بطبيعة الحال ، وكما يقول الحاخام بن شمعون ، فإنه فى عام ١٨٦٥ غير بناء المعبد تماما من جديد ، بهبة سخية من الأخوين يوسف وحايم يعيوتس [2] ولا نستطيع أن نعرف ما كان يقصده حينما قال إنه جدد تماما ، لأنه لم يسمح ليهود مصر بتشييد معابدهم إلا فى الثمانينات من القرن الماضى وفقا للقانون المدنى ، وحتى ذلك الوقت كان يطبق القانون الإسلامى الذى حظر إقامة مبان من هذا النوع . ومن المحتمل فعلا أنه كانت هناك وسائل لترميم المعابد (كما حدث عدة مرات عبر التاريخ) إلا أنه يصعب تصديق أن المعابد هدمت تماما وأعيد بناؤها من جديد . وربما كان الأكثر معقولية هو أنه جرت فيها صيانة وتزيين من الداخل ، بينما المقصود بتعبير « تماما » هو أنه جرى تطور أساسى فى هذا المعبد .

وفى الستينيات والسبعينيات من القرن الماضى وصلت إلى مصر مواد بناء جديدة ، مثل العوارض الخشبية وقضبان السكك الحديدية ، وهى عناصر أتاحت اعتماد المبانى على حوائط رفيعة نسبيا . لكننا نجد فى أغلب المعابد حوائط بسمك يزيد على ثمانين سم ، وأسقفا مبنية من عوارض جذوع الأشجار ، مما يثبت أن الحوائط ترجع إلى فترة سابقة لمنتصف القرن التاسع عشر وكما يصف جوتهيل ، فإن هذا المعبد كان يوجد فى فناء السوق ، لكنى لم أتمكن من العثور عليه[3] .

معبد ذو المعجزة :

ويبدو أن هذا المعبد أيضا لم يعد له وجود وكما يقول رفائيل أهارون بن شمعون [4] ، فإنه كان مبنى صغيراً وبسيطاً وهو أحد المبانى القديمة اليهودية فى مصر ،

---

(١) نفس المصدر ص ٣٤ ب .

(٢) نفس المصدر والصفحة .

(٣) جوتهيل وثيقة جنيزا ص ٥١٨ .

(٤) بن شمعون نهر مصر ص ٣٥ .

لكنه كسائر مبانى المعابد ، ورمم فى عصر الحاخام رفائيل بن شمعون . وكما يقول من ذكر النبأ ، فإن هذا هو المعبد الذى صلى فيه شموئيل بن سيد ، من مطرودى إسبانيا ، واستقر فى مصر ، وإنه أظهر فى هذا المعبد قوته الغيبية ، ولذلك فقد سمى « ذو المعجزة » . ويقول رفائيل اهارون بن شمعون [1] فى كتابه « خير مصر » الذى طبع عام ١٩٠٨ ، إن كثيرا من مسنى الطائفة تذكروا هذا المعبد قبل ترميمه (رمم المعبد تقريبا فى الثلاثينيات أو الأربعينيات من القرن التاسع عشر) ، وقالوا له إنهم كانوا ينزلون بضع درجات إلى المعبد القديم ، وكانت هذه الدرجات تؤدى إلى فناء عميق تحت الأرض ، كانوا يدخلون عبره إلى المعبد . وهناك ظاهرة شبيهة إلى حد ما يمكن أن نجدها فى معبد الحاخام موسى بن ميمون ، الذى ينزل إليه ببضع درجات إلى ما يشبه القبو ، الذى شيد على مقربة منه معبد فاخر (فى بداية القرن الماضى) وسنتحدث عنه تفصيلا فيما بعد . ونجد نفس الشيء أيضاً فى معبد يعقوب أبو شعره . وكان معبد « ذو المعجزة » يقع فى درب الصقالية فى حى اليهود .

معبد الحاخام إسماعيل ومعبد الحاخام يعقوب أبو شعره : [2]

اندمج هذان المعبدان الصغيران معا فى عصر الحاخام بن شمعون وبفتوى منه ، ولا يعرف أفراد طائفة القاهرة الآن مكانهما . ويبدو أنهما كانا فى شارع درب الدهان . لكن المعبد القديم كان مشيدا تحت الأرض ، ثم بنى فوقه بعد ذلك معبد كبير ، فى أيام الحاخام بن شمعون [3] .

معبد البرتغاليين :

يعرف هذا المعبد بجماله الفريد ، وذكر الحاخام بن شمعون أن مهاجرى البرتغال هم الذين شيدوه على ما يبدو ، وليس من الممكن أن نعرف تاريخ تشييده ، هل شيد فور الطرد أم بعد عدة أجيال ، حين وصل إلى مصر نسل المطرودين . ويوجد هذا المعبد فى حى الغودا ، الذى يعد جزءا من درب الكتب . وعلى الرغم مما يحكى عنه إلا

---

(١) نفس المصدر ص ٣٥ أ .

(٢) نفس المصدر والصفحة .

(٣) جوتهيل وثيقة جنيزا ص ٥١٨ .

أننى لم أتمكن من اقتفاء أثره ومعرفة مصيره وما آل إليه . كما أن الخريطة المرفقة مع مقال جوتهيل غير دقيقة ، وعلى مدى السنوات الثمانين التى مضت منذ رسمها ، تعرض حى اليهود لعدة تغيرات ضخمة لدرجة أنه لم يعد بالإمكان التعرف على الحى فى هذه الخريطة [١] .

معبد تلمود توراة :

وهذا المعبد أيضاً لم يعد له وجود الآن وكما يقول بن شمعون ، فإنه كان مبنى استخدم فى البداية كمدرسة دينية ، ثم تحول بعد ذلك إلى معبد . وهى ظاهرة معروفة فى الشرق الأوسط كله ولدى عدد من طوائف إيطاليا . أما أسباب استخدام المدارس الدينية كدور عباده فهى بسيطة جداً . يمتلئ المعبدعن آخره ، حينئذ يبحثون عن أقرب مبنى له ، يكون خاليا ولا يستخدم وقت الصلاة . ويناسب ذلك أى مبنى دراسى ، حيث لا يدرس التلاميذ أثناء إقامة الصلاة فى المعبد ، لأنهم جزء من جمهور المصلين . وحينما يمتلئ المعبد كله ، يفكرون فى استغلال مكان المدرسة كمعبد إضافى وهكذا يؤسس بالصدفة معبد آخر على مقربة من المعبد الأول ولكن حدث أكثر من مرة أن استخدمت المدرسة الدينية كغطاء للأنشطة الدينية فى البلاد الإسلامية . وفى فترات نفاد الصبر ، كانت هناك حالات صلى فيها اليهود فى مبنى معبد تحت ستار أنه مدرسة دينية . وكان يوجد هذا المعبد فى درب الحمصانى ، ولم يترك انطباعا كبيراً على من رأوه ووصفوه .

والمعبدان التاليان يقعان داخل أسوار القاهرة ، وهما معبد موسى بن ميمون ومعبد حاييم كافوسى . وكلاهما فريد فى نوعه ، لذا سأتحدث عنهما بالتفصيل إلى حد ما .

معبد الحاخام موسى : أول من ذكر هذا المعبد هو يوسف سامبرى فى كتابه « تاريخ يوسف » ، وهو يسميه باسم « معبد ق . ق . مغاربة أى معبد الطائفة المغربية . وقال سامبرى فى حديثه عن موسى بن ميمون : « دفنوه فى إحدى المدارس الدينية التابعة للمعبد الذى يدعى الآن معبد طائفة المغاربة ونقلوه من هناك إلى فلسطين

---

(١) نفس المصدر بين ص ٥١٨ : ص ٥١٩ .

ودفن فى طبرية [١] . ويقول فى موضع آخر ، ويوجد مكان تكريمه (يقصد مكان دفنه) فى معبد الطائفة المغربية . وكتب يقول فى موضع آخر عن معبد آخر إن موسى بن ميمون كان له يد فيه ، وسوف أتحدث عنه فيما بعد ، لكنى أورد هذه الكلمات هنا لكى يتصل الحديث ، حيث تحدث عن الفسطاط قائلا :

وهو الحى المصرى الذى يسمى « الفسطاط » ، بينما نسميه نحن الآن مصر العتيقة لأن الملك الذى عاصره ، والذى كان يسمى بالسلطان كان يقيم فى مصر القاهرة التى نعيش نحن فيها الآن . وأقام موسى بن ميمون فى مصر (أى : الفسطاط) وكان يتنقل للإقامة فيما بين المكانين وبنى فيها معبداً فاخرا ، وبناه فى ليلة واحدة مستعينا بالله وهو يسمى معبد العراقيين ، حيث كان رجال بابل يصلون فيه على طريقتهم [٢] .

ولم يأخذ « ش . كرويس » بما قاله سامبرى على أنه مسلم به ، وذلك للتناقض الواضح تماما فى أقواله . حيث قال كرويس [٣] . ، إنه إذا كان موسى بن ميمون قد أقام فى الفسطاط [٤] ، فلم يكن بمقدوره الإقامة فى المعبد الموجود فى القاهرة الجديدة ، ولأن موسى بن ميمون قد ذكر بنفسه أنه أقام فى الفسطاط ، فإن ما قاله سامبرى غير صحيح . وعلى حد اعتقادى فلا يوجد أى تعارض فيما قاله سامبرى ، لأنه كان فى استطاعة موسى بن ميمون أن يقيم فى المكانين ، إذ كان يقيم فى القاهرة بصفته طبيبا ومستشارا فى البلاط الملكى ، ويقيم فى الفسطاط بصفته حاخاما وقاضيا يهودياً وربما كان يقضى جزءاً من وقته فى عمله الرسمى ، وحينئذ كان يرتاد معبد المغاربة فى القاهرة ، وحين كان يعود إلى الفسطاط ، من آن لآخر ، كان يشتغل بالتوراة والشريعة اليهودية فى المعبد الموجود هناك .

ولقد احتار كرويس فيما قاله سامبرى ، حيث نسب لموسى بن ميمون معبد

---

(١) سامبرى مختارات ص ١٣٤ .

(٢) نفس المصدر ص ١١٨ . انظر كرويس ص ٣٦ ويذكر ان ربى بنيامين الطليطلى سمى القاهرة الجديدة تحديدا باسم صوعن مصر وسمى الفسطاط « مصر القديمة » .

(٣) كرويس ص ٣٨ .

(٤) انظر فيما يلى ملحوظة ٢٦ حيث قال موسى بن ميمون : أنا اقيم فى مصر ويقيم الملك فى « القاهرة » انظر جوتهيل ، وثيقة جنيزا ص ٥٠٨ .

العراقيين وليس الشاميين ، كما تشير إلى ذلك أغلب الأدلة . كما اختلف كرويس مع سامبرى حول معجزة تشييد المعبد فى ليلة واحدة . وحاول أن يرد على هذا الزعم ، وكأن موسى بن ميمون أصلح المعبد البابلى بعد أن دمر فى عصر الحاكم ، ولذلك فإنه لم يحتج إلى وقت طويل لإنجاز هذا العمل . وبعد فترة دمر المعبد نهائيا ، وعندئذ أصبح هذا المعبد معبدا للشاميين . ولكننى لا أرى مبررا لكل هذا الجدل خاصة أن سامبرى عرض أقوالا تمثل حقائق تاريخية استقى أغلبها من المقريزى الذى كان قد سبقه ، ومن بعض القصص والأساطير اليهودية ، التى انتشرت فى عصره ، دون أن يزعجه ذلك بالمرة . ولذلك فمن المحتمل أن يكون سامبرى قد ربط حقيقة أن موسى بن ميمون كان مغربيا – أندلسيا بحقيقة أن اليهود الذين من أصول أندلسية تصرفوا وفقا للعادات والتقاليد القديمة التى سادت فى بابل ، ولذلك فإنه لم يخطر له سؤال ، لماذا لم يعتد موسى بن ميمون منذ البداية على الصلاة مع العراقيين . لكن ليس هنا مجال الحديث عن ذلك . ومن ناحية أخرى ، فإنه يبدو لى أن الروايات التى تتحدث عن إقامة موسى بن ميمون فى معبد قاهرى معقولة فى حد ذاتها ، بل إن وجود معبد فى هذا المكان يوضح أن موسى بن ميمون كان فى حاجة إلى مكان دراسة وتعبد على مقربة من مكان عمله اليومى .

ولقد دخل كرويس فى جدل عنيف لتمسكه الحاد بعبارة « ودفنوه فى مدرسته الدينية بمعبد المغاربة ونقلوه منها إلى فلسطين » ، ويرى أنه كان يكفى القول : « فى فناء المعبد ، أو فى مغارة معبد » ، ويستدل على ذلك بأقوال الحاخام أفراهام بن دافيد عن اعتيادهم فى أسبانيا الحديث عن مدارس المعبد [1] ويبدو لى الأمر أكثر بساطة إذا تعرفنا على طبوغرافية المكان . فالمعبد يختفى الآن بين المبانى السكنية . ونظرا لأن فناء الدخول إلى المعبد يمثل جزءا هاما فى وظيفة المعبد فقد كان من المستحيل تقليص مساحته بوضع ضريح الحاخام « موسى بن ميمون » فى الفناء ، الأمر الذى كان من شأنه صرف الأنظار عن المعبد ، وتوجه المصلين صوب الغرب أى صوب القبر بدلا من التوجه ناحية الشرق . وعلاوة على هذا فلو كان تم وضع ضريح موسى بن ميمون فى داخل الفناء لكان هذا الأمر قد حال دون دخول الكهنة إلى المعبد .

---

(١) كرويس ص ٣٩ .

فماذا فعلوا ؟ وللإجابة على هذا السؤال فمن الواجب معرفة أنه نظرا لأن مدرسة الحاخام « موسى بن ميمون » ظلت مهجورة بعد وفاته خاصة أنه لم يجرؤ أحد على وراثتها بعد وفاته فقد أضحت هذه المدرسة المجاورة للمعبد موقعا للضريح . وكان للاختلاف فى ارتفاع المعبد عن موقع الضريح أثره فى الحيلولة دون حدوث أى « تنافس » بين المعبد من جهة وبين الضريح من جهة أخرى . ونظرا للمكانة الخاصة التى تمتع بها بن ميمون فقد تم تخصيص مغارة خاصة لقبره . وكما يبدو فقد تم نقل قبره من مصر إلى طبريه [١] بناء على وصيته . وهكذا ظلت المدرسة مهجورة ، وتحولت إلى مدفن . غير أن القداسة التى أحاطت به لم تتبدد مع رحيله .

والموجود أمامنا الآن ما هو إلا تطوير من القرن التاسع عشر ، معتمد على أسس سابقة وتغمر المياه الجوفية المغارة من حين إلى آخر ، تلك المغارة التى احتفظت بحوائطها القديمة ، ويبدو أن سطحها قد رمم منذ حوالى مائة وخمسين عاما (كما يتضح من طبيعة البناء) وبالإضافة إلى ترميم المغارة رمم أيضا المعبد نفسه ، وجدد فى نهاية القرن التاسع عشر . وجزء من سطح المغارة مصنوع من الأسمنت ، وهو بالطبع يرجع إلى القرن الحالى .

ونورد فيما يلى المخططات وفقا لما وجدته فى المكان عام ١٩٨٤ . وعند النظر إلى الفراغ الداخلى ، والهيكل ، ومنصة المعبد ، نجد أن تصميمها يعبر عن أسلوب القرن الماضى أو بداية القرن الحالى فى القاهرة ، ويدعم الحاخام رفائيل بن شمعون هذا الرأى [٢] . والسطح الآن مفكك ، وهى ظاهرة شائعة فى مصر ، حيث تصنع أسقف مبانيها من جذوع الأشجار التى يتخللها الطين وهو سقف يحتاج إلى صيانة دائمة ، وإعادة تغطية ودهان وتلميع . وفى الصور التى ترجع إلى منتصف ثلاثينيات هذا القرن

---

(١) اعتبر موسى بن ميمون أن دفنه فى فلسطين أمر هام ومحترم للغاية . وقد كتب موسى بن ميمون فى شريعة ملوك ١١/٨٥ : قال حكماء إن المقيم فى فلسطين تمحى ذنوبه . . . حتى ولو ارتكب معاصى الدنيا فإنه يحظى بالحياة الخالدة وأيضا من يدفن فيها يغفرله ، وكان المكان الذى دفن فيه « مذبح غفران » ونصيبه فى الحياة لايشبه نصيبه بعد موته ولكن قال أيضا كبار الحكماء فإنهم كانوا يدفنون موتاهم هناك .

(٢) انظر بن شمعون نهر مصر ص ٣٥ (قدس الطائفة موسى بن ميمون) .

يبدو المبنى سليما [1] . وهو الآن مكشوف السقف ، ويمكن القول إنه بعد مغادرة أغلب اليهود للقاهرة ، لم يتمكن من بقى من الطائفة الفقيرة من إصلاح السقف ، فانهار السطح وسقط ، ونظف المعبد من الداخل وهو يبدو الآن كمبنى مفتوح . ويبدو الترتيب الداخلى للمكان وكأنه « قاعة » حيث لا توجد به عواميد ، وتدل المسافة بين الحوائط على أن السقف كان منبسطا ومائلا إلى الداخل وتبرز منه عوارض خشبية ولا يزال من الممكن أن نرى منصة المعبد والهيكل ، وهما يرجعان إلى القرن الحالى . أما شكل نوافذ المعبد فإنه شديد الشبه بما هو موجود فى باقى معابد بداية القرن العشرين .

معبد حاييم كافوسى :

معبد فريد آخر فى القاهرة يسمى باسم الحاخام حاييم كافوسى . ومن المحتمل أن يكون مبنى هذا المعبد هو أقدم مبانى المعابد الموجودة الآن فى القاهرة داخل الأسوار . وعلى الرغم من علمنا بأنه رمم فى بداية هذا القرن [2] ، إلا أنه من المحتمل أن أعمال الترميم والإصلاح التى تمت فيه كانت لتقويته ولم يتم هدمه تماماً وبناؤه من جديد . وحوائطه أكثر سمكاً من كل الحوائط التى عرفناها فى المعابد القاهرية . وربما كان هذا المبنى موجوداً فعلاً منذ بداية القرن الثامن عشر أو حتى منذ نهاية القرن السابع عشر . ويتسم بناء المعبد بطابعه الفريد . وعلى عكس باقى المعابد ، التى شيدت كقاعات بسيطة ، طالت أو قصرت ، وذات طبيعة بازيليكية ، مثل معبد المصريين وتركية ، فإن المعبد الذى نحن بصدده له صورة فريدة ، ويجب أن نوليه عناية خاصة فى الدراسة .

---

(١) ها آرتس عدد ٤٧٨٨ ليلة عبد الفصح عام ١٩٣٥ ص ٤٢ .

(٢) قال ربى رفائيل بن شمعون أيضا عن هذا المعبد : « وتجددت مبانيه من صندوق الطائفة وتبرعات بعض الأفراد التى سلموها للطائفة ، ولكنها فى شارع اليهود - منذ وقت بعيد (خلد الله ذكراهم) بن شمعون نهر مصر ص ٣٥) كما زعم أيضا أن الوزير يعقوب قطاوى وهو تاجر يهودى ثرى ، عين فى العقد الأخير من حياته أول وزير يهودى فى حكومة مصر (توفى عام ١٨٨٣) كان هو الذى رمم المبنى ومن المحتمل أن عملية الترميم تمت فعلا فى ذلك الوقت حيث لم يعترف باليهود كمواطنين متساوين فى الحقوق إلا فى عام ١٨٨٢ . وحتى ذلك الوقت كان يطبق عليهم القانون الاسلامى الذى حظر إجراء أى إصلاح أو ترميم فى المعابد ، ومن الممكن أيضا ألا يكون هذا القانون قد طبق بحذافيره ، إلا أنه مع ذلك يصعب القول بأن اليهود كانوا يموهون على معبد لإصلاحه . وكانوا فى أغلب الأحوال يكتفون بالصيانة الأساسية ومازال حتى الآن تبدو حوائط التدعيم فى جانب الساحة الشمالية وعلى كل فإنه يبدو أنه لم يحدث هدم ، وإنما تم تدعيم وصيانة العناصر القديمة الباقية ، بينما ربطت أجزاء المبنى الداخلية جيدا واستمرت لكنها لم تتغير .

وعلى حد علمى ، لم يتم العثور على معبد يشبهه فى الشرق ، إلا معبد صغير فى عكا ، ينسب للحاخام موشيه حاييم لوتساتو ، حيث توجد به خطوط هندسية مشابهة للموجود ، فى معبد حاييم كافوسى ، وإن كانت مختلفة عنها كلية . وإذا أردنا العثور على معابد تشبهه فى تصميمها الداخلى ، فسنضطر إلى الاتجاه شمالا لنصل إلى شمال إيطاليا ، وبصورة أدق ، إلى إقليم ڤيتيتو . وينفرد معبد كافوسى بالتنظيم الداخلى لمكوناته ، (كما يظهر فى المخططات المرفقة) . ونحن أمام معبد ينقسم إلى خمسة أقسام متتالية ، بعرض واحد ، وطولها جميعا متساو ، وهو نصف العرض . والقسمان ، الشمالى والجنوبى ، منخفضان عن الأقسام الثلاثة الرئيسية الأخرى ، والقسم الأوسط أعلى منها جميعا ، بسبب القبة التى تعلوه ، مما أنشأ وضعا « تصاعديا » يرتفع نحو الوسط . ويجلس الجمهور بجانب الحوائط على امتدادها ، ولكن من المحتمل أنه فى أيام ازدهار هذا المعبد كان المصلون يجلسون أيضاً داخل الأقسام سالفة الذكر ، غير أن وجهةالجالسين فى المعبد لم تكن صوب الشرق بل صوب الغرب أى صوب محور منصة المعبد والهيكل .

أما مصلى النساء فكان يقع فى الطابق الثانى أى فوق القسم الجنوبى ، وهكذا فقد كان هذا المصلى يكمل الفراغ الذى تحته ، وكان ارتفاع المصلى والقسم الجنوبى يماثل ارتفاع القسم الأوسط من القاعة . وكانت توجد فى وسط الفراغ الرئيسى أربعة عواميد من الرخام الإيطالى ذات تيجان دورية (أى إنها اتبعت الأسلوب الدورى فى العمارة) يونانية ، وكل اثنين من هذه العواميد يحملان قوسا يلتحم فى قمته متخذا شكلا دائريا يحمل فوقه طبقا ومن فوقه قبة شبه بيضاوية . وكان أهم ما فى هذا المعبد هو أن منصة المعبد كانت تقع فى مواجهة الهيكل ، الأمر الذى جعله منفردا دون باقى المعابد ثنائية القطب [١] ، لأن القطبين (الهيكل – منصة المعبد) كانا موجودين عند الجدارين الجانبيين ، أى أنهما كانا قريبين جدا من بعضهما[٢] .

---

(١) المعبد ثنائى القطب هو معبد يوجد فى الهيكل والمقرأ فى طرفى القاعة المتباعدين . وهذا تصميم نمطى تقليدى فى إيطاليا وإن كان هناك معبد فى قرطبة بإسبانيا ، سار على نفس التصميم ، وتجدر الإشارة إلى أنه مازالت توجد حتى الآن معابد ثنائية القطب فى المعابد القديمة ، وهكذا نجد فى معبد سقاره فى فلسطين أو فى اوستيا فى إيطاليا .

(٢) هذا النوع من المعابد ثنائية القطب يكون قطباها الحوائط القريبة وليست البعيدة ، وهذا =

ويختلف الهيكل فى معبد كافوسى عن باقى الهياكل التى عرفناها فى معابد القاهرة الأخرى ، فهو مصنوع من خشب الماهوجنى وله بابان منفتحان ، غير مستقيمين ويوجد بجانبهما عمودان يونانيان وفوق العمودين إصبعان بداخلهما ورد ، وكلها مغطاة بالخشب وفوق الأبواب نخلتان وهو الأمر الشائع فى مصر إبان القرن التاسع عشر ، ولم تكن لمنصة المعبد سمة خاصة مميزة لها ، تلك المنصة التى جددت فى مطلع القرن العشرين . وكانت هذه المنصة تتشابه من ناحية الشكل مع تلك الموجودة فى معبد الحاخام « موسى بن ميمون » ، غير أنها لم تتشابه معها من ناحية موقعها بالمعبد . كما أن هناك سمة خاصة يتسم بها هذا المعبد وهى القبة المسحوبة إلى أعلى . ولقد عرف الشرق الأوسط القباب منذ أوائل القرن السابع عشر . والمبنى الذى تعلوه القبة يعد سمة لمبانى الشرق الأوسط كتقليد مستمد من المبانى البيزنطية القديمة . وإذا كانت مصر قد عرفت بأن أسطح المبانى فيها مسطحة ، فقد وصلتها القباب وخاصة من الكنيسة ، وكان مصدر هذا التأثر كامنا فى الجزء الشمالى من آسيا . وجاءت القباب إلى مصر بهدف البروز والتميز وليس لأغراض مناخية بأى حال من الأحوال . وقد شاع فى كنائس مصر وضع القباب فوق سقف الوسط (المنطقة الفاصلة بين المنبر وقاعة الوسط) أو المنطقة المجوفة (أى الحجرات الواقعة جنوب البهو الرئيسى) وتتشابه القبة الموجودة فى هذا المعبد مع قباب الكنائس القبطية القديمة المنتشرة فى مصر . وتوجد قباب مشابهة وإن كانت نصف دائرية فى المعابد الموجودة فى فلسطين ، ويوجد تشابه بصفة خاصة بين قبة معبد « أبوهيف » فى « صفد » بفلسطين وقبة معبد كافوسى .

وهناك عناصر معينة فى مبنى المعبد تذكرنا بالأسلوب المصرى التقليدى سواء من البعد الإنشائى أو من حيث الصورة . وعلى سبيل المثال ، بوابة مدخل الفناء ، أو التعليات المثبتة لزوايا السطح والصرة البارزة إلى الخارج عند الشفة العليا للمبنى . ولم يستمد المخطط الوصفى لهذا المبنى من صورة الساحة ومدخل المبنى . وإذا كان البعد الطولى للمبنى قد جاء من الشرق إلى الغرب بدلا من أن يأتى من الشمال إلى الجنوب ، كما هو الحال فعلا ، فإنه يمكن القول بأن هذا المعبد جاء مشابها فى تنظيمه الداخلى لباقى المعابد القاهرية ، كما كان من الممكن أن يتم الدخول إليه عبر جدار الساحة .

= يعد ظاهرة فريدة تنفرد بها مدينة قادو فى إيطاليا بإقليم فينيو ويوجد أيضا معبد كهذا فى فينيسيا نفسها وهو معبد تلمود توراه الموجود تحت المعبد السفارادى الكبير .

وبالتالى فليس هناك من شك فى أن تخطيطه الفريد كان بالرغبة وليس حتميا . ويرجع السبب فى ذلك ، على ما يبدو ، إلى رغبة أكيدة فى أن يبرز المعبد بوضوح .[1] وعلى الرغم من أن الحاخام بن شمعون قد ذكر تفصيلا أن هذا المعبد أعيد بناؤه فى أوائل هذا القرن[2] وكما ذكرنا من قبل ، فإنه تم الحفاظ على البناء الداخلى دون تغيير إلا أنه مع ذلك يوجد احتمال بأن الجزء الغربى المنخفض ، الذى استخدم فى آخر أيامه كمدرسة دينية ، على الرغم من أنه كان جزءا لا يتجزأ من ساحة المعبد ، فقد ألحق به فيما بعد . ويمكن أن نستخلص ذلك من أجزاء النوافذ وإضاءة السقف حيث يرجع أسلوبهما إلى القرن التاسع عشر ، على الرغم من احتمال أن يكون هذا الجزء قد جدد بصورة أساسية فى ذاك القرن ، إلا أنه حافظ على طابع البناء السابق الذى انهار .

وتجدر الإشارة أيضا إلى معابد حديثة فى القاهرة ، معبد حنان أو شجرة الحياة فى حى العباسية ومعبد « شعر شامايم » ، الكبير الفاخر الموجود فى شارع عدلى فى حى ميدان التحرير الراقى . فهذان المعبدان يمثلان الفترة الحديثة ومخططاتهما الهندسية تشبه مخططات معابد أواخر القرن التاسع عشر الموجودة فى كل أنحاء العالم اليهودى . وقد كانوا يصلون فيها جميعا بالطريقة المحلية باستثناء المعبد الأشكنازى الذى حافظ على عادات الطائفة الأشكنازية فى القاهرة .

معبد شعر شامايم :

كان ذا بناء عثمانى وزخارف ترجع إلى العصر المصرى الحديث . وكان مبنى مربعا كل جهة من جهاته الأربع تنتهى بقوس يحمل فوقه طبقا وقبة نصف دائرية . وكان مصلى النساء يحيط به فى الطابق الثانى . ويذكرنا هذا المبنى بمعبد روما الجديد أو معبد تريستا . والمواد التى استخدمت فى بنائه جلبت كلها من إيطاليا والزخارف من فرنسا . وليس لهذا المعبد أى ماض تاريخى وسمته الأساسية هى بناؤه الرائع وتشكيل الزخارف ، كما هو الحال فى المبانى الفاخرة فى أوائل هذا القرن .

---

(١) هناك شرح تفصيلى لهذا المعبد وأسباب بنائه على هذه الصورة فى أكاديمية العلوم إحياء لذكرى البرنور انى شاكى .

(٢) بن شمعون خير مصر ص ٣٥/أ .

معبد حنان :

وهو مبنى عصرى ذو مخطط بازلتى وليس له ما يميزه من الناحية الهندسية الإنشائية أو التاريخية تبرر الإسهاب فى الحديث عنه ، وينطبق هذا أيضا على المعابد الحديثة الموجودة فى أحياء القاهرة الراقية الحديثة .

وننتقل هنا إلى الحديث عن المعبد صاحب أطول تاريخ فى القاهرة ، على الرغم من أن المبنى الموجود أمامنا الآن ليس سوى « دمية » عصرية من المبنى القديم الذى دمر فى أواخر القرن التاسع عشر . وأقصد به معبد بن عزرا فى الفسطاط ، القاهرة القديمة ، وهو المعبد الذى عثر فى إحدى حجراته على الجنيزا الشهيرة – والمعروفة باسم جنيزا القاهرة . وهذا المعبد جدير بأن نفرد له فصلا مستقلا ، خاصة أنه قيل عنه الكثير لكن لم يكتب عنه أبدا مقال يوضح أبعاده الهندسية .

ب - تاريخ معبد الفلسطينيين المسمى باسم معبد عزرا الكاتب فى الفسطاط

١ - مقدمة :

ترتبط أغلب المعابد المصرية اليهودية المعروفة ، بصورة أو بأخرى ، بعظماء « الأمة » اليهودية سواء القدامى أو من العصور الوسطى . وعلى الرغم من أن هذا الطرح ليس له ما يدعمه إلا أن مجرد « الاتصاف » بهذا الاسم أو ذاك ، منح تلك المواقع بعد القداسة والأهمية . وأهم معبد نعرفه فى ضواحى القاهرة ، وحافظ على وجوده حتى أيامنا هذه ، هو المعبد المسمى باسم « عزرا الكاتب » أو معبد بن عزرا ، وهناك من يدعونه معبد الشاميين (الفلسطينيين) وإذا لم يكن هذا كافيا فيمكن أن نضيف ، أن اسم هذا المعبد يرتبط أيضا بذكر سيدنا موسى (عليه السلام) وأيضا النبى ارميا . كما سمى أيضا فى الأجيال المتأخرة « معبد الجنيزا » لأنه تم العثور فى داخله أو حوله على جنيزا القاهرة الشهيرة فى أواخر القرن الماضى ، ولذلك أيضا فقد حظى هذا المعبد باهتمام فاق كل معابد القاهرة .

ولقد وصل الجزء الأكبر من جنيزا القاهرة إلى كامبردج عام ١٨٩٨ ، وهذا التواصل الرائع للأدب والتاريخ اليهودى ، الذى ظل محفوظا لفترة طويلة ، كشف عنه النقاب وخضع لمبضع البحث بالصدفة البحتة . وفى نفس الوقت صاحبت ذلك رغبة يهود مصر فى تجديد المعبد القديم (وربما إلى حد الهدم وإعادة البناء من جديد) ، هذا

من ناحية ، وإبداء الاهتمام الجماهيرى بالتاريخ القديم ، من ناحية أخرى . وتبعا لذلك برز الاهتمام اليهودى بتاريخ إسرائيل فى المنفى ، وشكلت هيئة من الباحثين اليهود المثقفين ، الذين وقفوا على الأهمية غير العادية لهذا الاكتشاف الجديد الذى تجلى لهم . وفى عام ١٨٩٦ اكتشفت الجنيزا ، ووصل خبرها إلى مسامع الباحثين البريطانيين بعد ست سنوات من بدء أعمال « ترميم » المعبد ، وهو الترميم الذى تشير أدله كثيرة إلى أنه أدى إلى إعادة بناء المعبد من أساسه (يبدو أن عملية إعادة بنائه قد انتهت عام ١٨٩٢) [١] . ويبدو أن إعادة بنائه قد راعت قدر الإمكان صورة البناء الأصلى [٢] ، وهكذا ، وفى خلال فترة وجيزة نسى الترميم والإصلاح وعادت الأساطير والقصص القديمة تحيط بالمبنى ، لدرجة أن عملية تجديده لم تعرف .

وهناك كثير من القصص والمعلومات والأساطير المختلفة ارتبطت بهذا المبنى ، وخيرا نفعل إذا تابعنا تاريخه ، من خلال محاولة قراءة كل ما كتب عنه ، دون أن نأخذ بآراء مسبقة أو روايات تأصلت فى تاريخه ، ولا علاقة لها بالواقع التاريخى . فهذه المعلومات والروايات تقود المهتم بمعبد « عزرا الكاتب » إلى طريق مسدود وسيجد نفسه فى النهاية قد فقد الربط والتواصل التاريخى . وبالإضافة إلى ذلك فإن كثيرا من المهتمين بقصة هذا المعبد اعتادوا النظر إليه بعين متشككة ، معتمدين فى الغالب على أنماط خاطئة فى المعلومات التاريخية ، وهى ما شاعت لديهم عبر ثقافات أخرى ، ونقلوها دون أن يضعوا فى اعتبارهم المكان والزمان اللذين لاعلاقة لهما بما يقولونه .

ويمكن أن نضيف أيضا أن الذين اهتموا بهذا المعبد فى الأجيال الأخيرة كان مرجع اهتمامهم هو الجنيزا ، أما بعده الإنشائى الهندسى فلم يحظ بأى عناية من جانبهم . وفى الآونة الأخيرة بدأ باحثو الجنيزا فى الاهتمام بالمتغيرات التى طرأت على مبنى معبد « عزرا الكاتب » ذلك لاحتمال أن تؤدى الإجابات على الأسئلة المتعلقة بالمبنى إلى مساعدتهم فى العثور على حلول لدهشتهم بخصوص مكتشفات الجنيزا ذاتها . ويمكن

---

(١) موصيرى المعابد ص ٢٤ .

(٢) انظر أيضا جوتهيل وثيقة جنيزا ص ٤٦٧ - ٥٣٩ ووفقا لهذه الأدله ولما قاله أيضا حاخام منجوبى القرائى ، أيضا كبير مهندسى الوقف فى القاهرة هيرتس Max Herts Bey وكذلك جاك موصيرى وربى رفائيل اهارون بن شمعون ، هدم المعبد فعلا وأعيد بناؤه من جديد .

أن تساعد الإجابات على هذه الأسئلة فى التوصل إلى نتيجة بشأن مسألة حساسة : هل كانت هناك جنيزا أخرى حول مبنى المعبد ، بالإضافة إلى الجنيزا الشهيرة ، وإذا كان الأمر كذلك ، فهل استخدمت مع الجنيزا الأولى أم كانت مكملا لها ، بعد أن امتلأت الأولى ؟ وأخيرا فإنه يمكن التوصل إلى نتيجة ، أو على الأقل إلى احتمال ، بأنه إذا كان لم يكشف بعد عن مكان دفنها أو أنه حينما أخذت الجنيزا من مكانها كان هناك من دفنوا جزءا من محتواها ، محتفظين به لأنفسهم ! فإن التغيرات الإنشائية التى تعرض لها المبنى يمكن أن تكشف عن جزء آخر من كنوز الجنيزا ، وتلقى ضوءا أو على الأقل توجه ضوءا مركزا نحو تلك الأسرار التى لم تكتشف بعد

٢ - أنماط معروفة وآراء قديمة

ستوقف أولا عند عدة مفاهيم ، تتكرر فى قصة مبنى الجنيزا ، وعلى الصورة التى تعامل بها الباحثون مع هذه المفاهيم ، وسنحاول أيضا الوقوف على الحقيقة المرتبطة بهذه المفاهيم . حينما يدور الحديث عن مصلى النساء فى معبد عزرا ، يرى بعض الباحثين مصلى النساء كما يظهر أمامهم الآن فى الفسطاط . لقد بنى مصلى النساء إبان القرن التاسع عشر ، وأشرف على بنائه مرممون أوربيون معتمدين على المفاهيم المتوفرة لديهم عن مبنى المعبد . وأغلب المعابد الكبيرة فى أوربا شيدت فى أواخر القرن التاسع عشر ، وكثير من المعابد فى البلدان المختلفة ، بدءا من فرنسا وحتى رومانيا ، تبعت هذا التصنيف . وقد اتسمت هذه المعابد ، كبيرها وصغيرها بعدة سمات :

محاولة الحفاظ على أى أسلوب قديم ، وهو فى الغالب شرقى – مارونى أو بيزنطى وأحيانا قوطى أو رومانتيكى ، وهى محاولة تهدف أساسا إلى خلق « أسلوب » متمازج يعكس وضع المعبد وأهميته .

التطلع المتكرر لأن تشبه هذه المعابد الفن البازيلكى الغربى أو الشرقى البيزنطى .

واجهات وحجم المبانى الفاخرة يترك انطباعا فى منطقه بنائها على غير ما هو شائع حتى تلك الفترة . بحيث لا يعد هذا البناء مجرد معبد خفى منحى جانبا ، بل بناء بارز فى المنطقه الموجود بها . وهذه الظواهر الثلاث وجدت أيضا فى معبد الفسطاط . فلقد شيد المبنى بأسلوب مارونى ، ذى أقواس محيطه به على هيئة حدوة وهى تشبه قوس الحدوة الفاخرة فى الشرق . وفعلا هناك احتمال بأن هذه الأقواس كانت موجودة قبل

الترميم ، لكن أغلب الكنائس الموجودة فى القاهرة القديمة ، والتى تشبه أقواس معبد بن عزرا ، تتسم أساسا بالأقواس العربية المدببة[١] . وبالتالى يبدو أن الأقواس التى نراها الآن فى المعبد تشبه تماما الأقواس النمطية للبناء الإسلامى القديم ، ويبدو أن السبب فى ذلك يرجع إلى أنها بنيت فى القرن الماضى . وجاءت أرضية المعبد مرتفعة عما كانت عليه فى البناء القديم[٢] ، ومن المحتمل أن يكون قد أضيف للمعبد ارتفاع داخلى . والمعبد على الطراز البازيليكى ، وتجمع الآراء على أنه كان بهذه الصورة قبل أن يهدم ويعاد بناؤه من جديد ، كما يشير بتلر إلى ذلك[٣] . ولكن من المؤكد أن البازيليك الموجود أمامنا ليس نفس البازيليك وإنما هو تقليد متأخر له ، كما قبل جويتين صورة المبنى الماثل أمامه على أنه مجدد ولكنه يشبه القديم تماما . ولقد عرف جويتين مما قاله جوتهيل نقلا عن الحاخام اهارون رفائيل بن شمعون [٤] ، أن المبنى يشبه المبنى القديم ، ولم تكن لديه الأدلة الموجودة لدينا الآن ، والتى سنتعرض لها فيما بعد ، وتثبت أن البازيليك القديم لا يشبه البازيليك المجدد . ويبدو أنه لذلك لم يشك فى وجود مصلى نساء كلاسيكى فى المعبد القديم ، فالشرفة التى تحيط بصحن المبنى والتى تستخدم كمصلى نساء ، بدت له أمرا بديهيا ، ولم تثر لديه أية تساؤلات : هل كانت قاعه نساء على هيئة شرفة محيطة بالمبنى القديم ؟

وعند قراءة المادة التى تتعرض لهذا الموضوع نخرج بانطباع بأن كل الذين حاولوا تصور المبنى أو وصفه دون أن يروه (لأن المبنى فى عصرهم لم يكن بصورته الحالية) ، انساقوا وراء آراء سابقة وأنماط معروفة لديهم ، لم يكن لها وجود بالمرة فى الموقع قبل تجديده . وحينما يتحدث باحثون أوربيون عن الجنيزا أو عن حجرة الجنيزا الموجودة فى مصلى النساء فإنهم يتصورون المبنى المجدد فى أواخر القرن التاسع عشر بمصلى النساء الأوربى ، وليس هناك ما هو أسهل من التعامل مع الجنيزا على أنها مرتبطة بمصلى النساء الماثل أمامهم . ولكن المشكلة تكمن فى أنه لم يخطر ببالهم أن صورة مصلى النساء القديم لم تكن أبدا كما هى الآن ، وأن الجنيزا لم تكن أبدا بنفس المفهوم الشائع لديهم فى

(١) انظر بتلر الكنائس .

(٢) انظر موصيرى المعابد ص ٢٤ .

(٣) بتلر الكنائس ٢١٥٥ .

(٤) بن شمعون خير مصر ص ٣٥ - ٣٦ جوتهيل وثيقة جنيزا ص ٥٧ .

أوربا . وعلى الرغم من ذلك فمن المحتمل أن الجنيزا فى هذه الحالة هى وسيلة لتخزين الوثائق الهامة التى لم يرغبوا فى أن تختفى مع خطوب الدهر ، وليس بالضرورة مكانا لدفن الكتب البالية والمنتهية . وهكذا ، على سبيل المثال ، حينما تحدث بتلر عن المعبد كبازيليك قبطى قديم [1] ، وسرعان ما جاء الباحثون المعاصرون وقالوا : إنه بازيليك قبطى قديم ، يشبه بصورة مذهلة البازيليك المسيحى القبطى ، الموجود على مقربة من المعبد فى الفسطاط ، ولم يفكروا أبداً فى أن المرممين كانوا مهتمين بإقامة مبنى يشبه البازليك القبطى . وقد يرجع السبب فى ذلك إلى تمسكهم بما قاله بتلر . وعلى كل فإن البازيليك الموجود أمامنا الآن هو فعلاً على هيئة البازيليك القبطى ، وربما فاق ما بدا عليه البازيليك الأصلى قبل الهدم ، ولذلك فإنه لا يمكن أن نستخلص شيئا من هذا التشابه .

ونقدم مثالا آخر ، فحينما نتحدث عن السطح ، نصطدم أكثر من مرة بمفاهيم مستقاة من الأسقف المائلة فى أوربا ، وهى فى الغالب أسقف من القرميد ، وصحيح أن جويتين وجد فى الجنيزا وثيقة يرد فيها ذكر جمال لون المبنى ، وافترض أن المقصود هنا هو ما يسمى الآن بالعربية « جمالون » ، أى السقف المائل من الجانبين أو ثنائى السنم ، ولكن من هنا جاء الباحثون ووصفوا سطحا مائلا بازيليكيا مثل الموجود فى الكنائس الأوربية ، حيث يهدف الميل إلى إبعاد الأمطار والثلوج . ولكن المطر لا يهطل فى القاهرة ، وبالتالى فليست هناك حاجة لإزالة البلل عن سطح المبنى .

ومن المؤكد أن المبنى الموجود أمامنا الآن لا يحتاج إلى بناء « جمالون » ، للتسقيف ، وكان يكفى جذوع الأشجار وحب « الرايتنج » لتسقيف المبنى بسهوله ، دون الحاجة إلى مبنى ذى رباط ثلاثى . وإذا كانت توجد الآن أسطح ثنائية الميل فى الكنائس المجاورة ، فإن هذا لا يثبت أى شئ على الإطلاق ، لأن هذه الكنائس أيضاً تعرضت لعمليات إصلاح وترميم أساسية خلال القرن التاسع عشر . وحتى إذا لم نتمكن من معارضة هذا الرأى أو ذاك ، فإنه يجب توخى الحذر فى إقرار حقائق اعتماداً على ما نراه الآن . والرواية الخاصة بإعادة البناء « بدون تغيير » ، على غرار القديم ، تعتمد على ما

---

(١) بتلر الكنائس ص ١٦٨ . موصيرى المعابد ص ٣٩ .

قاله موصيرى [١] ، وربما أيضاً على ما قاله الحاخام أهارون رفائيل بن شمعون . [٢]
فلقد كتب موصيرى ماقاله بعد مضى أربعة وعشرين عاماً من إعادة البناء ، واعتمد على ذاكرته الشخصية (ولد عام ١٨٨٤ ومن هنا فكان يبلغ من العمر ست سنوات عند البدء فى عملية الترميم ، ولذا تبدو كلماته مشوشة إلى حد ما) ، واعتمد أيضاً على ذاكرة أصدقائه الذين حاولوا معا تصور المبنى القديم . لكن ذاكرتهم « ولدت » مخططا يشبه المخطط الحالى ، والفرق الوحيد هو أنهم كانوا ينزلون بضع درجات إلى المبنى القديم [٣] ، بينما يصعدون بضع درجات إلى البناء الحالى . ولاتصلح ذكريات من هذا النوع للتعرف على المخطط الإنشائى ، ومن ليس خبيرا فى الرسم الهندسى يشق عليه أن يتذكر مخطط مبنى ، وإذا أشار إلى أى مبنى جديد يشبه القديم ، فليس ذلك دليلاً على أن المخطط كان متشابها ، ويكفى أحيانا أن تبقى منصة المعبد أو الهيكل كما كانا ، لكى يؤكد المشاهد بأن المعبد « يشبه القديم تماماً » [٤]

كتب حاخام مصر الأكبر ، رفائيل اهارون بن شمعون يقول انهارت فى الآونة الأخيرة حوائط المعبد بفعل الزمن فوضعوا له الدعائم وبنوا ما تهدم منه وطلى بزيت « اللك » الأحمر وبالعديد من الألوان الأخرى وصار جميلاً جداً . وصحيح أنه لم يتغير شئ فى مخططه السابق . بل إنهم اشتروا من الحكومة أرضا واسعة أخرى حوله أضيفت إلى الساحة المحيطة به . وكان الحاخام القاهرى قد استهل حديثه بتساؤل « وهل حقا » ، بدلا من قول « وحقا » ، الأمر الذى يشير إلى أنه لم يقز حقيقة ثابتة . ولكن

---

(١) موصيرى المعابد ص ٣٩ .

(٢) بن شمعون خير مصر ص ٣٦ .

(٣) انظر موصيرى المعابد ص ٢٤ .

(٤) ذكر لى منذ فترة أنه قد شيد فى بلدة نتيفوت معبد « يشبه معبدا فى جربه ، وذكر أيضا معبد معروف فى المغرب ولقد أثار هذا فضولى وزرت هذه المواقع ولم أكن بحاجة إلى معرفة مهنية فى فن المعمار لكى أتأكد من أن العلاقة بين هذه المعابد التى أمامى ، وتلك التى كان من المقرر نقلها علاقة واهية وسطحيه للغاية . فهناك بعض التقوسات وبعض النوافذ المقدسة ، ومقرأ أو هيكل من خطوط مشابهة لتلك الموجودة فى بلد المنشأ وكلها كافية لأن يتمكن رؤساء الطائفة من التدليل بصورة مطلقة وقاطعة على التشابه بين المبانى الجديدة والقديمة بل ويبالغوا أيضا فى قصص التشابه الرائع وليس هذا مجرد شحذ للذاكرة وإنما نحن أمام هدف واضح لاضفاء شىء من قدسية المعبد القديم على المعبد الجديد وتضخيمه قياسا بالمعابد الأخرى التى تمتلكها الطائفة والتى لاتشبه تلك الموجوده فى التجمعات اليهودية فى الخارج .

من المحتمل أيضاً أن ترجع أسباب استخدام هذه الصيغة إلى ضعف معرفته بقواعد اللغة ، وأنه كان يقصد ذكر التشابه بين المعبد الحالى والمعبد القديم . وسواء هذا أو ذاك ، وكما ذكرنا من قبل ، فإنه يصعب على من ليس خبيرا فى الرسم الهندسى وتخطيط العمارة أن يقطع هذا القطع . ويمكن القول ، أن موصيرى قام بعمل سهل (وبخاصة فى ضوء ما سنرى لاحقا) ، والرأى الموثوق الوحيد الذى يمكن أن نعتمد عليه هو أن المبنى كان منذ البداية أدنى من المنطقة المحيطة به ، وتمت تعليته الآن ، كما أن المبنى القديم هدم وأنشئ آخر فى موقعه .

فكيف حدث هذا الهدم وهل هدم كلية ؟ فى الحقيقة يصعب أن نقدم إجابات قاطعة لهذه الأسئلة ، ولكننا سنحاول فى معرض حديثنا التوصل إلى بعض النتائج .

٣ - روايات متعارضة تتعلق بالمبنى الفلسطينى فى الفسطاط :

تنقسم المعلومات المتاحة لنا عن هذا المعبد إلى قسمين : معلومات تتناول صورة المبنى ومحتوياته . وروايات تتعلق بالمبنى كله أو بجزئية معينة منه . وسواء كانت هذه أو تلك فإننا لم نجد وحدة وتسلسلا فى الوقائع ، بل أمامنا مشاهد مختلفة ومتعارضة من الروايات التى تتعارض مع بعضها البعض فى كثير من الأحيان . وإن كان ذلك مفهوما بالنسبة لجزء الروايات والقصص ، فإنه يشق علينا أحيانا أن نتعامل مع الفروق والتعارضات فى الوصف الهندسى للمبنى .

وتتركز الأسئلة حول عدة موضوعات :

أ. ماهو حجم المعبد وما هى أبعاده الحقيقية؟ ٦٥ X ٣٥ قدما كما ذكر بتلر ، أم ٣٠ X ٣٠ قدما كما يقول يعقوب سابير ، وربما كانت هناك مقاييس أخرى تماماً ؟

ب. هل كانت توجد قاعة دخول أمام المعبد الكبير ، بارتفاع عشرين ذراعاً ، كما هو موصوف لدى سابير ، أم هى عبارة عن ممر صغير ، كما هو مرسوم لدى موصيرى ؟

ج. كم عدد الأعمدة التى أحاطت بساحة المعبد الرئيسية؟ ١٢ من كل جانب ، كما وصف يعقوب سابير أم ٢٦ ، كما ذكر الحاخام حاييم دافيد ازولاى ، أم سبعة عشر عمودا ، كما يتضح من وثائق الجنيزا ، وكما استخلص جويتين ذلك فعلاً .

د. هل كان للمعبد سطح منذ البداية أم إن الجزء الرئيسى على الأقل كان مكشوفا للسماء ، كما يفهم من أدلة معينة ، وإذا لم يكن به سقف ، فكيف كانوا يصلون فيه .

هـ. كم كان عدد الهياكل فى المبنى ؟ ثلاثة كما تشير إلى ذلك وثائق معينة ، أم اثنان وفقا لأدلة أخرى؟ وكيف كان يمكن الوصول إلى الهياكل المختلفة؟ وكم كان ارتفاعها عن أرضية المعبد ، وأى قصص وروايات ارتبطت بكل هيكل منها ؟ وهل تنسب هذه الروايات للنبى الياهو أم إلى عزرا الكاتب ، أم لكليهما معاً ؟

و. ما هو ارتفاع منصات المعبد وأين مكانها ، وماذا كان مدونا عليها ؟ وكيف يمكن التوفيق بين المتناقضات الواردة فى الأوصاف المتوفرة لدينا من بعض الزوار ؟ وهل بنيت منصة المعبد الخلفية على شرف النبى الياهو ، أم النبى ارميا ، أم على شرف سيدنا موسى عليه السلام ؟

ز. هل كانت الجنيزا على ارتفاع طابق ونصف ، أم طابقين ونصف أم إنها كانت فقط عبارة عن صندوق موضوع على سطح المعبد؟ .

ح. متى شيد المعبد ، هل شيد قبل دمار الهيكل كما ذكر المقريزى أم تم شراؤه من المسيحيين الملكيين ، فى القرن التاسع أو العاشر الميلادى .

هذه فقط بعض الأسئلة والتناقضات الموجودة بين الروايات المختلفة . وسنشير إلى هذا التناقض فى معرض حديثنا ، وسنورد المصادر المختلفة ونحاول التوفيق بين بعضها ، وسنحاول على الأقل تفهم أسباب عدم التناسق بين المصادر المختلفة . ولا يمكن أن نقدم إجابة نهائية قاطعة على بعض الأسئلة ، ومن المحتمل أن نتمكن من تحديد الصورة التى كان عليها المعبد قبل هدمه إذا وقع فى أيدينا مخطط حقيقى للمعبد قبل هدمه . وإذا مررنا على وثائق إدارة الأوقاف فى الخمسينيات والستينيات وثمانينيات وتسعينيات القرن التاسع عشر ، فمن المحتمل جداً أن نعثر على المخططات التى تقترب من صورة المبنى القديم قبل هدمه . ولا يجب أن ننسى أننا نتحدث عن مصر محمد على ، وهى فترة حديثة نسبيا ، اعتمدت أنماط البناء فيها على أنماط إنشائية أوربية . وكان رئيس إدارة الأوقاف فى ذلك الوقت هو ماكس هيرتس Max Herz Ae [1] ، وهو يهودى [2] أوربى ، ويبدو أنه كان ذا مؤهلات مناسبة . وبالتالى فمن المحتمل أن

---

(١) بن شمعون خير مصر ص ٣٢ ، ب . (٢) جوتهيل وثيقة جنيزا ص ٥٠٨ .

تكون هناك سجلات وحقائق هامة لم تكتشف بعد . ويمكن أن يؤدى البحث فى تلك المادة إلى اكتشافات مذهلة . ولكن إلى أن يحدث ذلك ونجد الوثائق المأمولة ، ليس أمامنا سوى أن نركز على العمل الدءوب فى كل ما بين أيدينا ونحاول التوصل إلى نتائج وفقا للمادة المتاحة أمامنا .

٤ - روايات وأدلة :

ونجد أكثر الأوصاف اتساعاً للمعبد ، من حيث مكانه وصورته ، لدى باحث مسيحى ، الفريد ى . بتلر ، فى كتاب يتحدث عن الكنائس القبطية فى القاهرة . فيصف بصورة عرضية معبد ابن عزرا ، ويعتقد أن المعبد سبق أن كان كنيسة . وهذا هو وصفه له[١] .

فى أقصى طرف حديقة النخيل يبرز حصن (Bastion) دائرى ، بنيت جدرانه المهدمة باللبن العربى ، وزينت بدائرة من الأحجار المدببة كتلك الموجودة فى مارمينا . . . ويبدو هذا الحصن أكثر جمالا من داخل المنطقة المسورة ، ويمكن معرفة ذلك من خلال زيارة المعبد اليهودى الذى يوجد الحصن خلفه . . . وهذا المعبد جدير فعلاً بالزيارة . لقد كان هذا المعبد كنيسة قبطية للقديس ميخائيل ، وباعها لليهود بعد ذلك ، ميخائيل البطريرك السادس والخمسون . . . وفى نهاية القرن التاسع يخبرنا أوتخيوس أن كنيسة القديس ميخائيل فى قصر الشامة كانت آخر كنيسة فى يد الملكيين وكان ذلك حوالى ٧٢٥ م ، أى حينما انتقلت كل الكنائس إلى اليعاقبة .

ولا نعرف بالضبط المدة التى بقيت فيها الكنيسة فى يد الملكيين لكن الكراهية الشديدة بين الطائفتين كانت بلا شك ذريعة لليعاقبة للعداء فترة طويلة قبل تحويلها إلى اليهود ، كما يقول المقريزى[٢] . ويبلغ طول المعبد حوالى ٦٥ قدما وعرضه ٣٥ قدما .

---

(١) نفس المصدر والصفحة .

(٢) ندرك مما يلى أن المقريزى تحدث مرتين فى سيرته الذاتية عن معابد فى قصر الشام للمرة الأولى حينما وصف المعابد حيث أولى اهتماما خاصا بمعبدين الأول معبد القديسين ، وقد تحدث عنه كما يلى : كان معبد القديسين يقع فى حى قصر الشام(يقصد الفسطاط انظر جوتهيل وثيقة جنيزا ص ٥٠٦ ، ملحوظة رقم ٥) فى دولة مصر (القاهرة) ونقل وكان محفورا على بابه الخشبى بالعبرية أنه شيد عام ٣٣٦ (وفقا للتقويم السلوقى) أى قبل تدمير تيتوس للقدس بخمسة وأربعين عاما تقريبا وقبل =

ويبدو كأصغر ما يكون بالنسبة للبازيليك القبطي [١] في أبسط صوره وربما أقدمها أيضاً ... وإذا كان الطرف الشرقي ، قد تعرض لعدة تغيرات [٢] ، فإن الأروقة المعمدة الجانبية والرواق الخلفي الذى يوجد عليه المنبر ثلاثى الفتحات لم تختلف عن الرسم القديم ، على الرغم من أن التكليس قد محا الألوان الرائعة التى سبق أن زينت الحوائط

= الهجرة بستمائة عام ، « العزير » وعن نفس المعبد كتب أبو دقاق (١٣٥٠ - ١٤٠٦) معاصر المقريزى يقول كان معبد اليهود الفلسطينيين فى قصر الروم قريبا من خوخة حفيظة والشارع (المؤدى) إليها (وأوضح فى موضع آخر أن خوخة حفيظة كانت فى قصر الشام ، بين المعابد اليهودية والمسجد الأرضى) وفى نفس الوقت كتب المقزيزى عن معبد البابليين ، الذى كان أيضا فى قصر الشام . بينما قال المقريزى فى موضع آخر : باع ميخائيل بطريرك اليعاقبة الكنيسة الغربية من الكنيسة المعلقة لليهود (انظر جويتين ، طبعة الشرق الاوسط ص ١٤٨) ووصف ابن دقماق معبد البابليين (نفس المصدر والصفحة) بأنه قريب من الكنيسة المعلقة . وأوضح جويتين فى نفس المصدر أنه حينما تحدث المقريزى عن معبد البابليين ، ذكر تاريخا سابقا شيد فيه المعبد ووصفه فى قصر الشام ، بينما نجده حينا يتحدث عن المبنى الذى تم شراؤه من اليعاقبة ، يذكر قربه من الكنيسة المعلقة وبنفس الكلمات التى وصف بها ابن دقماق معبد العراقيين (البابليين) وبالتالى القريب من الكنيسة المعلقة ، فإن المعنى هو معبد البابليين أو العراقيين ، أى أن بتلر أخطأ حينما نسب كلمات المقريزى وكلمات اوتيخيوس لمعبد القدسيين . وبالتالى فإن المعبد الذى يتحدث عنه بتلر لم يتم بالضروره شراؤه من الأقباط ، وكما يصف فإن صورته البازيليكية ترجع إلى أن المعابد الأقدم دمرت هكذا أيضا .

(١) المقصود هو حائط المعبد المتجه إلى اليهود . وهو حائط الهيكل الموجود فى اتجاه الشرق ، والشمال الشرقي ومن الواضح أن بتلر ، الذى تصور أن هذا المعبد كان كنيسة فى الماضى كان مضطرا للقول بأن حائط القدس فى المعبد قد تعرض لعدة تغيرات جعلت صورته تختلف عما كان عليه حينما كان كنيسة ، ومن ناحية أخرى فإنه لم يلحظ أى تغير فى الأروقة التى تذكرنا بالبازيليك القبطى على الرغم من احتمال حدوث عدة تغيرات منها ، كما سنرى لاحقا ، بينما يحتمل أن يكون الحائط الشرقى هو تحديدا الحائط القديم الذى عمر أكثر ومن الآن فصاعدا سنسمى حائط صهيون باسم « الشرق » . وبالتالى سنسمى باقى الجدران شمال ، جنوب وغرب ، على الرغم من أن المعبد يتجه بزاوية معينة نحو الشمال .

(٢) يسمى المنبر ثلاثى الفتحات فى المصطلح الهندسى الانشائى Blin alstory (على تماس clerstory وهو حائط ذو نوافذ موجود فوق المنبر الثلاثى فى البازيليك ، حيث تثبت فيه النوافذ التى تضىء الجزء الرئيسى فى المبنى) وهو نفس الجدار ذى الفتحات المثلثة الثلاث ، الموجود فوق صفوف الأعمدة ، وإذا كان بتلر قد قصد مصلى النساء مرتفعا فإنه كما يقول كان يوجد فوق الرواق الخلفى فقط .

أما الجزيئات الصغيرة فلم تحظ باهتمام بالغ ، اللهم إلا أعمال الزخرفة الجميلة فوق بوابة النصر .[١] وينطبق ذات الأمر على الصهريج أو البئر الموجود خلف مجمع القاعات والباب المصقول فى آخر الرواق الجنوبى ، والذى يمكن أن نرى عليه غزلانا ورموزا مسيحية قديمة أخرى ، مثل عصفورين ذوى رأسين منحنيين إلى الوراء وبينهما عنقود عنب[٢] ، وهو الرمز الذى يمكن أن نراه منحوتا بنفس الدرجة من الإتقان فى كنيسة القديس صوفيا[٣] .

ولكى نجيب على الأسئلة الكثيرة التى طرحناها فى بداية الحديث ، سنحاول أن

---

(١) ليس واضحا ما قصده بتلر حينما تحدث عن « بوابة النصر » ومع ذلك فمن الواضح أنه قصد التجويف الرئيسى فى « الشرق وليس بوابة دخول المعبد . ويتأكد الآن أيضا التجويف الرئيسى من خلال البوابة ولكن بدون أعمال ديكور ويبدو أنه فى الإصلاح الكبير الذى تم عام ١٨٩٢ غير التصميم العام للحائط الشرقى حتى وإن كانوا لم يولوه عناية ، إلا أنه يعد شبيها لمجموعة الأقواس الموجودة فوق أعمدة « مصلى النساء » الجديد وليس المقصود بالتغيير فى بوابة النصر الديكور الرئيسى للهيكل وتجدر الاشارةالى أن تقسيم حائط صهيون فى نفس المعبد يشبه الحوائط الواقعة خلف المنطقة الفاصلة بين المنطقة وقاعة الوسط فى الكنائس الغربية .

(٢) يبدو أن المقصود هنا هو ما يسمى الآن « المطهر » الموجود خلف تجويف الحائط الشرقى ، وهو بلاشك العنصر القديم الوحيد الباقى فى الأثر .

(٣) الأبواب التى تتناسب مع هذا التغيير توجد الآن فى متحف إسرائيل وهى فعلا أبواب جلبت من الفسطاط ويقول ازولاى فى كتاب أسماء العظماء مادة ربى عوفاديا مفسر المشنا : « ويقول بهذه المناسبة إنه يوجد حائط مكون من ألواح خشبية أمام مدخل الهيكل ، وقد كتب على الألواح بحروف مربعة صنع هذا الهيكل عام ١٠٤٩ - ١٠٥٠م انظر ازولاى أسماء العظماء ص ١٠٧ . وانظر أيضا ريتشلر ص ١٨٢ - ١٨٥ وتوجد أبواب أخرى داخل المعبد نفسه فى سردابين ، فى نهاية رواق الأعمدة من الشمال ومن الجنوب كما يوجد مقرأ كامل الآن فى المتحف اليهودى فى نيويورك ، وهو المقرأ الذى جلبه البروفيسور شختر خلال القرن الماضى ، ويبدو أنه كان موجودا فى الهيكل الرئيسى كما يوجد أيضا فى متحف اللوفر فى باريس جزء من صندوق أو مقرأ من الفسطاط ، كما يوجد أيضا فى المتحف البريطانى فى لندن مقرأ آخر ، وهناك مقرأ آخر نعرفه من أقوال القراء موشيه يروشاليمى ابن الياهو اللاوى لكننا لانعرف مكانه . انظر ريتشلر ص ١٨٢ أما الأبواب الموجودة فى متحف اسرائيل فإنها ربما كانت أبواب المعبد نفسه ولكن طبقا لوصف بتلر فهى تتفق مع نفس الحجيرة الموجودة فى الطرف الجنوبى من الحائط الشرقى ، وسواء كان هذا أو ذاك فإنه يبدو أنها جلبت من أثر آخر فى عصر أسبق .

نورد الأدلة المختلفة بصورة مرتبة زمنيا ، وأغلبها من مصادر يهودية تصف طائفة الفسطاط والمعبد المعنى . وبالرغم من أن المعلومات المعروضة لاتتسم دائما بالدقة إلا أن الربط فيما بينها قد يساعدنا على معرفة الكثير عن البناء الهندسى لهذا المبنى .

إن أول من تحدث عن الطائفة اليهودية فى مصر هو الحاخام بنيامين الطليطلى ، الذى وصل إليها حوالى عام ١١٧٠ ، أى بعد خمس سنوات من وصول موسى بن ميمون إلى القاهرة [١] . وحدثنا عن معبدين : معبد الفلسطينيين ومعبد العراقيين (البابليين) فى مصر وعن الاختلاف بينهما ، وبخاصة فى نظام تقسيم التوراة إلى فصول . كما ذكر أيضاً أنهما كانا يتفقان فيما بينهما فى الاحتفال بأعياد « مسحاق توراة » و « ماتان توراة » . ويستطرد قائلاً :

ومن بين هؤلاء الحاخامات ، الحاخام حنائيل كبير الوزراء ورئيس اليشيفا ، وهو رئيس كل طوائف مصر وهو الذى يعين الحاخامات والمرتلين ، ويخدم الملك المعظم المقيم فى قصر إقليم « صوعن » . . [٣] . وصوعن محاطة بسور وليس لمصر سور لأن نهر النيل يحيط بها من جانب واحد . وصوعن مدينة كبيرة . . . . وبها يهود أثرياء جداً . . . من مصر الحديثة حتى مصر القديمة [٤] ، وتبعد فرسخين عن مصر وهى مخربة ولا يزال يظهر حتى الآن مكان بناء الأسوار والمنازل . وأيضا فإن كنوز يوسف عليه السلام كثيرة جداً هناك فى كل مكان وهم يبنون - منازلهم بالكلس وبأحجار البناء الصلبة . . [٥] ، ويوجد هناك خارج المدينة [٦] ، كنيس سيدنا موسى عليه السلام ،

---

(١) بن زئيف . مقر إقامة موسى بن ميمون فى مصر .

(٢) رحلات ربى بنامين داخل ايزنشتات رحلات ص ٤١ .

(٣) يبدو أنه قصد القاهرة داخل الأسوار والتى كانت آنذاك مدينة جديدة قياسا بالفسطاط . وهناك آخرون منهم ربى يعقوب سابير سموا الفسطاط باسم صوعن . ولايمكن أن نخطىء فى أن هذا هو أيضا ما قصده بنيامين الطليطلى ووفقا لهذا الجزء فلقد تحدث عن معبدين معبد القديسين ومعبد العراقيين فى القاهرة الجديدة ولايقصد بهما المعابد الموجودة فى الفسطاط ، وتحمل نفس الأسماء والمدينة الموجودة خارج السور هى نفس حى القاهرة الذى كان حديثا جدا فى عصره .

(٤) يقصد الفسطاط .

(٥) يبدو أنه يقصد وجود كثير من الخرائب أو الحفر التى استخدمها يوسف لتخزين المحصول على حد قوله وانظر أيضا لاحقا ما قاله كفو سوتو .

(٦) يبدو أن تعبير « هناك خارج المدينة » يعنى به القاهرة ذاتها وليس الفسطاط ومعنى =

وهو موجود منذ القدم ويوجد فيه شخص مسن يقوم على رعايته ويعمل فى نفس الوقت شماسا ، وهو دارس علوم دينية ويدعونه الشيخ أبو الأقصر . وتبعد عنها مصر الخربة حوالى ثلاثة أميال .

ولقد رأى الحاخام بنيامين هذه المعابد بعد حوالى ١٣٠ سنة من إصلاحها وترميمها ، فيتضح من وثائق الجنيزا أن المبنى قد شيد من جديد (بعد أن دمره الخليفة الحاكم خلال عام ١٠٣٩ - ١٠٤٠ [١] .

ويعتقد إسرائيل بن زئيف [٢] ، أن موسى بن ميمون لم يقم فى الحى اليهودى فى الفسطاط ، بل كان مكانه فى حى « مصيصيا » الثرى ، وهو أيضاً فى الفسطاط . ولقد سكن فى هذا الحى أيضاً أثرياء المسلمين ورئيس الطائفة اليهودية ولكن يتضح مما قاله يعقوب سابير ، الذى اعتمد على أقوال موسى بن ميمون [٣] فى رسائله : أنا أقيم فى مصر ويقيم الملك فى القاهرة [٤] ، إن موسى بن ميمون أقام فى الفسطاط وصلى ودرس فى تلك المعابد التى كانت موجودة فيها [٥] ، ويجدر بنا أن نورد هنا كلمات أخرى قالها موسى بن ميمون ، قد تساعدنا فى استيضاح اسم المعبد ، فذكر موسى بن ميمون :

= « وتقع مصر الخربة على مسيرة ثلاثة أيام يدور حول المسافة بين الفسطاط والقاهرة نفسها .

(١) انظر جويتين المعبد ص ٨١ .

(٢) بن زئيف . مقر إقامة موسى بن ميمون فى مصر .

(٣) سابير ص ٢٠ .

(٤) فى هذه الحالة مصر هى الفسطاط ولاننسى أن معبد موسى بن ميمون أو معبد ربى موسى كان يوجد أيضا داخل الحى اليهودى ، وكما تقول الرواية فقد اعتاد موسى بن ميمون أن يصلى فيه ولكنها رواية متأخرة ، ففى نفس المعبد ووفقا لرواية أخرى ، أنهم وضعوا جثة موسى بن ميمون حينما توفى ، وقبل نقله إلى طبرية ، فى نبع المغارة ، وتحت منسوب المعبد نفسه ولقد سمى يوسف سامبرى هذا المعبد باسم معبد المغاربة (سامبرى مختارات ص ١٣٤ ، وانظر أيضا جوتهيل وثيقة جنيزا ص ٥١٨ ملحوظة رقم ٢ ويعنى بمعبد المغاربة معبد اليهود الذين جاءوا من الغرب من إسبانيا أو المغرب ، ولذلك ربما يكون قد ارتبط اسمه باسم موسى بن ميمون ، وهو أيضا من أصل مغربى .

(٥) كتب يوسف سامبرى يقول فى « أقوال يوسف (لكونه متأثرا بالمقريزى فى كتابه كله) : ودفنوه (موسى بن ميمون) فى مدرسته الدينية التابعة للمعبد المسمى الآن قدس طائفة المغاربة ، ومن هناك نقلوه الى فلسطين حيث دفن فى طبرية ، فلسطين (سامبرى نفس المرجع) . ويمكن أن نستخلص من ذلك أن ربى يوسف سامبرى قد صدق أن لموسى بن ميمون مدرسة دينية فى القاهرة بالإضافة =

وكما رأيت فقد كان هناك خلط كبير فى كل الكتب ورأيت ذلك بنفسى كما أن أصحاب الروايات الذين يكتبون ويؤلفون فيما هو ظاهر وباطن يختلفون فيما يكتبون اختلاف الكتب التى يعتمدون عليها . والكتاب الذى اعتمدنا عليه فى ذلك هو الكتاب المشهور فى مصر والذى يحتوى على أربعة وعشرين سفرا ووجد فى القدس عدة سنوات لتستفيد الكتب منه وكان الجميع يعتمدون عليه كما قرأه وضبطه بن اشير سنوات عدة وقرأه عدة مرات ، كما نقلته أيضاً واعتمدت عليه فى كتاب الشريعة الذى وضعته (هلاخوت كتاب التوراة الجزء الرابع من الفصل الثامن) .

ونرى على هذا النحو أنه كان يوجد فى مصر ، أى الفسطاط ، كتاب توراة من أصل فلسطينى ، وأن علامات ضبط النص فى هذا الكتاب كانت من وضع أحد أفراد أسرة بن أشير من طبرية ، وهذا هو الكتاب الذى اعتمد عليه موسى بن ميمون فى تحديد علامات ضبط النص . ويتضح الآن ، بما لا يدع مجالاً للشك ، أن الكتاب الذى اعتمد عليه موسى بن ميمون هو نفس الكتاب الذى يعرف حاليا فى التراث اليهودى باسم « تاج أرام صوبا »[1] ، الموجود لدى الجامعة العبرية بالقدس .

= إلى المدرسة الدينية الموجودة فى الفسطاط نفسها . وهذا لايبعث على الدهشة لأنه عمل كطبيب فى بلاط الملك الذى كان يقيم فى القاهرة بالطبع ، ويسهل علينا تخيل أنه حينما كان يخلو من البلاط كان يقيم فى مكان ما قريب من مقر الملك ولم يكن يعود إلى الفسطاط التى تبعد حوالى فرسخين ، لكن ربى يوسف سامبرى كتب فى موضع آخر (انظر كروت ص ٣٨) يقول إن موسى بن ميمون أقام فى معبد فى الفسطاط وتبدو هذه المعلومة كرواية خرافية ، ومن المحتمل أن تكون غائبة . وقد أوردنا ما قاله عن معبد (ربى موسى) وهذه الكلمات هى الدليل الوحيد الذى يفيد أن موسى بن ميمون هو الذى بنى معبد البابليين ، وتشير حقيقة أن البناء تم فى ليلة واحدة إلى البعد الأسطورى الخرافى لهذه الرواية ، لكن أهم رواية تفيد أن موسى بن ميمون اعتاد على الصلاة فى الفسطاط لأن المعبدين العراقى والشامى ، كانا قريبين من بعضهما البعض ، وليس هناك ما يمنع من افتراض أن موسى بن ميمون قد أسسهما ، بالاضافة إلى المدارس فى القاهرة نفسها والذى كان يقيم فيه حينما يكون قريبا من البلاط الملكى .

(١) جاء مفهوم : تاج : للاشارة إلى الخط اليدوى فى كتب التوراة الاربع والعشرين منذ العصور الوسطى والذى تشير إليه الرواية ووفقا لبحوث موشيه جوشن - جونشتاين ، ووفقا أيضا للاكتشاف الجديد الذى توصل إليه عومر فى سجلات البروفيسور م . (كاسوتو) ومن خلال دراسة « كيتر آرم صوبا » نجد أنه لايوجد أدنى شك فى أن النمط الذى اعتمد عليه موسى بن ميمون هو نفسه الكتاب المسمى الآن » مينز آرام صوبا (تاج آرام صوبا) انظر : عومر .

ويتضح من البحث الذى أعده الأديب أمنون شموش خلال الآونة الأخيرة ، أن العديد من الروايات والقصص القديمة ارتبطت بهذا « التاج » ، ولكن ما يهمنا منها جميعا ، أن هذا « التاج » الذى اعتمد عليه الحاخام اهارون بن آشير عند وضع علامات الضبط فيه كان من وضع عزرا الذى تنسب إليه مهمة تدوين التوراة ، ومن ثم فقد اعتاد البعض على تسمية هذا الكتاب باسم « كتاب عزرا الكاتب »[1] ، ويمكننا الآن أن نفهم ما قاله المقريزى : « يوجد فى هذا المعبد نسخة من التوراة ، كتبت بخط يد النبى عزرا ، الذى يسمى بالعربية العُزَيْر[2] ، وهو نفس التاج الذى قرأه أهارون بن آشير ، والذى اعتمد عليه موسى بن ميمون فى وضع علامات ضبط النص حينما كان يقيم فى الفسطاط ، ويبدو أنه لهذا السبب سمى المعبد باسم « معبد النبى عزرا » . وبعد ذلك اختلط الاسم وتحول إلى معبد « ابن عزرا » ، ولكن على حد علمنا لم يكن للحاخام أهارون بن عزرا أية علاقة بهذا المعبد .

وقد نجد إشارة إلى نقل الكتاب من مصر فى كلمات الحاخام عوفاديا من برطينورد :

---

(١) يورد امنون شموش كتاب افراهام هاديان الذى نقله عن سفر أخبار الأيام أن المصحف (kodex) كان يسمى « كيتر آرام صوبا » أو كيتر عزرا الكاتب وتشير روايتهم إلى أن عزرا الكاتب هو الذى كتبه بنفسه وحدد فيه ما هى النواقص وما هى الزيادات (شموش . اجاداه ص ٩٨ - ٩٩) ووفقا لنفس المصدر فقد طمر هذا الكتاب فى القرية التى توجد على بعد حوالى ٤٠كم من آرام صوبا ، داخل معبد قديم وتتناول الرواية نفس الكتاب قبل وصوله إلى طبرية ، وبالطبع قبل أن ينتقل إلى مصر ويعود إلى آرام صوبا . ولقد تمسكت هذه الرواية بالتاج حتى الأجيال المتأخرة التى استمرت تدعوه « كيتر عزرا الكاتب » .

(٢) يقول المقريزى فى كتابه الخطط (جوتهيل وثيقة جنيزا ص ٥٠٧) إن كتاب « عورا » مازال موجودا فى معبد القديسين فى قصرالشام فى الفسطاط ومعروف أن الخطط كتبت فى ثلاثينات القرن الخامس عشر ، بينما ذكر سعاديا بن دافيد هاعيدانى الذى زار حلب عام ١٤٧٩ ، هذا التاج فى تفسيره لبحث » ذلك الفصل المعروف باسم « المحبة » من كتاب ميشنه توراه (مخطوط بودليان رقم ٦١٩) وكتب يقول الكتاب الذى اعتمد عليه الحاخام (موسى بن ميمون) مازال موجودا حتى اليوم فى ولاية صوبا وهى حلب ويدعونه « كيتر » وهو مكتوب على رق كل رقيقة منه تحتوى على ثلاثة أعمدة وكتب فى نهايته : أنا اهارون بن استير الذى قمت بتصحيحه وضبطه الخ . وبالتالى فإنه يمكن القول بأن « كيتر عزرا الكاتب » انتقل من مصر فيما بين عام ١٤٣٠ وعام ١٤٧٩ .

« يوجد فى مصر القديمة معبد جميل يقف على أعمدة كبيرة وجميلة وهو ينسب أيضاً للنبى الياهو . لأنه يقال إن النبى الياهو تجلى فيه للأتقياء فى الركن الجنوبى الشرقى منه ، ويضيئون الشموع هناك دائما ، ويوجد فى الركن الشرقى الشمالى مكان خاص مرتفع كان يوضع فيه كتاب توراة عزرا الكاتب . وقالوا أيضاً إنه منذ سنوات عديدة جاء أحد اليهود من دولة غربية واشتراه من خادم المعبد فى ذلك الوقت وذهب به إلى الإسكندرية لنقله إلى بلاده . وما كادت السفينة تبتعد عن الإسكندرية حتى غرقت وضاع كتاب التوراة من الطائفة . أما خادم المعبد الذى باعه بمائة وزنة ذهب فقد غيّر دينه فى تلك السنة ومات وغلفه النسيان . ومازال غلاف هذا الكتاب موجوداً فى المعبد ويضيئون الشموع حوله دائما » .

وتعنى عبارة « منذ سنوات عديدة » التى جاءت فى حديث الحاخام « عوفاديا » سالف الذكر عددا كبيرا من السنوات لكن الذى لازال موجودا فى الذاكرة الشخصية لأبناء الطائفة ، لا يعدو أكثر من خمسين عاماً ، ولو لم يكن الأمر كذلك لكتب يقول « منذ عصر قديم » . وقد كتب الحاخام عوفاديا - الذى أقام فى مصر عام ١٤٨٧ - هذه الكلمات عام ١٤٨٨ ، وهكذا يبدو أن الرواية التى تتحدث عن خروج الكتاب من مصر ترجع إلى خمسين عاماً قبل ذلك التاريخ ، أى فى حوالى ثلاثينات القرن الخامس عشر . أما قصة « الرجل الغربى » الذى أخذ الكتاب فإنها تناسب رواية أخرى ، تذكر أن « تاج أرام صوبا » أعيد من مصر إلى « أرام صوبا » على يد « نين » حفيد موسى بن ميمون ، الذى تعامل يهود مصر معه بوصفه رجلا غربيا . أما قصة السفينة التى غرقت فهى خرافة ، ذلك لأن من غاص فى الأمواج لم يعد ليحكى قصته لذاك الذى حدث الحاخام عوفاديا عنها . ويبدو أن هذه الخرافة تولدت من فرط الغضب من انتقال هذا الكتاب إلى مصر إلى أيدى أولئك الذين زعموا طيلة الوقت أن هذا الكتاب قد وضع فى « آرام صوبا » ، وأنه من الضرورى استرداده . وفى الحقيقة ليس هناك أى شىء يدعو للإحساس بالانزعاج من أن الحاخام « عوفاديا » يتحدث عن كتاب توراة فى حين أننا نستخدم تعبير « مصحف » خاصة أنه كان من الشائع فى العصور الوسطى إطلاق تعبير « التوراة » على كل العهد القديم . وكانوا يستخدمون هذا التعبير للإشارة إلى أهميته القصوى . وليس هناك أدنى شك فى أن الكتاب اعتبر مقدسا بسبب نسبته إلى النبى عزرا [1] .

---

(١) ربى عوفاديا من برتنورو فى اينشتات رحلات ص ١١٥ .

وكتب المقريزى فى « الخطط » يقول إن الكتاب كان ولا يزال فى موقعه الأصلى (أى الفسطاط) فى عشرينيات القرن الخامس عشر ، مما يدعم الافتراض السابق ، بأن الكتاب خرج من الفسطاط فى الثلاثينيات [١] . ونخلص من الأدلة التى سنناقشها لاحقا ، أن كتاب « توراة عزرا الكاتب » (المعروف باسم التاج) عاد خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر إلى « مكانه » الأصلى . ولقد اتسمت مصر فى تلك الأيام بنقل الروايات من مكان إلى آخر و « خلق » الروايات حسب الطلب . ويبدو أنه فى لحظة معينة وضع فى الغلاف الخالى ، الذى كان فى المعبد الفلسطينى بالفسطاط ، كتاب توراة آخر (ربما كان قديما أيضاً) ، وفى خلال فترة وجيزة التصقت به الرواية القديمة لدرجة أنه لم يعد ممكنا التفرقة .

ولقد تحدث الحاخام عوفاديا عن معبد آخر فى مصر القديمة بقوله : « ويوجد على مقربة منه معبد جميل وكبير ولكنه ليس مثله (مثل المعبد الأول الذى وصفه) ويصلون كل سبت فى هذه المعابد الموجودة فى مصر القديمة ويستأجر اليهود شماسا ليقوم على حراستها [٢] كما أورد « بورتيفورو » أيضا رواية أخرى ، تتعلق بمعبد الفلسطينيين [٣] جاء فيها : « أراد الملك خلال العام الماضى أن يأخذ أعمدة هذا المعبد ويضعها فى قصره لأنها جميلة وكبيرة ، وافتداها اليهود بألف وزنة ذهبا » [٤] .

وسنتناول الآن مصدرا آخر ، غير معروف حتى الآن[٥] ، غير أنه من شأن هذا المصدر أن يلقى بعض الضوء على التغيرات التى طرأت على مبنى المعبد ، وكان هذا المصدر قد كتب قبل زيارة الحاخام « حاييم دافيد ازولاى » لمصر بحوالى عشرين عاما . وكان قد مر بالقاهرة خلال عام ١٧٣٤ يهودى يدعى « موشيه حاييم

(١) جوتهيل وثيقة جنيزا ص ٥٠٧ .

(٢) انظر عوفاديا من برنتنورد نفس المصدر والصفحه .

(٣) نفس المصدر والصفحة .

(٤) جوتهيل وثيقة جنيزا ص ٥٠٧ .

(٥) صحيح أن جزءا منه قد نشر ولكن فى ملحوظة هامشية وبدون استفاضة نقدية انظر : كوهن يستلمات ، ص ٣٠٠ ، وقد دون ذلك مع التطرق إلى ملاحظتى فى مناقشة البحوث ، التى جرت فى المؤتمر العالمى التاسع لعلوم اليهودية فى القدس .

كافوسوتو »[1] ، ووصف الفسطاط اليهودية ومعبدها بالإيطالية فى البداية وبعد ذلك بالعبرية .

« يوجد بها معبد جميل ، به رواق (colonnato) ، تحيط به الجدران بينما نجد وسطه مكشوفا بدون سقف أو أى قبة ، وبه منصتان ، إحداهما خلف الأخرى ، وهو متهالك ومرمم تحيط به الدعائم وفيه صلى النبى الياهو . وبه أيضا هيكلان ، أحدهما كبير ويوجد فى الآخر الصغير كتاب توراة واحد فقط ، كتبه رجل بار معتكف ، عاش حياة قداسة وتقشف[2] . وفى أول كل شهر يتجمع بعض الأشخاص من الراغبين فى الصلاة فى ذلك المعبد وقد خصصت بعض الحجرات لراحتهم فى نفس المكان للإقامة فيها[3] ، وبها كل ما يحتاجونه للأكل والنوم . وفى إطار نفس المعبد توجد حدائق غناء ورياض أطفال بها كثير من المدارس ، كما توجد ممرات تحت الأرض ، يقال إنها كانت مخازن لحفظ الغلال فى أيام يوسف بن يعقوب حينما فسّر حُلم فرعون وتنبأ له بسبع سنوات خير وبعدها سبع سنوات عِجَاف »[4] .

وهنا تنتهى الترجمة عن الإيطالية ، ومن الآن نعرض الجزء العبرى فى الأصل :
« يوجد فى مصر القديمة معبد جميل ورائع به أعمدة من اللازورد ويسمى معبد الياهو وبه منصتان ، والمنصة الأولى قديمة للغاية . والمعبد قديم ومهدم كله وقيل إن النبى

---

(١) مخطوط إيطالى ، موجود فى مكتبة بودليان ، اوكسفورد تحت رقم ٩ M.S Ital . d . ص ٢١ . وأنا المترجم عن الإيطاليه .

(٢) يجب معرفة أن الحديث فى النسخة العبرية دار بوضوح عن عزرا الكاتب لكنه لم يرد اسمه فى النسخة الإيطالية . ولايضيف النص العبرى فى هذا المخطوط شيئا إلى النص الأجنبى فى الغالب ، والحقيقة أن النص الأجنبى هنا ناقص وهو فى حاجة إلى تفسير ، ويبدو لى أن كافوسوتو كعادته أورد فى النص العبرى ما يشبه صيغة من تاريخ (التى ربما يكون قد وجدها فى يوميات رحلة) أبناء عصره (يمكن أن نعرف من مواضع أخرى فى المخطوط من أين أخذ الصيغة العبرية) لكنه لم يشأ أن يكتب للقارىء الايطالى حقيقة لم تبد له واقعية . وربما ساور كافوسوتو الشك فى نسبة الكتاب لعزرا من شيوخ الطائفة ومن المحتمل أن « كتاب عزرا » وضع داخل غلافه قبل ذلك بفترة وجيزة .

(٣) انظر فيما بعد وصف يعقوب سابير حيث وصل إلى سطح المعبد عبر « مدخل القمرات » ويبدو لى أن تلك القمرات هى الحجرات التى تحدث عنها كافوسوتو ، وكانت بمثابة قمرات للنوم والاقامة بعض الوقت .

(٤) رواية مستمرة حتى أيامنا هذه عن ربى بنيامين الطليطلى .

الياهو صلى فيه صلاة »[1] « منحاة » و « عرفيت » ولم يلمسه أحد ، كما يوجد أيضا هيكلان أحدهما صغير وبه كتاب توراة عزرا الكاتب وهو أيضا لم يلمسه بشر » .

ولقد وصل الحاخام « حاييم دافيد ازولاى » إلى مصر عقب « كافوسوتو » بعد أقل من عشرين عاما ، وجاء وصفه للمعبد سطحيا للغاية . ويركز اهتمامه أساسا على الكتابات الموجودة فى المعبد ، ولكن يجب أن نركز الاهتمام على ما قاله بخصوص المبنى نفسه ، فذكر هذا الحاخام » توجد مدينة يدعونها مصر القديمة ويوجد بها كتاب توراة مقدس وغريب ويقولون إنه كتاب عزرا ويقولون أيضا إن معبدها بناه النبى ارميا والمنصة التى تبدو خربة الآن صلى عليها ارميا ويوجد فى هذا المعبد ستة وعشرون عمودا من الرخام »[2] وسوف نعود إلى كلماته فيما بعد .

ولعل أحد أهم أوصاف المعبد هو وصف يعقوب سابير ، الذى زار مصر فى عامى ١٨٥٩ ، و١٨٦٤ . ونورد هنا ملخص ما قاله[3] توجد هنا مساحة كبيرة وهى ملك خاص لليهود منذ القدم وبها كثير من الخرائب[4] وبداخلها معبد كبير . ويقال إن عزرا الكاهن الرئيسى والكاتب هو الذى أسسه . وبه هيكل واحد فوقه ، وفى تجويف الحائط الشرقى يوجد كتاب توراة كتبه عزرا (كما تقول روايات العامة) ، ولقد زرت هذه المدينة ومعبدها عده مرات . ولكن منذ عهد قريب لجأ إخوتنا المقيمون فى مصر إلى ترميم المعبد لأنه انهار[5] ودعموه بالدعائم وأعيد طلاؤه وتجميله وزيدت إضاءته . . . والعدد القليل من اليهود الموجودين فى مصر القديمة يدخلون للصلاة فيه يوم السبت والمناسبات ، ويقيم الشماس هو وأسرته فى أحد منازل الساحة ليقوم على حراسته

---

(١) كلمة « صلاة » تعنى « صلاة الفجر » فى مصطلح يهود ايطاليا (وبخاصة يهود قبرانسا ، حيث جاء كافوسوتو) .

(٢) انظر رتشلر ص ١٨٣ .

(٣) سابير ص ٢٩ب ، ٢٢/أ .

(٤) تجدر الاشارة إلى ما قاله كافوسوتو عن الأنفاق والممرات تحت الأرضية .

(٥) جويتين مجتمع البحرالأبيض المتوسط ص ١٤٥ حيث ادعى أن أول زيارة لسابير كانت عام ١٨٥٩ ، بينما كانت الزيارة الثانية عام ١٨٦٤ . وتصف هذه الفقرة الزيارة الأولى حيث جاء فيها أن يهود مصر قد رمموا المعبد منذ وقت قريب . وبالتالى فإنه يبدو أن هذا كان فى أوائل الخمسينيات من القرن التاسع عشر .

وتنظيفه وإضاءته . وفى أول كل شهر يأتى أهل مصر لزيارته رجالا ونساء وأطفالا . ويقيم هناك طول اليوم أحد المحصلين لتلقى التبرعات . وفى أول شهر آيار ، وهو يوم عيد لهم ، يأتى سكان القاهرة وباقى المدن المحيطة بها إلى هذا المعبد وهو يوم مخصص لمولانا عزرا ، واقتادونى فى شوارع ضيقة وممرات مظلمة إلى فناء متسع توجد حوله خرائب قديمه متهالكة ، بعضها أعيد ترميمه . وترتفع إحدى القاعات بمقدار عشرين ذراعا . ونزلت من هناك ثلاث درجات إلى المعبد . ويوجد مكان مرتفع تبلغ مساحته ثلاثين قدما . والخراب والخواء يحيطان به من كل مكان . أما الصور وأشباه الصور التى كانت على الحوائط من حوله وفى الجانب الشرقى فوق الهياكل وحول الجزء الأعلى من المنبر والتى كان منحوتا عليها آثار من سفر المزامير وأسماء أشخاص كرماء وتواريخ مختلفة فقد أنزلت كلها من مكانها حينما شرعوا فى ترميم المعبد ووضعوها فى مكان خاص فى المرتقى وهى قديمة جدا ، وبالية يأكلها الدود لدرجة أنه لا يمكن استخلاص موضوع كامل من الكتابات والنقوش . وحول الهياكل فقط وضعوا قليلا من الألواح الخشبية المتباعدة ، كما أن الحبال التى تحيط بالمنبر قديمة جدا ، وقد حفرت على الألواح حروف بالخط الآشورى واللغة اليهودية ويبدو أنها فقرات من سفر المزامير كان نصها « حمدا لله على السلامة باسم الرب » و « فتحوا لى بوابات العدل » وما شابه ذلك من فقرات ، ولم أستطع أن أنقل منها موضوعا كاملا لأنها تفتتت وتشققت . وبلا شك مكتوب أيضا وقت بنائه ومن قام على بنائه [1] . وحوائط المعبد من الحجر واللبن ، أما سطحه فهو من العوارض الخشبية ويقف على اثنى عشر عمودا من الرخام فى صفين تحيط بهما من أعلى أقواس حجرية والعوارض موضوعة على الأقواس .

أما عن مخططه الهندسى فهو يتبع بصورة عامة المبانى القديمة الفاخرة . ويقع الهيكل الذى يوجد به كتاب الصلوات فى منتصف المعبد ، ولهذا الهيكل ثلاث درجات مصنوعة من الخشب والأحجار . ويقع الهيكل على أعمدة يبلغ ارتفاعها عشرة أذرع [2] ، غير أن

---

(١) الوصف الوارد أعلاه يناسب فترة الترميم أو بعد قليل من الانتهاء من تطوير الهيكل ، ولكن قبل انتهاء العمل . ومن هنا أيضا زاد الاحساس بأن تعديلا هاما نفذ أيام سابير فى هذا المعبد ، وهو الاصلاح الذى لم يستكمل تماما (كما هى العادة فى كل المعابد) بينما جاءت رحلته الثانية بعد خمسة وعشرين عاما من أعمال الإصلاح ، التى يبدو أنها استكملت .

(٢) معنى هذا النص أن ارتفاع أرضية المنصة ثلاث درجات أى حوالى ٦٠ : ٩٠سم بينما يصل ارتفاع التجويف فى المنصه إلى ٥ : ٦ أمتار .

هذا الهيكل قد تم تجميله وتجديده . والأعمدة التى يقوم عليها الهيكل قديمة للغاية ، وهى محاطة بالعصى ، وتوجد كتابة بالخط الآشورى عليها . ويقع فى شرق المعبد تجويف (يبدو انه يقصد تجويف داخل الحائط) كبير فى حائط ارتفاعه خمسة أقدام وعرضه ثلاثة [١] حيث يوجد الهيكل وكتب التوراه الثلاثة التى يقرءون فيها أوقات صلاة الجماعة . وفى الجانب الأيمن فى الركن الجنوبى الشرقى توجد مغارة صغيرة وشمعة مشتعلة دائما ، ويدعون هذه المغارة مغارة الياهو[٢] . وفى أعلى الركن الشرقى الشمالى يوجد هيكل صغير داخل تجويف الحائط يبلغ ارتفاعه حوالى قدمين ويصعدون إليه بسلم مكون من خمس درجات . ويوجد هناك كتاب توراة عزرا [٣] (انظر كتاب الحاخام حاييم ديفيد ازولاى باسم « أسماء العظماء ، ٣٢ ، حيث لا وجود لما جاء هنا » [٤] وأشعر بالدهشة من وجود كتاب توراة عزرا بالمعبد إذ إن وجوده يثير تساؤلا مفاده لماذا اعتمد الحاخام « موسى بن ميمون » إذاً على ذلك الكتاب المقدس الذى كان قد وضع علامات ضبطه بن اشير فى القدس بدلا من الاعتماد على كتاب التوراه الأصلى الذى وضعه النبى عزرا ؟ أم إنه خشى من المساس به وفتحه لكونه متهالكا [٥] .

لقد تشجعت وصعدت السلم لكى أفتح هذا الهيكل الصغير الواقع بالمعبد ، غير أن الخادم منعنى لخوفه علىَّ وحتى لايحدث لى مكروه ، غير أنه استجاب لمطلبى وإغرائى له . . . ووجدت بالهيكل كتاب توراة كبير ، طوله ستة أشبار موضوع داخل جراب من الخشب المغطى بالنحاس الغامق ، ومنظره ككل باقى كتب التوراة .

---

(١) ارتفاع حوالى ثلاثة أمتار وعرض حوالى ٨ر١ م .

(٢) فى العصور القديمة كان متبعا فى كثير من المعابد حفر مغارة (أو نفق) قريب من الهيكل ويدعى مغارة الياهو . ويعتبر ذلك قاسما مشتركا فى كل الشرق اليهودى . ويمكن القول إن هذا تأثير مسيحى بيزنطى . وبالطبع فهو تأثير شكلى وليس أيديولوجيا ، لأن المغارة لم تستخدم لرفات أى قديس بل كانت رمزا لوجود الرب ، كما كان فى مغارة الياهو ، كما جاء فى العهد القديم .

(٣) حوالى ٠ر١ متر ارتفاعا .

(٤) يورد يعقوب سابير كلمات ربى عقيبه برتيفورد ، كما جاءت فى كتاب أسماء العظماء لزولاى (انظر أعلاه ملحوظة ٥٩ وتفيد بأن كتاب توراة عزرا قد بيع واختفى ، والمهم هو أن ازولاى نفسه ذكر فى كتاب « دائرة الخير » ص ٣ ، المقصود كتاب عزرا . ولم يشعر بأى تناقض بين ما ذكر له واقتبسه وبين اقتباسه من أقوال ربى عوفاديا التى تفيد أن الكتاب غرق وحده .

(٥) لايرى يعقوب سابير أن ينسب فكرا باطلا لموسى بن ميمون .

وفتحت هذا الجراب ورأيت بداخله كتاب توراة مدون بخط آشورى بابلى قديم جدا . وكان الكتاب باليا ومتعفنا لأنه لم يفتح ليتعرض للهواء ، فكانت الحروف ممسوحة ، كما كان الكتاب متهالكا لدرجة أنه كان سيتفتت إذا لمسته يد البشر .

وفى المرحلة الثانية فى صيف عام ١٨٦٤ عدت إلى زيارة المكان عدة مرات فوجدتهم يصعدون إلى المعبد من الخارج بسلالم عبر مدخل القمرات ومصلى النساء وتوجد هناك وثائق قديمة وكتب بالية وممزقة وأبلغونى أنها قديمة جدا . وكانت الوثائق توجد بحجرة مليئة بمخزون كتب منذ وقت طويل جداً . ورغبت فى البحث هناك لعلى أجد شيئا وذهبت إلى هناك فى ثانى يوم من رأس شهر أيار حيث كان يوجد آنذاك الجابى والشماس ويكون المعبد مفتوحا طوال النهار وطلبت منهم أن يطلعونى على الجنيزا ، ولكنهم رفضوا قائلين بأننى أعرض نفسى لخطر بالغ وأن ثعبانا مربوطا عليها . عدت مرة أخرى فى أول شهر « سيفان » . . أطلعنى الشماس على طريق الصعود كما أحضر لى السلم الذى أصعد عليه لأن الجنيزا موجودة فى حجرة مربعة فوق سطح المعبد ومغلقة من الجهات الأربع وتوجد بها فتحة جانبية ، ولسقف مفتوح من أعلى [١] حيث يضعون هناك أو يلقون بالكتب البالية والممزقة . صعدت السلم وإذا بالحجرة مليئة بارتفاع طابقين ونصف [٢] ولكنهم حينما أصلحوا المعبد وضعوا هناك من أعلى كل الألواح والألواح المكسورة . وألقيت هناك من السقف المفتوح كل أكوام التراب والأحجار [٣] وبعد أن بدأت فى العمل لمدة يومين وغطانى التراب والغبار أخرجت عدة أوراق صفراء من كتب قديمة مختلفة ، ولم أجد منها فائدة ولا معلومات ومن ذا الذى

---

(١) سطح الجنيزا وليس سطح المعبد .

(٢) حينما كان فوق الجنيزا ونظر إلى أسفل قدر الارتفاع من سطح الجنيزا لأرضيتها ، بأنه طابقان ونصف وذلك تقدير سليم ، إذ ذكرنا أن المعبد كان مرتفعا بمقدار عشرين ذراعا فى الوسط أى حوالى ١٥م . ويمكن افتراض أن الارتفاع فوق الأروقة لم يزد عن عشرة أذرع أو طابقين ونصف ، ولكن سابير من موقعه العلوى لم يذكر أنه توجد تحت الجنيزا فراغات (أو ثقوب كما دعاها) والتى خزنت داخلها كتب التوراة ولذلك فمن المقبول ألا يكون عمق الجنيزا أكثر من طابق أو طابق ونصف .

(٣) ذكر أيضا فى رحلته الأولى أن الألواح وكسر الألواح وضعت فى العلبة ، وهو المكان الذى صعد اليه بمساعدة الشماس ولو أنها كانت موضوعة فى مصلى النساء ، لذكر ذلك بالتأكيد ولم يذكر أنها فى العلبة والعلبة هنا هى تسمية للسطح أو منطقة السطح المغطاة بسطح مقوس من العوارض الخشبية .

يدرى ماذا يوجد بالحجرة ؟ . . . ويوجد على بعد خمسة أقدام من المنبر فى منتصف المعبد بناء خشبى يشبه السرير المربع ومحاط بسياج ، طوله أربعة أقدام وعرضة ثلاثة [1] ومفروش بملاءة بيضاء نظيفة وعليه خيمة منتصبة على أعمدة خشبية . ويقال إن النبى ارميا جلس فى هذا المكان وقرأ المراثى الأربعمائة وستة على دمار القدس ولا يجلس أحد هناك لأنه يخشى على نفسه . وإذا جاءت النساء المتعثرات فى الإنجاب إلى هذا المكان ينجبن بسهولة بالغة . ولم أجد فى نفسى الجرأة على الجلوس هناك ويذكرون أيضاً الكثير من المعجزات حول هذا المعبد . . . وهذا فى الحقيقة آخر دليل لدينا ذو قيمة حول هذا المعبد ، قبل ترميمه الكبير والنهائى .

ولدينا الآن الكثير من الأدوات التى تمكننا من محاولة الإجابة على الأسئلة التى طرحناها فى بداية حديثنا .

كيف بدأ المعبد وما هى أبعاده؟ لقد كتب يعقوب سابير عن المبنى الذى يبلغ حجمه ٣٠ X ٣٠ قدما ، بينما تحدث بتلر عن مبنى بحجم ٦٥ X ٣٥ قدما . فهل قصدا نفس المبنى؟ كلا الزائرين لم يبحث المعبد من نفس المنظور فلقد وصفه بتلر من وجهة نظر المؤرخ ، الذى يتناول تاريخ المبنى . والفن الموجود فيه وصورته ، بينما وصفه يعقوب سابير كمسافر يهودى ، وطرح نقاطا اعتبرها هامة لأداء المبنى كمعبد . وعلى الرغم من ذلك ، فإن أوصاف بتلر للهيكل الذى نعرفه والموجود الآن فى متحف إسرائيل ، تقنعنا بأننا فعلاً أمام أوصاف نفس المعبد . كما أن الوصف العام ، على الرغم من الاختلاف بين الوصفين يشير إلى أن سابير وبتلر كتبا عن نفس المبنى . وإذا كان الأمر كذلك ، فإنه يجب علينا أن نوضح اختلاف الأبعاد فى كلا الوصفين . وكما ذكرنا من قبل ، فإن هذين الزائرين وصفا المبنى من زوايا رؤية مختلفة . وبالتالى فمن المحتمل أن بتلر الذى رأى المبنى كوحدة إنتاج واحدة ذكر البعد العام ، بينما تناول سابير وظيفة المبنى ، وتحدث فقط عن أبعاد القاعة العملية .

ومن جانبه لم يهتم بتلر كثيرا بهذا المعبد . فلم يتناوله إلا على نحو عابر ، لأن هذا المبنى كان من وجهة نظره كنيسة قبطية قبل أن يتحول إلى معبد يهودى ، ونسبه

---

(١) ٥ر٢ على ٩ر٠ متر .

للمحليين ، سواء المسلمين أو المسيحيين الشرقيين على اختلاف مذاهبهم ، ويتضح من كتابه أنه لم يكن موضوعيا فى بحثه ، ومن ثم فعلينا أن نتوخى الحذر عند قراءته وحينما قدم « بتلر » وصفا للكنائس فقد قدم معايير محددة للتعرف على الأبعاد الهندسية للمبانى . وعند دراسته لكنيستى « القديسة بربرا » [1] وكنيسةالعذراء [2] تطرق إلى الأجزاء المختلفة المكونة لطول الكنيسة . وفى وصف سانت بربارة ، نجد أن الطول الإجمالى تم ضمه من الفضاء الأوسط ، من سمك الحوائط الداخلية ، ومن عمق الهيكل وعمق قاعة الدخول . وقد أعطانا ضم هذه الأبعاد الطول (الفراغ الداخلى برمته دون الحوائط الخارجية المسمى لدى بتلر « الطول الإجمالى Total length . وهكذا يمكننا أن نفهم المعايير أيضا بالنسبة للمعبد . فلقد تحدث بتلر عن ٦٥ فى ٣٥ قدما (طول القدم حوالى ٣٠ سم) ، لكن لم يتطرق بالمرة لسمك الحوائط الخارجية (على الرغم من أن المقياس فى مخططاته ، مقياس الحوائط الخارجية هو ٣ - ٥ أقدام تقريبا) . ولا يمكن افتراض أن يكون الفارق بين ٣٠ قدما ، كما يقول يعقوب سابير ، و ٣٥ قدما كما يقول بتلر ، يرجع إلى سمك الحوائط ، والأكثر معقولية هو أننا أمام عدم دقة من جانب سابير الذى يبدو أن المقاييس عنده كانت أميل للتخمين والتقدير منها إلى الدقة .

وعلى أية حال ، فإننى أفترض ، لكى نستكمل المناقشة ، أن العرض الداخلى للمعبد كان ٣٥ قدما حوالى ١٠٫٥ م ، بينما كان الطول الإجمالى للمبنى ٦٥ قدما أى ١٩٫٥ م ، وهذا القياس يتضمن المدخل وعمق « الشرفة » الذى يضم فراغ الهيكل وحجرتين صغيرتين على جانبيه . ولو أننا اقتنعنا أننا أمام كنيسة سابقة لبسميناهما حجرة خادم الكنيسة والتجويف وهما حجرتان ذات مغزى طقسى توجدان على جانبى مجمع القاعات ويتروواح عمق هذا النوع من الحجرات بين ٤٫٥ : ٣٫٥ م ، كما تظهران فى الكنائس الأخرى فى الفسطاط ، مثل كنيسة أبو سرجا ، وسانت بربارة والكنيسة المعلقة ، أو كنيسة العذراء [3] أو فى الكنائس البيزنطية فى فلسطين ، مثل « عقيدت »

---

(١) انظر بتلر الكنائس ص ٢٣٥ - ٢٤٧ وبخاصة ص ٢٤٦ .

(٢) انظر نفس المصدر ص ٢٤٧ - ٢٥٦ وبخاصة ص ٢٥٦ .

(٣) نفس المصدر ص ١٨٢ .

و « تيتسان » و « طبخه »[1] وغيرها هنا وهناك . ويبلغ حجم المعبد الحالى ، بمقاييسه الخارجية ٧٠X٤٠ قدما ، وبالتالى فإنه يتضح أن المبنى الجديد قد تمت تعليته فعلا ، كما يشير موصيرى إلى ذلك ، لكنه لم يوسع أو يطل . ولكن يبرز الآن تقريبا فراغ المدخل الذى وصفه سابير ، لكن لا يمكن أن نسميه بهوا ، وبالتالى فإن الفراغ الداخلى الذى يظهر الآن قد أطيل إلى حد ما قياسا بالبناء السابق .

ويجدر بنا أن ندرس أيضا موضوع أعمدة المعبد حيث ورد ذكر هذه الأعمدة تقريبا فى كل المصادر التى تتحدث عن المعبد . وتجلى ذلك فى وثائق الجنيزا ولدى بنيامين الطليطلى ، وربى عقيفا برتينورو ، وكافسوتو ، وحاييم دافيد زولاى ويعقوب سابير . وورد ذكر عدد الأعمدة فى ثلاثة مصادر فقط ، وإن كان كل منها اختلف عن الآخر فى عددها فبينما تحدثت وثائق الجنيزا عن وجود سبعة عشر عموداً ، فقد تحدث يعقوب سابير عن اثنى عشر عمودا كل ستة منها فى صف . وفى المقابل فقد تحدث الحاخام ازولاى عن ستة وعشرين عمودا . وعلى الرغم من هذا الاختلاف فإن هذه المصادر الثلاثة تحدثت عن نفس المعبد (لأنه كما جاء فى كتابات أزولاى ، أنه توجد فى المعبد منصة ، صلى عليه ارميا ، وهى حقيقة تطرق إليها أيضا سابير ، وكلاهما تحدث عن معبد الفلسطينيين ، وهو المعبد الذى تذكره وثائق الجنيزا التى ذكرناها من قبل) . وإذا كان الأمر كذلك ، فكيف يمكن أن نقرب بين الاختلافات فى عدد الأعمدة .

وتتضمن وثائق الجنيزا[2] معلومات تفصيلية عما أنفق على مواد البناء التى استخدمت فى إعـادة بناء المعبد خـلال الفترة الممتدة من عام ١٠٢٩ حتى عام ١٠٤٠ (بعد أن هدمه الحاكم عام ١٠١٢) . ويذكر فى هذه الوثائق سبعة عشر عمودا ، ستة منها فى كل جانب توجد خمسة أعمدة أخرى فى الطابق العلوى ، فى الجزء الغربى ، وكما يعتقد جويتين فقد استخدمت كواجهة لشرفة مصلى النساء ، الواقعة فوق الرواق الخلفى . وذكر جويتين ، أنها كانت أعمدة من الحجر . أما أزولاى ، فقد وصف المعبد كما وجده عام ١٧٥٣ بقوله : « هناك مدينة يسمونها مصر القديمة وبها كتاب

---

(١) انظر ويكلبسون العبادة ص ٣ - ٥ عوفاديا ، الكنيسة ص ٥٠٦ دناسة الكنائس ص ١٦ - ٢١ ، وبخاصة ص ١٨ .

(٢) جويتن المعبد ص ٨٧ .

توراة مقدس وغريب يقال أنه كتاب عزرا ، كما يوجد بها أيضا ستة وعشرون عمودا من الرخام . » وبالتالى فإن أزولاى وصف ستة وعشرين عمودا من الرخام ، وذكر يعقوب سابير انه فى عام ١٨٥٩ رأى المعبد يقف على اثنى عشر عمودا من الرخام ، وعليها أقواس ، والسقف يعتمد على هذه الأقواس .

وهذه الأوصاف الثلاثة تتناقض مع بعضها البعض . لكننا يمكن أن نعتمد على إحدى وثائق الجنيزا فى اقتراح حل لهذه المعضلة ، على الرغم من أن هذه الوثيقة وكما سنثبت ذلك لا حقا ، محل شك كبير . ففى وثيقة الجنيزا يدور الحديث أساسا عن مواد بناء ، ولكن هناك وثيقة أخرى ، كتبت قبلها بسنوات[١] ، تذكر « أن معابد مصر القديمة هدمت : وفك الخدم كل أخشابها وأحجارها وباعوها وباعوا أيضا أخشاب الأماكن المذكورة وأحجارها وتركوا هذه الأماكن خربة حتى تاريخ عودة المعابد » . . (ويبدو أن خدما من المسلمين هم الذين أكملوا عملية الهدم وجنوا منها أرباحا اقتصادية) . وكما ذكر فإن عملية التفكيك شملت أيضا الأخشاب والأحجار ، ولم تذكر عواميد الحجر ، وإذا درسنا فى تلك الوثيقة ما كان عليهم أن يشتروه من جديد لإصلاح المعبد وترميمه ، فإننا نجد سبعة عشر عمودا (من الحجر) واللبن . ووفقا لتقدير جويتين ، فإن الثمن الذى تضمنته الوثيقة والذى طرح بشأن أحجار اللبن يشير إلى أنه كان من المقرر شراء سبعة عشر ألف طوبة ، وهذا يتوقف أيضا على أسلوب البناء . ولا يوجد فى القائمة ذكر لمواد البناء ، وتكتفى بذكر كميات صغيرة إلى حد ما من الخشب . وبالفعل ، فهناك انطباع بأن أولئك الخدم (إذا كانت القائمة قد جاءت لتكمل فعلاً ما فككوه) كانوا مهتمين بصفة أساسية بالعوارض الخشبية للسطح ، وسعرها مرتفع فى مصر ، أما الطوب الذى نزع وتم بيعه ، فقد كان الهدف من نزعه هو تسهيل عملية تفكيك السطح[٢] .

وعلى أية حال فليس من الممكن أن يتم تشييد المعبد بالكامل بسبعة عشر عمودا أو بسبعة عشر ألف طوبة ، ومن هنا فمن المرجح أنه تم جلب هذا العدد من مواد البناء لاستكمال الجزء المهدم فقط من المعبد . وتضمنت الوثيقة الأولى التى عرضها

---

(١) نفس المصدر ص ٨٦ .

(٢) نفس المصدر ص ٨٦ ملحوظة ٢٧ .

« جويتين » كلمة « ماطيلا » [(١)] التى تعنى فى العربية المصرية إحدى مواد البناء ، وتضمنت بعد ذلك كلمة دهليز ، وهو أيضاً بمثابة ممر مسقوف ، يواجه المبنى أو يحيط بفناء المسجد . ويمكـننا على نحو آخر قول أن المبنى الواقع حول المعبد كان يضم قبل هدمه أعـمدة مسقوفة . وصحيح أن أوصـاف الجنيزا ترجع إلى القرن الحادى عشر ، إلا أنه من المحتمل أن تكون الأجزاء الخارجية أو الأفنية المتصلة قد بقيت حول المكان فى عصر الحاخام أزولاى ، وربما يمكننا بهذا أن نفهم الأعمدة الستة والعشرين الموجودة فى معبد « الطائفة المقدسة » .

ولا يمكن أن نتجاهل أيضا المعنى الرمزى لرقم ٢٦ ، وهو الذى يساوى فى حساب الجمل اسم الرب (فى حساب الجمل يكون حاصل مجموع الحروف ى هـ و هـ المكون لاسم الرب ٢٦ . المترجم) . وبالتالى فإن أزولاى ، الذى كان يعد فقيها فى القبالاه (التصوف اليهودى - المترجم) ، استخدم هذا الرقم تحديدا للتعبير عن رقم له معنى دينى . وليس هناك شك فى أن الأعمدة السبعة عشر لم تكن هى الأعمدة الوحيدة فى المبنى ، ولذلك فإنه لا يمكن أن نستنتج شيئا من حقيقة وجود خمسة أعمدة فقط فى مصلى النساء مثلما حاول « جويتين » . ويعد وصف يعقوب سابير هو أكثر الأوصاف مصداقية فى كل ما وصلنا من أوصاف فلقد تحدث عن صفين من الأعمدة الرخامية ، ستة فى كل صف . ويصعب أن نعرف ، ما إذا كانت الأعمدة الموجودة فى آخر الصف مرتبطة بحوائط الشرق والغرب ، أم منفصلة عن الحائط . وسوف نتوقف عند هذه النقطة فيما بعد ، حينما نقدم اقتراحا بإعادة تصويره ، بعد أن ندرس بعض الأسانيد الأخرى . ومع ذلك ، فإنه يتضح مما ذكرناه آنفا وبخاصة من وثائق الجنيزا ، أن المبنى القديم ، سواء كان كنيسة فى البداية أم لا ، قد تعرض لعدة تغيرات جوهرية فى القرن الحادى عشر . وفى المقابل فإن ماشاهده كل من الحاخام موسى بن ميمون ، والحاخام بنيامين الطليطلى ، والحاخام عقيبة برتينورد ، ومن بعدهم كافوسوتو وأزولاى ، كان صورة مجددة للمعبد .

وبالتالى فمن المهم أن نعرف أن مصلحى المبنى أبقوا على طبيعته المأخوذة من الكنيسة - البازيليكية ، على الرغم من أنه كان فى استطاعتهم أن يغيروه كلية أثناء

---

(١) نفس المصدر ص ٨٤ .

الإصلاح . وربما كانت أسباب ذلك أيضا الاهتمام بالتقاليد والموروثات ورغبة رؤساء الطائفة أيضا فى إعادة البهاء الذى كان له فى الماضى ، وتجنب التغيير حتى لا يتفوه العرب بكلمة ، وكان من الممكن أن ينفضوا بعد ذلك عن المبنى . ومن المحتمل ألا يكون الحائط الشرقى ، الذى ضم تجويف الهيكل والحجرتين الواقعتين شماله وجنوبه (وهما ما سميناهما غرفة المساعد والتجويف أو بكلمة واحدة القمرات) ، قد تعرض لتغيير كبير ، ولذلك فلقد كان من الممكن أن تظل حجرة الجنيزا مستخدمة فى نفس غرضها على مدى ألف عام دون أن تنقل من مكانها .

وجاء فى وصف يعقوب سابير أن الأعمدة كانت تدعم الأقواس الحجرية ، تلك الأقواس التى استندت عليها الجدران التى حملت الأسطح المكونة من العوارض والألواح الخشبية [1] . واعتمادا على سابير ، فإن الأعمدة لم تحمل أى مصلى للنساء ، وهذا ما يمكن أن نفهمه أيضا من أوصاف بتلر ، حيث إنه يذكر أن الشرفة كانت تقع فوق الرواق الخلفى ، كما أن كافوسوتو لم يتحدث عن أى مصلى للنساء . وبالتالى ، فإن مصلى النساء الذى يبدو اليوم محيطا بالمبنى من ثلاث جهات لم يكن موجودا فى المعبد السابق ، وهو تقليد للشرفة الثلاثية التى يمكن أن نجدها فى العديد من الكنائس ، مثل كنيسة القديسة بربارا أو كنيسة أبو سرجا القريبة من نفس المعبد . ولكننا نسمع من سابير أنه صعد إلى الجنيزا عبر مصلى النساء ومن يعرف المعبد الحالى ، يدرك تلقائيا أنه يمكن الوصول إلى الجنيزا عبر شرفة مصلى النساء ، كما يبدو ذلك الآن . ولكن القراءة المتمعنة فيما قاله سابير توضح لنا أن كلماته ليست قاطعة تماما . وعلى حد قوله :

« يتم الصعود فوق المعبد من الخارج عبر سلالم من مدخل القمرات ومصلى النساء حيث توجد جنيزا للكتب البالية والمخزنة . . ولقد أرشدنى الشماس إلى طريقة الصعود ، بل إنه أحضر لى السلم لأن الجنيزا تقع داخل حجرة مربعة فوق سطح المعبد ، كما أنها مسطحة من جهاتها الأربعة ولا توجد بها فتحة جانبية وسطحها مفتوح من أعلى ، حيث يضعون هناك أو يلقون بالكتب البالية والمخزنة . وصعدت بالسلم وكانت الحجرة بارتفاع طابقين ونصف » .

(١) سامير ص ٢١ أ .

ولقد ذكر سابير تفصيلا أن الجنيزا توجد فوق السطح وليس داخل مصلى النساء[1] . كما ذكر أيضا أنه لكى يتم الوصول إلى السطح ، كان عليه أن يجتاز مدخل القمرات ومصلى النساء . وبالتالى يتضح أنه فى مكان ما ، بجوار القمرات ومصلى النساء كان يوجد ممر يصعدون من خلاله إلى السطح .

فما هى هذه القمرات وأين كانت ؟ أمر يصعب تحديده . ولا يمكن قبول الرأى القائل بأن هذه القمرات هى نفس التجويف أو الفراغات الموجودة فى الحائط الشرقى ، لأنه فى هذه الحالة كان يجب عليه أن يدعوها مدخل التجاويف ولا يستبدل المصطلح إلى تلك العناصر الموجودة فى المبنى . وهناك وصف آخر ، نجده لدى باقى الزوار ، يساعدنا فى فهم ماهية هذه القمرات . فلقد ادعى كافوسوتو أنه كان يوجد داخل فناء المعبد عدة حجرات سكنية ، وبها كل ما يحتاجون من المأكل والنوم ، وعلى حد قوله ، فقد استخدم هذه الحجرات الحجاج الذين وصلوا إلى الفسطاط فى أيام العيد والمناسبات ، ومن المحتمل أنها كانت مجاورة لمصلى النساء . وكان من الممكن الوصول مباشرة إلى مصلى النساء فى ذلك الوقت من مساكن الجمهور . ويرد أيضا ذكر هذه القمرات فى كتابات الجنيزا . ففى الوثيقة الأولى التى يعرضها جويتين يرد ذكر منزل ، كان لاصقا للمعبد وأصبح وقفا للمعبد ، وهو يسمى بيت بركة . وكان به حجرات صغيرة أو ما يشبه القمرات ، أوقفها هذا الرجل بركة ، على معبد الفلسطينيين[2] . وفى نفس الوثيقة يرد وصف بيت بركة على أنه مجاور للسور الذى رمم آنذاك . ويبدو أن كلمة سور كان يقصد بها السور الجنوبى الواقع إلى الشرق من المعبد[3] . وكانت

---

(١) ذكر شختر تفصيلا أن مكان الجنيزا الآن يقع فى آخر الممر المغطى ، وهى على هيئه حجرة بلانوافذ ولاأبواب ، ووفقا لرأيه قبل ذلك لم تكن موجودة فى مكانها فى نفس المكان وفى ذلك إشاره إلى أن مصلى النساء المحيط بالمبنى الآن ألحق به فيما بعد .

(٢) جويتين المعبد ص ٨٥ س٣ وفى هذه الحالة اقترح جويتين فهم مصطلح « كاتس » على أنه مظلة صغيرة .

(٣) انظر جويتين نفس المصدر ص ٢٨ وهو لايقصد هنا سور المعبد لأنه وكما جاء فى نفس الوثيقة – بعد ترميم السور فقط عملوا على إحاطة المعبد كله بسور (انظر سطر ٣٤) وإذا كان الأمر كذلك ، فإن السور المذكور قبل ذلك هو سور معروف وقديم ، وهكذا كان السور الرومانى .

أيضا بوابة النساء فى تلك الناحية ، ذلك لأن القائمين على شئون المعبد اشتروا البيت » الذى يحد المعبد من جهة بوابة النساء فى شارع ابن قبيصه[1] ، الواقع إلى الشرق من المعبد .

وعلى أية حال لم يرد لدى يعقوب سابير أيضا ذكر أن مصلى النساء كان أعلى المعبد بل ذكر أنه كان يتم المرور عبره للوصول إلى سطح المعبد وبهذه الكلمات لم نتمكن من حل معنى مصلى النساء ولكن من المؤكد أننا اقتربنا من فهم الشكل الذى كان عليه المعبد ولو أننا اضطررنا لوصف المعبد الحالى ، لما تجاوزنا وصف مصلى النساء فى الشرفة المحيطة بكامل المعبد . ولكن أحدا من المسافرين لم يصف مصلى النساء المحيط بالمبنى كما هو الحال الآن . وحقيقة أن مصلى النساء لم يذكر تقريبا (أو ذكر عرضا) مما يثبت أن مصلى النساء لم يكن يبدو كما هو الآن ، وبالتالى لم تكن هناك حاجة لوصفه .

وأيضا فإن « الفان أدلر »[2] الذى جاء إلى مصر عام ١٨٨٢ لم يذكر أى مصلى للنساء فى معبد الفسطاط . وفى نفس الوقت لم يفته أن يصف بدقه مصلى النساء سواء فى معبد موصيرى أو فى معبد قطاوى فى القاهرة . وفى رحلته الأولى لم يرد ذكر للجنيزا ، ويمكن القول إنه لم يرها بالمرة لكن ادلر نفسه ، حينما عاد إلى المعبد عام ١٨٩٦ ذكر أنه وصل إلى الجنيزا عبر مصلى النساء[3] ولا يمكن أن نندهش من ذلك ، لأن المعبد الجديد كان موجودا فى هذا العام ، ومن هذه اللحظة فصاعدا كان يتم الوصول فعلا إلى الجنيزا عبر مصلى النساء . ويمكن أن تشير هذه الحقيقة أيضا إلى أن المبنى الذى كانت فيه الجنيزا لم ينقل من مكانه حتى فى فترة الإصلاح الكبرى . (ومع ذلك هناك احتمال بأنه حينما هدم المعبد تم العثور على كل الكتب البالية من الجنيزا ، وحينما أعيد بناؤه مرة أخرى تم ترميم الجنيزا من جديد وأعيدت الكتب إلى مكانها وفى هذه الحالة لم يتبق شئ

---

(١) وفقا لجويتين نفس المصدر ص ٨٤ ، كان شارع ابن قبيصه يقع شمال شرق المعبد وهو عبارة عن حارة تمر بين كنيسة سانت باربارا أو المعبد ويتضح من ذلك أن بوابة النساء والقمرات كانتا فعلا متجاورتين .

(٢) انظر ادلر ١٨٨٨ ، ٢١/١٢ .

(٣) انظر ادلر مدخل ص ٦٧٢ - ٦٧٣ .

من المبنى القديم[١] . ولكن حقيقة أن ادلر ، وقبل عام من حضور شختر ، وجد الكتب داخل الجنيزا ذاتها ، وهذا يعزز بدرجة كبيرة تفسير أن الجنيزا لم تنقل أبدا من مكانها) .

وهناك نقطة أخرى يجب أن نوضحها لأنفسنا ، وهى ماذا حدث لسطح المعبد[٢] . يتضح من كتابات الجنيزا أنه كان يوجد فى المعبد سطح مقوس . ولكن يتضح أيضا من نفس الوثائق أن المعابد تعرضت لعمليات نهب وهدم ، واللصوص الذين أخذوا الأدوات المقدسة ومعدات القداسة والوصايا لم يتركوا أيضا عوارض السقف وأحجار البناء . وفى الحقيقة فإنه حينما وصل كافوسوتو إلى المعبد وصفه على هذا النحو : « يوجد بها معبد جميل وكبير إلى حد ما ، به رواق تحيط به العوارض ، بينما يبدو الوسط بلا سقف أو قبة » وبخلاف كافوسوتو فإن أحد الذين وصفوا المعبد لم يذكر عدم وجود سطح فوق المعبد ، بينما تطرق يعقوب سابير للسطح الذى انهار سقفه ، وإذا كان الأمر كذلك فإنه يمكن أن نفهم لماذا لم يتحدث « ازولاى » وغيره عن المعبد والسطح المفتوح .

ويبدو أنها ليست صدفة ، أن يكون الوحيد الذى ذكر هذه الحقيقة هو مسافر من

---

(١) هذه النظرية تجد ما يدعمها فى وصف شختر للجنيزا . انظر شختر كنز المخطوطات حيث يقدم وصفا حيا للجنيزا . وعلى حد قوله كانت بمثابة بقايا أجساد متعفنة مبسوطة تحت قدميه . وهذا الوصف لايتسق مع وصف ادلر ، الذى رأى الكتب فى الظلام ولايتفق أيضا مع وصف يعقوب سابير ، الذى نجح فى رؤية الكتب فى الظلام . ويبدو أن وصف شختر مناسب للوضع الذى كانت فيه الكتب وأوراق الجنيزا فى مكان تخزين مؤقت ، قبل أن تعاد إلى مكانها الجديد القديم . وصحيح أنه يقول بأن الشماس دله على مكان الجنيزا لكن هذا القول يمكن أن يعنى فقط المكان الفعلى الذى كانت فيه الجنيزا وليس محتواها الذى سبق أن أخرج من الحجرة ولم يعد إليها بعد ، ووفقا لهذا التصور فإن مبنى الجنيزا وأيضا الحائط الشرقى كله كان قد نزع فعلا مع الإصلاح ، وبعد ذلك بنى حائط شرقى جديد وجنيزا جديدة . وهذه الجنيزا الجديدة كانت أكثر جمالا ومناسبة ، لها فتحة من الجانب . وصحيح أن الفتحة لم يكن لها صورة معينة فى البداية إلا أنها بعد ذلك وكما نرى الآن عدلت وأصلحت وتم طلاؤها ، وبدت وكأنها كانت موجودة هناك منذ تأسيس المعبد ، وكان يمكن أن تستخدم هذه الحجرة أيضا كجنيزا إضافيه للمعبد بعد أن فرغت منها محتوياتها .

(٢) جويتين المعبد ص ٨٦ س ٣٤ .

أوربا جاء مباشرة من أوربا إلى مصر والشرق .[(١)] وكانت المعابد التى لاأسقف لها ظاهرة منتشرة فى الشرق الإسلامى نظرا لأن الشريعة الإسلامية تنص على عدم بناء أى معبد جديد أو إعادة ترميم أى معبد انهار سقفه ، ومن هنا فإننا نجد معابد « مفتوحة » ، وتبدو هذه المعابد كأروقة تحيط بأفنية ونفس الشىء فى بغداد ، وآسيا الوسطى وسوريا بل وحتى فى القدس[(٢)] .

ولذلك فإن الزائر الذى يأتى من دول الشرق لا يندهش للمعبد المفتوح ، غير أن كافوسوتو الذى اعتاد على رؤية المعابد الأوربية المغلقة قد ذكر هذه الحقيقة كشىء شاذ ، وبالتالى فإنه يتضح أن سقف المعبد كان مكشوفا حتى وصول سابير . ومن المعروف أنه لم يسمح لليهود بتسقيف المعابد إلا فى عهد السلطان المستنير محمد على . وفى هذا الترميم لم يعيدوا الجمالون المقوس بل بنوا سطحا منبسطا ولذلك فقد ذكر سابير ، أن ارتفاع المعبد مثل ارتفاع قاعة الكنيسة ولو كان السطح مقوسا ، لذكر سابير أن ارتفاع السطح ليس واحدا والترميم الذى تم فى عام ١٨٩٢ عاد إلى السطح المنبسط ، الذى كان معروفا لديهم ومعتادين عليه من أيام الترميم الذى تم عام ١٨٥٩ .

٥ - كيف بدأ المعبد ؟

اعتمادا على ربط كل المصادر بعضها ببعض سنحاول أن نلخص منظر مبنى المعبد عبر الأجيال . يتضح مما قاله جويتين واقتبسناه فى هذا المقال ، أن المبنى الذى يصفه المقريزى على أنه كنيسة بجوار الكنيسة المعلقة والذى بيع لليهود ليس هو بالضرورة المعبد المذكور ، وربما كان معبد البابليين وعلى الرغم من أنه لا يمكن التوصل إلى نتيجة تفيد أن المعبد المذكور يرجع إلى أيام الهيكل أو قرابة تدميره كما يقول المقريزى فى موضع آخر وهذه خاصية ربما يكون المؤرخ الفيلسوف الإسلامى قد نسبها للمبنى المذكور لكى يحول

---

(١) يقصد أنهم وضعوا نفايات البناء فوق حجرة الجنيزا ويتضح من هذا النص أن أعمال الترميم التى نفذت عام ١٨٥٩ م « أثمرت كثيرا من النفايات التى ألقيت فى المكان القريب جدا المخصص أصلا للقمامة . أما نفايات السطح الذى تم تغييره فقد ألقيت فوق حجرة الجنيزا والتى كانت بمثابة مكان للنفايات ، ويمكن أن نخرج من ذلك بفرضية أن السطح كان مكسرا واستدعى إصلاحه إزالة بقايا السطح القديم . سابير ص ٢/٢١ .

(٢) انظر كافوسوتو المعابد ص ٤١ — ٥ .

دون « انقضاض » العامة عليه لأنه لو كتب يقول إن هذا المبنى يرجع إلى فترة ما بعد عمر ابن الخطاب لبدا وكأنه يصدر أمرا لمعلمى الشريعة فى عصره بالمطالبة بهدمه .

وتطرح علينا الأوصاف التى أوردها الرحالة والزوار مبنى يشبه إلى حد بعيد المبانى البازيلكية البيزنطية السورية التى ترجع إلى القرن السادس الميلادى الواقعة فى حوض البحر الأبيض المتوسط ، وربما أيضا كانت أولاها ، الكنائس ذات الطبيعة البازيلكية لكنها كانت بدون قطاع مستعرض (كالكنيسة المعلقة) ذى ممر فى المدخل من الغرب وشكلين مخروطيين على جانبى الهيكل فى الشرق ، ومنصة ثلاثية أو شرفة فوق الممر فقط ومعابد ذلك الوقت لم يكن فيها أشكال مخروطية وإن وجد بها تجويف فإنه كان وحيدا وفى اتجاه الصلاة ، وهذا ما يمكن أن نجده تقريبا فى كل المعابد فى الفترة البيزنطية فى فلسطين والتى نعرفها ، وأيضا بدون أن نعرف كيف بدأ معبد البابليين يمكن أن نذكر مع ذلك أن معبد الفلسطينيين بدأ ككنيسة أو كان كنيسة فعلا حتى يمكن أن نقول إن موعد تشييد المبنى وفقا لصورته يعود إلى القرن السادس الميلادى .

ولقد تعرض المعبد لهدم كبير ، ولكن ليس عاما ، فى فترة الخليفة الحاكم ، فى بداية القرن الحادى عشر ، وبعد ذلك أعيد بناؤه من جديد وأسس المبنى القديم ويبدو أنه كان يشبهه أيضا بخلاف الجمالون الذى يغطى الآن الفناء الأوسط فقط . وفى ذلك الوقت أيضا جددت الهياكل[1] ومنصات المعابد ، واستمر هكذا حتى الاصلاح الكبير

(١) ربى موسى هايروشاليمى داخل ايزتنشتات رحلات ص ٣٤ حيث يذكر تفصيلا أنه كانت توجد ثلاثة هياكل ، وبالفعل فإنه أثناء الإصلاح فى نهاية القرن الماضى نقلت الهياكل الثلاثة من مكانها ، وتعرف الآن باسم الصناديق الثلاثة الأولى وهى موجودة الآن بالمتحف اليهودى فى نيويورك وترجع أول كتابة عليها إلى عام ١٨٩٣ (على عكس ما يرى بصليتل روت) أما أبواب الهيكل الثانى فيذكرها بتلر وهى موجودة الآن فى متحف إسرائيل ومن المحتمل أنها تخص مبنى آخر ، وهى تنتمى للفترة الفاطمية ، أى الإصلاح الذى تم بعد هدم الخليفة الحاكم للمبنى . ولاأعرف بالضبط مكان الهيكل الثالث وترجع أبوابه إلى القرن الحادى عشر أو الثانى عشر ، ونعرف ذلك من ديكوراته أو من كتاباته . ويوجد بابان آخران فريدان موجودان الآن فى المعبد الموجود الآن فى فاستو فوديا . وكل « الصناديق » المذكورة عبارة عن أجزاء صناديق ويصعب أن نعرف ما إذا كانت الصناديق فى الأصل كما هى الآن أم لا . ولايجب أن ننسى أنه كان يوجد معبدان فى الفسطاط ، ويمكن أن نفترض وجود ثلاثة هياكل فى المعبد الفلسطينى ، ويحتمل أيضا وجود ثلاثة أيضا فى معبد البابليين . ولذلك فإنه يشق علينا الآن أن نعين هذه الصناديق الثلاثة داخل معابدها الأصلية .

فى منتصف القرن التاسع عشر . وهذه الحقيقة تثبت أنه فى هذه الفترة الزمنية الطويلة منذ منتصف القرن الحادى عشر وحتى منتصف القرن التاسع عشر ، لم تحدث فى المبنى تغييرات كبيرة ، ولكن المعبد تعرض لعملية تراجع مستمرة . ويتضح من ذلك أنه لم يسمح لليهود بإصلاحه طوال تلك الفترة ، ومن المحتمل أن يكون السطح قد أعيد بناؤه قبيل زيارة سابير ولكن يبدو أنه لم يكن على صورة جمالون ، بل كان سطحا مسطحا ، وهكذا نقل السطح إلى المبنى الجديد الذى شيد خلال القرن الماضى . وفى نهاية ذلك القرن اختفى المعبد كلية ، ربما باستثناء الكتلة الشرقية التى ضمت الهيكل والأشكال المخروطية وأعيد بناؤه من جديد . وصحيح أن المبنى الجديد يشبه المبنى السابق إلا أنه جرت عدة تغييرات ترجع إلى المتطلبات فى احتياجات المعبد وهى ، مصلى للنساء يرتبط بالمبنى الجديد بالمعبد من ثلاث جهات ، واختفى الممر تقريبا وتمت تعلية الفراغ الداخلى . وسنحاول أن نسترجع مخطط المبنى بكامل أبعاده . لقد قبلنا فرضية أن فراغ الأروقة الرئيسى كان مربعا بصورة أو بأخرى وكانت أبعاده كما ذكر بتلر ٣٥ X ٣٥ قدما أو ٥ر١٠ X ٥ر١٠ م ، بينما كان الطول الإجمالى للمبنى من الداخل وفقا لما ذكر من قبل ٥ر١٩م . وكان يوجد على امتداد الفراغ الرئيسى صفان مكونان من ستة أعمدة فى كل جانب . وإذا افترضنا أن كل الأعمدة كانت منفصلة عن الحوائط التى أحاطت بالفراغ وقسمنا طول الفراغ إلى سبعة أقسام تكون المسافة بين كل عمود ٥ر١٠ م تقريبا ، الأمر الذى لا وجود له فى المبانى البازيليكية فى حوض البحر الأبيض المتوسط . ولن يكون الأمر كذلك إذا افترضنا أن عمودى الطرق فى كل صف التحما بالحوائط (مثل ما يحدث الآن فى معبد ابن عزرا) بجوار الهيكل ، فإنه فى هذه الحالة يجب تقسيم الـ ٥ر١٠ م إلى خمس فتحات (أقسام) . أى أن كل فتحة ١ر٢م ، هى فتحة مقبولة وإن كانت صغيرة (مناسبة لبازليك صغير) وعلى الرغم من أن فتحة العرض ٥ر١٠ م إلا أننا نقسمها إلى رواقين وفراغ رئيسى . وفى كثير من الكنائس القبطية فى نفس الفترة نجد أن اتساع الفناء الرئيسى ضعف عرض الرواق تقريبا . وكان عرض الرواق تقريبا أكبر من الفتحة بين الأعمدة . وبالتالى يمكن أن نقسم المسافة إلى رواقين بعرض ٦ر٢ م والفراغ الرئيسى بعرض ٣ر٥ م . أما عمق الأشكال المخروطية أو التجاويف ، كما يدعوها سابير (وهو المفهوم الذى اخترعه سابير والذى لا يمكن أن نجده فى أى معابد أخرى) كان وفقا لتلك الأعمدة الموجودة أمامنا الآن حوالى ٢ م .

وانطلاقا من فرضية أنها لم تتغير[١] ، فيمكن القول بأن الفراغ الرئيسى مع عمق الهياكل كان ٥ر١٢ م ، وبالتالى يتبقى لنا ٧ م ، هى عرض المدخل ، لكى نستكمله إلى ٥ر١٩ م . والمدخل أو كما يسميه سابيرى « قاعة واحدة بارتفاع عشرين قدما » (أى ١٢ م) وبعرض ٧م ، هو فعلا مدخل عريض جدا ولكن البعد العرضى المذكور لقاعة مرتفعة كهذه يعد مناسبا فعلا . وربما كانت النوافذ التى أطلت من فوق على المدخل وفراغ المعبد دفعت بتلر إلى أن يسميها « الشرفة الثلاثية » .

وربما كان يوجد فى عصر من العصور سقف وسطى داخل المدخل استخدم الجزء العلوى منه كشرفة وربما كمصلى للنساء) ، وحينما نظر بتلر إلى المعبد من الداخل أعجب بالنوافذ التى بدت له كنوافذ شرفة ، وسماها الشرفة الثلاثية ومن ناحية أخرى فإن سابير حينما نظر إلى القاعة ، رآها بدون سقف فى الوسط ، لذلك وصف ارتفاعها الداخلى الفخم ، بل وحدد أن النظر إلى القاعة من الخارج يوضح أن ارتفاعها يقدر بعشرين قدما .

وكما يقول سابير ، كانت توجد أقواس فوق الأعمدة وفوق الأقواس اعتمد السقف على الرواق . ويبدو أن الأقواس التى فوق الأعمدة كانت تحيط بالمعبد من ثلاث جهات ، بينما كان يوجد من جهة الشرق ما يشبه القوس الكبير (بوابة قصر كما يقول بتلر) ، فى ساحة الفراغ الأوسط ، وكان على جانبيه تجويفان آخران ، وإذا كانت هذه فعلا كنيسة من قبل ، فإنها قد استخدمت بالطبع كمنصة مجوفة لكن اليهود كانوا مضطرين لإيجاد تلك الفراغات « الخفية » فى طرف الأروقة لغاية لم يكن معتادا وجودها فى المعابد ، لأنه لم يكن فيها أبدا حجرات من هذا النوع . وهذا هو السبب فى أنه أدخل فى أحدها - وهو الشمالى - كتاب « عزرا الكاتب » أو « التاج » ، بينما خصصت

---

(١) إذا استخلصنا من الفرضية التى ذكرت فى ملحوظة هـ ١١١ ص ٤٥١ ، أن الحائط الشرقى للمعبد الجديد وحجرة الجنيزا كانا بناء جديدا ، فإنه يمكننا حينئذ افتراض أن الهيكل والحجرتين المجاورتين له كانتا أسبق بكثير من تلك الموجودة الآن ، وإذا قارناها بتلك الموجودة فى الكنائس السريانية أو القبطية التى ترجع إلى القرن السادس فإنه يمكن التكهن بأن عمقها كان ٥ر٤ م . وفى هذه الحالة فإن قاعة المدخل قد صغرت إلى عرض ٤م ، وهو مقياس مقبول جدا ومناسب جدا لكنائس تلك الفترة ، ومن ناحية أخرى إذا افترضنا أن الحائط الشرقى كان فعلا قد ظل فى مكانه ، فإن سمك التجويف القديم حينئذ يجب أن يكون حوالى ٢م وفى هذه الحالة فإن قاعة الدخول تحظى بنسب أكثر اتساعا .

الحجرة الجنوبية لذكرى النبى الياهو ، ولذلك سمى المعبد « معبد الياهو » أو « معبد عزرا » .

ويبدو أن المعبد (أو الكنيس) كان فى بدايته مغطى بسقف جمالون أو مسطح ذى تقويسين . ويبدو أن الجزء الأول من السطح كان مرتفعا (فى الفترة التى كان المبنى يستخدم فيها ككنيسة) . وهكذا غطت المساقط المنبر الثلاثى الذى عد بمثابة شرفة (كان متبعا فى ذلك الوقت أيضاً وجود مصلى للنساء فى الكنائس) . ونظرا لأنهم كانوا يدخلون إلى التجاويف المخروطية من الأروقة ، فإنهم كانوا يدخلون أيضاً إلى مبنى المعبد عبر العتبات . وإذا شئنا مزيدا من الدقة ، فإنه بعد أن هدم السطح فى أيام الحاكم وأعيد بناؤه فورا من جديد ، بنى سطحه مرة أخرى على صورة جمالون ، وإن كان من فوق الوسط فقط ، وهكذا فإن القبة الصغيرة ظلت كمبنى مربع فوق السطح ، كما وصفها يعقوب سابير .

وفى عصر كافوسوتو كان المعبد بلا سطح فى الوسط . وكما هو معروف لم يسمح المصريون بترميم مبانى الصلاة الخاصة بأهل الذمة والتى انهار سطحها [1] . وهكذا ظل المعبد كفناء مفتوح محاط برواق بما يشبه البناء الحر ، توجد الهياكل فى طرفه الشرقى وقاعة الدخول فى طرفه الغربى بارتفاع عشرين قدما ، وهى التى وصفها سابير . وكما قلنا ، من المحتمل أنه وجد فيه يوما مصلى للنساء ، فوق سقف الوسط . وربما حل هذا السقف فى عصر سابير . ووصل إجمالى الفراغ إلى ارتفاع عشرين قدما ، ونعود لنذكر ثانية أن كلمات سابير القائلة بأن الارتفاع الداخلى للمعبد يساوى ارتفاع قاعة المدخل إنما تشير إلى أن المعبد وقاعة المدخل كانا واحدا لا خلاف فيه ، لأنه لو كان غير ذلك لأشار إليه سابير .

ومرحلة المعبد الأخيرة هى إعادة بنائه فى القرن التاسع عشر ، بصورته الحالية الآن حيث عاد مصلى النساء ليحيط به من كل جوانبه مع وجود شرفة عليا ذات أقواس على هيئة حدوة ترجع إلى عصر « المورشلو » الجديد ، وبنى السطح العلوى للمبنى بصوره مسطحة ، ورسم الحائط الشرقى لكى يتلاءم مع الطراز المارونى الجديد للمبنى ،

---

(١) . انظر جوتهيل وثيقة جنيزا ص ٤٩١ ملحوظة ١ وأيضا كوهن أزمه ١٤٤٢ ص ٤٢٥ - ٤٤٨ .

واختفى المدخل تقريبا ، ووسعت الأروقة ، وقاعة الوسط أيضاً . أما حجرة الجنيزا ، التى ربما تكون قد سدت بعد الترميم فى القرن الحادى عشر وظلت مفتوحة فقط من سقفها لأغراض الجنيزا ، فقد فتحت منها أثناء الترميم فى القرن التاسع عشر فتحة دخول علوية ، حتى لا تختفى فيه الجنيزا من بين شعب إسرائيل ، أو لكى تستخدم الجنيزا أيضا فى المستقبل . وفى النهاية يجب أن نذكر أن المبنى يتجه نحو الجنوب الشرقى ، ومن المؤكد أنه ليس موجها نحو القدس ، لكنه اتجاه شائع فى الكنائس القديمة فى مصر . ومن خلال الفحص يتضح أن أغلب المعابد فى مصر تتجه نحو الشرق أو الجنوب الشرقى فهل يعقل أن يكون الاتجاه الأصلى لمعبد عزرا الكاتب قد ولد خطأ استمر فى مصر حتى أيامنا هذه ؟!

٦ - التصميم الداخلى : للهياكل :

لقد توقفنا حتى الآن بصفة أساسية عند المبنى كشكل . ومن الآن فصاعدا سنتجه بأسلوب صحافى إلى التفصيلات التى اتسم بها مخطط المبنى والأجزاء غير الإنشائية منه . وسندرس المقرأين اللذين كانا فى المعبد وحائط صهيون (الحائط الشرقى فيه) بكل مكوناته . وهذان البعدان للتصميم الداخلى للمعبد يردان تقريبا فى كل أوصاف المعبد ، وكما أوضحنا من قبل ، فإن أحدا من الزوار لم يصف مصلى النساء كجزء من المعبد . والوحيد الذى ذكره ، عرضا وليس كجزء من محتوى المعبد ، كان يعقوب سابير . لذلك فلن أتوقف عند مصلى النساء ، بخلاف ما ذكر أثناء الحديث .

ورد الحديث لأول مرة عن الحائط الشرقى ، أو حائط صهيون ، لدى ربى « عوفاديا برطوتيوو » . حيث أوضح أن المعبد الموجود فى مصر القديمة ينسب للنبى الياهو ، ويرجع ذلك إلى أنهم يقولون إن النبى إلياهو تجلى فيه للحسيديين فى الركن الجنوبى الشرقى منه . وهناك يشعلون شموعا دائما ، ويوجد فى الركن الشمالى الشرقى مكان خاص مرتفع حيث يوجد كتاب توراة عزرا الكاتب[١] . وذكر فى معرض حديث القصة التى ذكرناها من قبل عن كتاب التوراة الذى بيع واختفى فى بحر الإسكندرية ، وظل غلاف (جراب) هذه النسخة من التوراة موجودا حتى الآن فى

---

(١) ربى عقبه برطونورد فى ايزنشنات كنز الرحلات ص ١١٥/ب .

ذلك المعبد ويشعلون أمامه الشموع دائما . أما المقريزى الذى ذكر هذا المعبد فى بداية القرن الخامس عشر ، فلم يذكر بالمرة الهياكل ولا المقارئ . ومن الواضح أنه كمسلم اكتفى بما كان أمامه أساسا وترك ما اعتبره زائدا لا حاجة له به . ولذلك فقد اكتفى بذكر حقيقة أنه يوجد فى هذا المعبد كتاب توراة النبى عزرا . كما ذكر أيضا أنه يوجد على بوابة المعبد كتابة تفيد أنه بنى عام ٣٣٦ (التقويم السلوقى) ، أى قبل تدمير بيت المقدس بخمسة وأربعين عاما [١] . وأورد يوسف سامبرى من القرن السابع عشر وصفا مشابها . أما القرائى « موسى اليروشاليمى » ، فهو الوحيد الذى قال تفصيلاً عام ١٦٥٥ ، إنهم يشعلون هناك ثلاثة مصابيح غاز بصفة دائمة أمام الهياكل الثلاثة ، أى أنه يوجد هناك ثلاثة هياكل (انظر أيضا الرسوم لتوضيح أعلاه) .

أما « كانو سودو » ، الذى أقام فى المعبد بعد ربى « عوفاديا بورطيتووا » بمائتى وخمسين عاما ، فقد قال بالإيطالية : أنه يوجد به هيكلان ، الأول كبير . والآخر صغير ، ويوجد فى الصغير كتاب توراة واحد فقط ، كتبه رجل تقى له تفاسير رائعة ، عاش حياة قداسة وزهد . وجاء فى الجزء العبرى من حديثه : « ويوجد أيضاً هيكلان أحدهما صغير وبه كتاب توراة عزرا الكاتب الذى لم يمسه أحد » .

أما أزولاى الذى مر بالفسطاط عام ١٧٥٣ ، فذكر أيضا أنه يوجد بالمعبد كتاب توراة مقدس ويقول إنه كتاب عزرا ، لكنه لم يذكر مكان الكتاب [٢] . ولكن بعد خمسة عشر عاما ، وتحديدا فى عام ١٧٦٨ ، حينما مر مرة أخرى على مصر ، وصف الكتابات التى وجدها فى مصر وذكر الكتابة التى أمام الهيكل . « هذا الهيكل (بوابة السماء) ، شيده سيدنا ومولانا » يعقوب هايرناس يوسف « والمشهور باسم ابن خليل الفاسى ، من أمواله الخاصة . وذلك فى عام ١٠٥٠م) [٣] ، أى أنه بعد عشر سنوات من ترميم المبنى الذى هدمه الحاكم أعيد ترميمه ثانية [٤] ، وهذه هى الكتابة التى ظهرت على أحد الهياكل ، ويبدو أنها كانت مطعمة بالخشب .

---

(١) جوتهيل وثيقة جنيزا ص ٥٠٧ .

(٢) رتشلر كتابه ص ١٨٣ .

(٣) رتشلر نفس المصدر .

(٤) انظر جويتين المعبد ص ٨١ .

ويوجد وصف تفصيلى لحائط صهيون قدمه لنا يعقوب سابير ، فى السنوات ١٨٥٩ - ١٨٦٦[١] ، : « وبه (داخل المعبد) يوجد هيكل واحد فوق داخل فتحة الحائط الشرقى حيث يوجد هناك كتاب توراة كنيسة عزرا (وفقا للرواية الشرقية) [٢] ، وفى رحلته الثانية كشف أن « الألواح وكسور الألواح التى كانت على الحوائط من حوله ومن الجانب الشرقى فوق الهياكل وحول المنبر من فوق والتى كان محفورا عليها فقرات من سفر المزامير وأسماء أشخاص كرماء ، قد نزعت من مكانها حينما طوروا المعبد ، ووضعوها فى مكان خاص فى المرتقى ... ووضعوا فقط حول الهياكل بعض التعريشات المتطورة بدلا منها . أما عن صورة الهيكل فيوجد لدينا وصف مقنع تماما :

« يوجد فى شرق البيت (المعبد) ثقب (تجويف) كبير فى حائط يبلغ ارتفاعه خمسة أقدام (٣ م) وعرضه ثلاثة أقدام (٨ر١ م) كما يوجد هناك أيضا الهيكل ذو كتب التوراة الثلاثة - وفى الجانب الأيمن من الركن الشرقى الجنوبى توجد مغارة صغيرة وشمعة مشتعلة دائما ، تدعى مغارة (الياهو) ، على سبيل المجاز ، لأنه تجلى هناك للأقدمين . ولا يصل إليها أحد إلا بعد التطهر . ويوجد أعلى الركن الشرقى الشمالى هيكل صغير مجوف فى حائط يبلغ ارتفاعه حوالى قدمين ويصعدون إليه بسلم خمس درجات (أى حوالى ٥ر١ م) حيث يوجد كتاب توراة عزرا .

وعلى هذا النحو ، وكما قال سابير ، فإن حائط صهيون كان مقسما إلى ثلاثة أقسام : الهيكل الأوسط كبير ، ومن طرفه الجنوبى ما يشبه مغارة النبى الياهو ، وفى طرفه الشمالى ما يشبه المرتقى إلى التجويف الصغير ، ويوجد به هيكل صغير وذاك الكتاب القديم الذى يعد وجوده فى حد ذاته موضع شك .

---

(١) سابير ص ٢٠/ب .

(٢) فى معرض حديثه أوضح سابير السبب فى عدم ثقته فى هذا الرواية لأن ربى عوفاديا من برطنورو كتب غير ذلك وحتى لو أنه لم يعرف ، لأن ربى موسى بن ميمون اعتمد على كتاب ابن أشير حينما كان فى الفسطاط . ولو كان هناك كتاب عزرا الكاتب ، فلماذا لم يعتمد على هذا الكتاب لكى يحدد علامات ضبط نص العهد القديم ، ولكن يعقوب سابير لم يعرف شيئا عن الرواية القائلة بأن الكتاب الذى تقرر أن يسلمه الفاروق بن آشير كتبه عزرا الكاتب ، كما ذكرنا آنفا .

أما وصف بتلر عام ١٨٨٤ ، فهو الوصف الثانى من الناحية الزمنية [١] ، فقد وصف بتلر معبد « عزرا » على أنه معبد كان فى الماضى كنيسة قبطية تدعى كنيسة سانت ميخائيل ، اشتراها اليهود من الملكيين فى وقت ما فى العصور الوسطى . كما ذكر أيضاً أن المعبد بدا كتصغير للبازيليك القبطى ، وتعرض الجزء الشرقى منه لترميمات عبر الأجيال . وبالتحديد فإن الأروقة الجانبية والخلفية بدت له موثوقا بها وقديمة فعلاً . (ولا يجب هنا أن ننسى أن بتلر كان معجبا بصورة البازليك القبطية ، ولذلك فإن الجزء البازليكى النمطى ، أى الأروقة والشرفات الثلاثية ، بدت له حقيقية ، بينما بدا له الجانب الشرقى ، أو الهيكل مختلفا تماما عن البازليك القبطى المعروف لديه ، ولذلك فقد وصفه بأنه متأخر قياسا بباقى أجزاء المبنى) . وإذا صح رأى جويتين ، وكان أمامنا فعلا بازيليك ، فإنه بازيليك يهودى منذ البداية ، لأن الحائط الشرقى آنذاك لا يعقل أن يكون متأخرا فى بنائه عن باقى أجزاء المبنى . ووصف بتلر الحائط الشرقى على أنه بوابة نصر مكللة بنقوش مزركشة . وتوجد الآن بوابة مكللة على الهيكل الرئيسى على هيئة حدوة مستديرة ولكن بدون زركشة ، وهى متسقة مع أقواس مصلى النساء ، التى لم تكن موجودة أيام بتلر . وبالتالى فإنه يمكن القول ، إن « بوابة النصر » جددت فعلاً ، لكن ليس بصورتها السابقة . وإذا كان افتراضنا أن الحائط الشرقى قد حفظ أغلبه فى عصر التجديد عام ١٨٩٠ ، فإن زينته وتشكيله قد تغيرتا على الأقل .

وتحدث بتلر أيضاً عن « الصهريج » أو « البئر » الموجود وراء المجمع ، ويبدو أنه كان يعنى المطهر الذى لم نسمع عنه فى مكان آخر ومازال موجودا حتى هذا اليوم . وربما كان هذا المطهر هو العنصر الوحيد الموثوق الحقيقى والقديم فى المبنى كله . وهذه حقيقة لم تعلق عليها أية أهمية مما دفع إلى عدم ترميم هذا المبنى . والدراسة يمكن أن تعلمنا الكثير عن المبنى القديم . كما تحدث بتلر أيضا عن الأبواب الخشبية الموجودة فى الطرف الشرقى للرواق الجنوبى والمزينة بالأيل والعصافير ذات الرءوس الممدودة إلى الوراء ، وبينها عنقود عنب . ويبدو أنها أبواب المقرأ الموجودة الآن فى متحف إسرائيل [٢] ، والتى يبدو أنها استخدمت كأبواب للمقرأ الذى كان موجودا فى طرف الرواق الجنوبى ، أى فى نفس المكان الذى وصفه سابير بأنه مغارة الياهو .

---

(١) بتلر الكنائس ص ١٦٨ .

(٢) انظر . نقاط بارزة (متحف إسرائيل) ١٩٨٤ ص ١٣٢ .

وكان « الفان ادلر » آخر من حظى برؤية المعبد قبل هدمه بعامين . وجاء وصفه له مشابها تماما لوصف سابير : « يدعوه المواطنون معبد الشاميين ، أو معبد الياهو ، وتوجد على يمين ويسار - قاعة الوسط ، التى تنتهى بالهيكل الرئيسى أو المقرأ المقدس ، تجاويف تحتوى على مقارئ فرعية ، وقد حفر على أبوابها بخط « اليعازر » مزمور لداود (مزامير ٢٤/ ١ - ٢) . وصورة الحروف قديمة وصنعتها جميلة جداً ومتقنة ... وهى ترتفع حوالى ستة عشر قدما (أى حوالى خمسة أمتار) عن الركن الأيمن للتجويف الأيسر ، حيث يوجد فيه تابوت صغير تحفظ فيه بعض كتب العهد القديم التى قيل عنها إن كاتبها هو عزرا الكاتب . . ولقد وجدت صعوبة بالغة فى إقناع مرافقى ابن الشماس - أن يسمح لى بارتقاء السلم المتهالك والنظر إليه وفى النهاية نجحت فى الصعود ... وجدت بابا تغلفه فتحة صغيرة فتحتها ووجدت فى الداخل كتابا ممزقا رطبا . ومن المؤكد أن العفن قد أتى عليه ... وارتجفوا حينما أخبرونى أن طائفة القاهرة المحترمة قد قررت تكليس المعبد وطلاءه وتجديده خلال عدة شـهور[١] » .

وحينما عاد إلى المعبد بعد ثمانى سنوات ، قال إن المعبد اختلف اختلافا كليا ، لكن « آدلر » لم يتطرق بالمرة للتغيرات التى طرأت على المعبد . وركز كل اهتمامه فى الرحلة الثانية على الجنيزا ، وبالطبع فإنه لم يلق بالا إلى التغيرات التى طرأت على المبنى . ومن ناحية موضوع اهتمامه ، فإنه للأسف لم يتحدث تفصيلاً عنه ، لأنه ربما كان الشخص الوحيد الواعى (على عكس موصيرى ، الذى كان شابا حينما هدم المعبد) ، الذى قدم تقريرا عن المعبد قبل الإصلاح وبعده .

ولا يعنينا هنا وصف « شختر » [٣] ، للمعبد ، لأن المعبد أيامه كان كما هو الآن . وكان الدخول إلى الجنيزا يتم فى أيامه عبر فتحة لا صورة محددة لها ، ومن المحتمل أن ذلك كان فى فترة ما قبل انتهاء الترميم . وبالتالى فإن الترميم استمر حتى أواخر القرن التاسع عشر أو بداية القرن العشرين .

---

(١) انظر ادلر .

(٢) انظر ادلر المقدمة .

(٣) شختر كنز المخطوطات .

٧ - التصميم الداخلى : المقارئ :

لم يتبق لنا إلا أن ندرس مقارئ المعبد . لأول مرة يذكر مقرأ أو منبر فى معبد اليهود فى قصر الشام ، أى فى الفسطاط ، عام ١٤٤٢ [١] . ولا نعرف بالتحديد ما هو المعبد المقصود . هل هو معبد الفلسطينيين أو البابليين ، ذلك لأن كليهما وفقا لما قال المقريزى ، كان فى قصر الشام [٢] . ويقال إنه فى هذا العام دعى القضاة للتأكد من أنه لم يتم أى إصلاح فى المقرأ (وفقا للشريعة الإسلامية ، يحظر إصلاح أى جزء من مبنى المعبد) . وبهذه المناسبة ، كشف بطريقة الصدفة ، أن المقرأ الذى كان به ثلاث عشرة درجة سلم والتى تم ترميمها كتب على إحدى درجاته - والتى كان يقف عليها خطيب المعبد - اسم « محمد وأحمد » وكلاهما من الأسماء المقدسة عند المسلمين . ويبدو أن هذه الأسماء سجلت فى هذا المكان بالذات لكى توطأ بالقدم . وبالرغم من إزالة هذا المقرأ من المعبد إلا أنه قد وقعت عدة مصادمات مع اليهود والمسيحيين . وما يعنينا هنا هو المقرأ أو المنبر الذى هو عبارة عن برج خشبى كانوا يصعدون إليه ثلاث عشرة درجة ، أو بمعنى آخر ، أن ارتفاعه كان حوالى مترين وبالطبع فقد أبعد هذا المنبر . وسمعنا مرة أخرى من « كافوسوتو » عن منبر خشبى فى هذا المعبد لكنه فى هذه المرة كتلك المنابر التى استمر وجودها حتى إصلاحها النهائى عام ١٨٩٠ . ولم يرد ذكر لهذه المنابر فيما قاله ربى « بنيامين الطليطلى » ولاعند ربى « عوفاديا بريترفوسو » . وكان كافوسوتو هو أول من ذكر هذين المنبرين ، اللذين سمعنا عنهما بعد ذلك كثيرا عبر تاريخ المعبد . وهكذا قال كافوسوتو (فى كلماته الإيطالية الواردة أعلاه) فى قلب (المعبد) المكشوف إلى السماء يوجد منبران Pulpito أحدهما وراء الآخر ، ويكاد يسقط من التهالك . ومدعم بدعائم كثيرة ، وهو الذى استخدمه النبى ارميا فى الصلاة . وأضاف فى الجزء المكتوب بالعبرية : يوجد منبران الأول قديم تماما ومحطم وقلنا إن الياهو كان يصلى فيه [٣] ، صلاة « منحاه » وصلاة « عرفيت » ولم يلمسه أى شخص . وشهد أزولاى بعد ذلك بتسع عشرة سنة قائلاً : ويقولون إن المعبد الموجود

---

(١) كوهين . أزمة ١٤٤٢ .

(٢) جوتهيل وثيقة جنيزا ص ٥٠٨ .

(٣) انظر أعلاه ملحوظة هـ رقم (١) ص ٤٣٩ صلاة هى صلاة الفجر لدى يهود ايطاليا .

هناك بناه النبى ارميا وفى المقرأ الخربة الآن صلى عليها ارميا . ولم يذكر مقرأ أو منبرا ثانيا ولكن المحتمل أنه اكتفى بالإشارة إلى المقرأ الهام ، وأنه لم يجد ضرورة للإشارة إلى مقرأ « الحازان » الذى يوجد فى كل المعابد . وفى موضع آخر ذكر المقرأين . وعلى الرغم من ذلك فإنه يمكننا فهم أن الازدواجية فى المنابر والمقارئ ترجع إلى أن أحدها اعتبر قديما جدا ، وحينما تصدع بنى الآخر بدلا منه دون أن يهدم الأول لقدسيته [1] .

وكما ذكرت فقد كرر يعقوب سابير الوصف الوارد لدى كافوسوتو بقوله : « فى منتصف المعبد وقريبا من أمام الهيكل يوجد كتاب التوراة حيث أنهم فى الشرق يرفعون المقرأ على ثلاث درجات مبنية من الخشب والطوب ويعتمد على أربعة أعمدة ترتفع إلى عشرة أقدام (يقصد أن السقف يصل إلى ارتفاع عشرة أقدام حوالى ستة أمتار) وأصلحوه أيضا وأعادوا تجميله . والأعمدة قديمة جداً والحبال الاثنا عشر تحيط بها والعوارض التى تحزمها من أعلى حوله كلها منقوشة بكتابة آشورية وبالطبع فإنه على بعد حوالى خمسة أقدام من المقرأ ، وفى منتصف المعبد ، يوجد بناء خشبى ، مثل السرير المربع المسيج طوله أربعة أقدام وعرضه ثلاثة ومفروش بملاءة بيضاء ونظيفة وعليه خيمة (تعريشة) ترتكز على أعمدة خشبية من زواياها . ويقال إن ارميا جلس فى هذا المكان وقرأ اللعنات الأربعمائة وست على خراب القدس . ولم يجلس أحد فيه خشية على نفسه . ولكن النساء اللاتى يجدن صعوبة فى الولادة يجئن إلى هذا المكان فيلدن بسهولة ويسر .

أما الأحزمة التى تحيط بالمقرأ من أعلى مكان فقد حفرت عليها فقرات من سفر المزامير وأسماء أشخاص كرماء من عصور مختلفة ، فقد أبعدت من مكانها حينما كانوا يصلحون المعبد ، ووضعوها فى مكان خاص فى المرتقى ، وهى قديمة جدًا بالية وأصابتها العتة لدرجة أنه لا يمكن استخلاص شئ ذى قيمة مما هو مكتوب عليها . . كما أن العصى التى تحيط بالمقرأ تآكلت بفعل الزمن وكلها منقوشة ومحفور على الألواح حروف بالخط الآشورى ، واللغة اليهودية ، وهى على ما يبدو فقرات من سفر المزامير . الحمد لله باسم الرب فتحت لى بوابات العدل الخ . . .

---

(١) رتشلر كتابه ١٨٣ .

ولم يصف « الفان ادلر » المقرأ كثيرا ، وإن كان قد ذكر أنه وجد بقايا أثرية هامة تحيط بالمقرأ من حوله وفى حوائطه الثلاث ، وهى عبارة عن سطر واحد من كتابة محفورة على الحجر (!) ، وأورد صيغه الكتابة . ونحن نعرف الآن أن الكتابة كانت محفورة على الخشب . ونشرت هذه الكتابة عدة مرات والصياغة الدقيقة لها قدمها ريتشلر : (م) سليمان الذى توفى فى ريعان الشباب ، والحاخام الكاهن الأعظم معلمنا افراهام الشيخ الماشطى [١] .

ونحن نرى أن هذا المقرأ ينسب مرة إلى الياهو وأخرى إلى ارميا . ولقد نسب الحاخام رفائيل بن شمعون ذاك المقرأ الخلفى (بعد أن رمم وغطى بالحجر) إلى رواية أخرى : « لأنه فى هذا المكان كان سيدنا موسى عليه السلام يقف ويصلى فى أيام فرعون لكى ترفع الضربات عن فرعون وشعبه [٢] . وبالطبع فإن هذه القصة رويت عن معبد القديسين فى دموه وليس فى الفسطاط .

ونحن نرى تباينا فى المصادر المختلفة فى تقدير مقاييس المبنى وتفصيلاته ، سواء بخصوص القصص المتعلقة به أو بالنسبة لتقديرات تاريخ المبنى . وهو ما يحيط تاريخه كله بالغموض . وترجع هذه الظاهرة إلى ضعف ذاكرة مدونى السجلات ، والأخطاء الانسانية ، خاصة أن أغلب من رووا القصص لم يتحروا صدق سجلاتهم . وربما قصدوا بذلك تضخيم اسم المعبد وتسجيله فى التاريخ اليهودى . أما الاختلافات فى القصص المتعلقة بالبناء ، فإنها ترجع إلى حقيقة أن القصة التى ترسخت فى معبد معين ، نقلت مع هدمه الى مبنى آخر . والمعبد المذكور والذى ربما كان أهم المعابد فى مصر وأكثرها قداسة ، حفظته السلطات بصعوبة وحظى بحظ كثير من القصص بالمقارنة بأى بناء يهودى آخر فى مصر .

وعلى الرغم مما ذكرناه ووضحناه فيستحسن التحرز ، حتى لا نقبله كحقائق ثابتة مرتبطة بيهود مصر . ولكى نصل إلى حل هذه المعضلة ، لابد من أن نعمل على فهم الموقع ذاته وتطويره عبر الأجيال ، والبيئة والثقافات التى أحاطت به وأثرت عليه .

* * *

---

(١) نفس المصدر ص ١٨٤ .

(٢) بن شمعون خير مصر ص ٣٥/ب .

ميخائيل فينتر
علاقات اليهود مع السلطات والمجتمع غير اليهودى

أ - الخلفية والمصادر

تنقسم مناقشة تاريخ اليهود فى مصر العثمانية إلى قسمين رئيسين ، كما هو الحال فى تاريخ البلاد ذاتها فى تلك الفترة :

أ – من الاحتلال العثمانى عام ١٥١٧ ، والذى وضع فيه السلطان سليم ياوظ (الغاضب) نهاية للدولة المملوكية وضم مصر وسوريا إلى الامبراطورية العثمانية ، وحتى غزو نابليون بونابرت لمصر عام ١٧٩٨ .

ب – القرن التاسع عشر ، أو بصورة أكثر دقة ، من الغزو الفرنسى وحتى عام ١٩١٤ ، حينما أعلنت بريطانيا أن مصر منطقة وصاية ، وفصلت البلاد عن ارتباطها الشكلى بالإمبراطورية العثمانية [١] . والعامل الذى يربط الفترتين هو السيادة العثمانية المستمرة ، والتى بدأت تضعف خلال القرن التاسع عشر وأصبحت مجرد سيادة ظاهرية منذ الاحتلال البريطانى لمصر عام ١٨٨٢ .

وكانت هاتان الفترتان مختلفتين عن بعضهما تمام الاختلاف . ففى الأعوام الثلاثمائة الأولى كانت مصر إقليما عثمانيا بكل ما تحمله الكلمة من معنى ، وإن كان هذا لايعد ذوبانا فى العثمانية لعدة وجوه ، بسبب السمات المتفردة لهذه الدولة فى الظروف الجغرافية والاقتصادية ، ولذلك فإنه يمكن رؤية تاريخ مصر وتاريخ الطائفة اليهودية فيها من خلال المنظور العثمانى العام . فلقد عرفت مصر إبان القرن التاسع عشر (وبداية القرن العشرين ، الذى سنتعرض له أيضاً فى إطار مناقشتنا) الكثيرمن التقلبات – ما بين اتجاهات تحديث وتغريب وانتفاضة قومية أو دينية ، واحتلال بريطانى . وهذا الاختلاف بين الفترتين ينعكس أيضاً فى وضع اليهود وعلاقاتهم مع

---

(١) للتعرف على الخلفية التاريخية العامة ، انظر : هولت ، مصر . وبالنسبة للقرن التاسع عشر ، انظر أيضاً : شامير ، العرب فى الشرق الأوسط ، وأيضاً فاتيكيوتيس . وانظر أيضاً شاو ، إدارة مصر .

السلطات والمجتمع غير اليهودى . وكما هو الحال فى التاريخ اليهودى فإننا نجد أن الطائفة اليهودية شكلت فى مصر العثمانية حجر أساس لأنشطة البلاد الاقتصادية وللمجتمع الذى عاشوا فيه .

ويجب أن نعترف بأن البحث فى تاريخ يهود مصر فى الفترة العثمانية مازال فى بداياته . كما أن تاريخ مصر فى الفترة العثمانية يعد أحد الفصول غير الواضحة فى تاريخ مصر الإسلامية . ومع ذلك فلقد حدث فى الآونة الأخيرة تقدم كبير ملموس فى البحث فى هذا المجال . وبخاصة فى التاريخ الاجتماعى الذى تعد مناقشتنا لعلاقات اليهود مع المجتمع غير اليهودى والسلطات جزءا منه . وحتى الآن لا توجد دراسة منفصلة عن اليهود فى مصر العثمانية ، على غرار أبحاث : أشتور عن اليهود فى السلطات المملوكية ، وأبحاث يعقوف . م . لنداو عن يهود مصر فى القرن التاسع عشر [١] . وليس هناك من شك فى أن ندرة الأبحاث عن هذه الفترة الانتقالية ترجع إلى طبيعة المصادر ، الفقيرة من حيث الكم والنوع ، قياسا مع الفترة المملوكية والعصر الحديث [٢] .

ويمكن أن نقف على طبيعة العلاقات بين اليهود والسلطات والمجتمع غير اليهودى ، من المصادر التالية بصفة خاصة :

أ. وثائق رسمية من الأرشيفات العثمانية والمصرية والأوروبية .
ب. التواريخ العربية والتركية والعبرية
ج. أوصاف الرحالة ، الأوروبيين أو المسلمين .
د. كتابات رجال الدين المسلمين – قضاة أو مراقبين .
هـ. كتب الفتاوى وبعض المصادر اليهودية الأخرى .

ولكل من هذه المصادر سمته الخاصة وعيوبه . وبالطبع فإن المادة الأرشيفية هى

---

(١) اشتور . مصر وسوريا . أ . ج . لنداو ، اليهود فى مصر (عبرى) ، وانظر النسخة الإنجليزية الموسعة والمعدلة لهذا الكتاب : لنداو ، اليهود فى مصر (إنجليزى) والإحالات التالية من الطبعة الإنجليزية .

(٢) انظر العروض الببليوجرافية المفيدة عن مصر العثمانية : هولت ، مصر العثمانية ص ٣ – ١٢ ، شاو ، مصادر تركية ص ٢٨ – ٤٨

أكثر هذه المواد مصداقية ، ويمكن أن نعرف الكثير من مضمون هذه الوثائق ومحتواها ، بل ومن لغتها وأسلوبها . وتحتوى هذه المادة على أوامر إدارية أو شهادات قانونية ، تتعلق بالطائفة اليهودية أو بأشخاص يهود وهذه الأدلة أرسلت من السلطة العثمانية المركزية فى استانبول أو من ممثلها فى القاهرة ، « الباشا » ، حاكم الاقليم . وأهم مجموعة من هذه الأوامر تخص موضوعنا ، هى مجموعة « مهمة دفترى » ، المحفوظة فى أرشيف مكتب رئيس الوزراء فى استانبول . وهى مجموعة الأوامر التى أرسلها السلطان إلى شاغلى المناصب المختلفة فى الإمبراطورية ، سواء فى العاصمة أو فى الأقاليم المختلفة [١] . ومن الطبيعى أن تعنينا هنا الأوامر التى أرسلت إلى حاكم مصر - الذى حمل بالطبع لقب باشا ، وكان برتبة « بيلربى » (أو كما كانت تنطق هذه الكلمة فى تلك الايام) « بيجلربك » . وكانت وظيفته هى « والى مصر» - والأوامر التى أرسلت أيضاً إلى ذوى المناصب الأدنى فى مصر ، مثل « الدفتردار » (الضابط المشرف على الخزانة) والقضاة فى المدن المختلفة ومن على شاكلتهم . أما بالنسبة للفترة المتأخرة عن ذلك ، القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، فتوجد مجموعة من الأوامر الخاصة بمصر فقط ، تدعى « مهمتى مصر » وهى أيضا محفوظة فى أرشيف مكتب رئيس الوزراء فى استانبول [٢] .

أما الوثائق ذات الطبيعة القانونية فهى تحفظ بصورة عامة فى أرشيف المحاكم الشرعية فى مصر . وقد حصلنا على بعض منها [٣] . ولقد اعتمد الباحث جلال النحال فى بحثه عن النظام القضائى فى مصر خلال القرن السابع عشر على مادة « السجل » فى المحاكم الشرعية وتوجد بعض الوثائق المتعلقة باليهود ضمن الوثائق التى درسها فى بحثه [٤] . ومع ذلك فليس هناك شك فى أن المادة الأرشيفيه الكبيرة الموجودة فى مصر ، فى المحاكم الشرعية والأرشيفات الأخرى ، تعد أهم مصدر لدراسة تاريخ اليهود فى الفترة المعنية (كما هو الحال فى موضوعات أخرى) ، وهى مادة لم تستغل كاملة حتى الآن . والعيب الأساسى فى هذه الوثائق هو صورتها المتهرئة والمبعثرة ، وبالرغم من أنها

---

(١) عن هذا المصدر الأرشيفى الهام ، انظر البحث الشامل : أصداء ، شهادات عثمانية .

(٢) عن هذا المصدر انظر : شاو ، مصادر تركية ص ٣٠ .

(٣) لدى المؤلف عدة وثائق قانونية من مجموعة خاصة ، سوف تنشر مستقلة .

(٤) انظر : النحال .

تكشف الكثير إلا أنها لاتتعرض إلا فى حالات قليلة وبصورة كاملة للحدث الذى تتناوله . وتعد هذه الأوامر بطبيعتها ردا على أحداث سلبية أو شكاوى ، وهى تبحث جرائم أو اشتباها فى جرائم ، وتحرشات وخلافات الخ . ومع هذا فلم تنعكس فى هذه الأوامر علاقات حسن الجوار التى سادت بين اليهود والمسلمين ، كما أنها لم تتضمن أية إشارة لقيام الموظفين اليهود بأداء أعمالهم باستقامة وكفاءة أو لرضا السلطات عنهم .

ويعرف كل باحثى تاريخ مصر ، أن سجلات التاريخ العربية والتركية لاتصف بصورة جيده إلا بداية ونهاية الفترة العثمانية ، وفى المقابل فلم تقدم السجلات المحلية وصفا تفصيليا متعمقا لمعظم هذه الفترة [١] . ومع ذلك ، فإن الكثير من السجلات التاريخية العربية والتركية لم تنشر بعد مطبوعة ، كما أنها لم تخضع بعد لدراسة الباحثين . ونجد فى السجلات المختلفة ذكرا لا بأس به لليهود ، على الرغم من أن مؤلفيها قد اهتموا أساسا بالأحداث السياسية ، والتى لم يلعب اليهود فيها أى دور . وبالرغم من أن اليهود يرد ذكرهم فى كتب التاريخ إلا أن هذه الكتب تشير إليهم وكما هو الحال فى وثائق الأرشيفات على نحو عابر ، كما أنها تشير إليهم فى سياق سلبى يتعلق بحوادث مثل إعدام موظف يهودى اتهم بالاختلاس وأحكام ضد يهود وما شابه ذلك ، وهناك مشكلة أخرى وهى أن كتب التاريخ تعكس موقف مؤلفيها ، الذين كان بعضهم من رجال الدين ، وكلهم تقريبا من المسلمين المثقفين وكانت نظرتهم سلبية تجاه الأقليات الدينية ، وبخاصة اليهود . وتتجلى النظرة العدائية فى كتب التاريخ من خلال وصف الأحداث والتفسيرات وكذلك فى التعبيرات العدائية ، بل ويرد ذكر اليهود فى بعض الأحيان على نحو عابر حتى حينما لايكون لهم أية علاقة بالموضوع المطروح . وتعد هذه النظرة التى تنطوى على العداء من جانب مؤلفى كتب التاريخ ، على قدر كبير من الأهمية خاصة أنهم كانوا يمثلون جمهور المثقفين ، وكان لهم تأثيرهم على العامة . والجدير بالذكر أن بعض هؤلاء المؤلفين دون أعماله بتكليف من الحكام [٢] . كما أنهم أثروا أيضا على بعضهم البعض ، ومن هنا قام بعض المؤرخين المتأخرين فى بعض

---

(١) كتب التاريخ التى تغطى بداية فترة الحكم العثمانى فى مصر هما : ابن اياس (عربى) ، ديار بكرى . المصدر الرئيسى لنهاية الفترة العثمانية : الجبرتى .

(٢) انظر على سبيل المثال : عبد الرحمن ص ٢/أ وأيضاً التاريخ التركى : جيلين باسكرون . ص ١٩/ أ - ٢ .

الأحيان بنقل المعلومات الواردة لدى سابقيهم ، والمتعلقة بالسلوك العدوانى تجاه اليهود . وتجدر الإشارة هنا أيضا إلى كتب التاريخ العبرية التى كتبها يوسف سامبرى والياهو كافشالى ، والتى ترد فيها معلومات مهمة عن يهود مصر ، وإن كانت مختصرة ومتقطعة [1] .

ولايمكننا أيضا تجاهل شهادات الرحالة الأوربيين الذين كان عددهم لا بأس به فى الفترة العثمانية [2] . أما المستعرب الشهير « أ . و . لين » ، فلا يمكن تصنيفه بين الرحالة العارضين الذين كان فهمهم للمجتمع المصرى فى أغلب الاحوال سطحيا وانطباعيا ، فيقدم « لين » فى كتابه الكلاسيكى المعروف باسم « عادات المصريين الجدد » عرضا أساسيا ومتعمقا للمجتمع اليهودى التقليدى [3] . ويختص الفصل الأخير من هذا الكتاب بيهود مصر ، ويأتى كأحد ملاحق الكتاب . ويتضمن هذا الفصل وصفا حيا للطائفة اليهودية ، وإن كان لم يمتدحها . ولاينتقص من جهد الباحثين الاعتماد كثيرا على هذا الكتاب والاستشهاد به .

ويعد كتاب « سياحة نامه » (كتاب الرحلة) الذى وضعه الرحالة المسلم غير المصرى « أوليا شلبى » (١٦١٤ - ١٦٨٣) بمثابة وثيقة بالغة الأهمية لمعرفة تاريخ مصر العثمانية إبان القرن السابع عشر . وقد خصص المؤلف الجزء الأكبر من المجلد العاشر فى مؤلفه الضخم لوصف مصر [4] . وقد اشتهر أوليا شلبى بعدم دقته ومبالغاته ، بل وحتى اختراعاته ، ومع هذا فيرى كل من الباحث « أ. ريموند » ، و « س . شاو » ، اللذين اطلعا على المادة الأرشيفية ويعرفانها جيدا ، أن كتابه عن مصر يعد مصدرا يمكن للباحثين وضع ثقتهم فيه بصفة عامة ، ويبدو أنه خبر البلاد جيدا [5] . وكان يتمتع « أوليا شلبى » بمميزات الرحالة المحايد ، وكان قادرا على مقارنة مصر بدول أخرى ، وخاصة المناطق التركية . ومع ذلك ولكونه مسلما ومن الإمبراطوريه العثمانية ، فلقد

---

(١) كافشالى . ب . سامبرى ، مختارات .

(٢) انظر قائمة الرحالة الأورربيين فى مصر العثمانية . كومب . ج ٣ ص ٣٧٩ - ٣٨٦ .

(٣) لين . آداب وعادات .

(٤) شلبى : رحلات (تركى) المجلد العاشر .

(٥) شاو : مصادر تركية . ص ٤٧ . ريموند . الحرفيون والتجار . ج ٢ ص٥٣٣ .

تعرف على المجتمع المصرى ومؤسساته ، الأمر الذى لم يكن متاحا للرحالة الأوروبيين ، ولاحتى لكثير من المؤرخين المصريين . وتجدر الإشارة إلى أن « أوليا شلبى » كان مسلما متعصبا ، وحديثه عن اليهود ملئ بالتعبيرات المعادية . وعلى الرغم من ذلك فتعد المعلومات التى يوردها عنهم تعد بالغة الأهمية ، وإن كانت مختصرة من حيث الكم .

ويرد ذكر اليهود أيضا فى كتابات بعض رجال الدين المسلمين الذين كان من أبرزهم فى الفترة العثمانيه كل من : المتصوف عبد الوهاب الشعرانى (توفى عام ١٥٦٥) [١] والقاضى ابن نجيم (توفى عام ١٥٦٣) [٢] . ولاتضيف أقوالهما كثيرا إلى ما عرف عن اليهود من مصادر أخرى ، لكن فى مجال اهتمامنا بالذات ، والمتعلق بعلاقات اليهود مع غير اليهود نجد أن آراء هذين المؤلفين رائعة ، فى إشارتها إلى نظرة المتصوفة و« العلماء » للموضوع . وتجدر الإشارة أيضا إلى أن تناولهما للموضوع ليس منهجيا ، بل عرضيا ، غير أن ما يذكر أحيانا بصورة عرضية يكون مهما .

ولقد حصل باحثو كتب الفتاوى من أدب الفتاوى ، على معلومات مهمة عن يهود مصر ، لكن يبدو أن مساهمة هذا المصدر ضئيلة إلى حد ما فى موضوع علاقات اليهود مع السلطات والمجتمع غير اليهودى [٣] .

ومع تغير الظروف السياسية والاجتماعية فى مصر إبان القرن التاسع عشر فقد تغيرت أيضا طبيعة المصادر . فيمكن أن نعرف مثلا من دراسة الباحث « ى . م . لنداو » ، أنه تزايدت فى هذه الفترة قيمة السجلات الأوروبية مقارنة بالمصادر الأخرى [٤] . كما تزايدت أيضا الأهمية النسبية للمصادر العبرية وكتب الرحالة . وفى المقابل فقد برز تراجع واضح فى مركزية المصادر العربية ، والجدير بالذكر أن « الجبرتى » الذى تناول بداية عهد محمد على كان آخر المؤرخين فى المدرسة الكلاسيكية ، غير أنه لم يستمر أحد فى السير على نهجه . وتبرز فى قائمة مصادر ومراجع كتاب لنداو ندرة

---

(١) فينتر . المجتمع والدين .

(٢) Ibn Nodjaym دائرة المعارف الإسلامية . مجلد ، ص ٩٠١ .

(٣) انظر على سبيل المثال : نينى ص ٧٠ - ٧٢ . ليمانون : يهود مصر ص ٢٨٧ - ٣١٩ .

(٤) انظر : لنداو . اليهود فى مصر (إنجليزى) . ببيلوجرافيا . لا يمكن أن نستنتج من ذلك أن السجلات الأوروبية تتضاءل أهميتها كمصدر لدراسة تاريخ يهود مصر فى ظل الفترة العثمانية . وتعد السجلات الفرنسية وسجلات جنيو . هامة بصفة خاصة .

المراجع العربية ، على الرغم من أن المؤلف اعتمد كثيرا ، ومعه حق على كتاب شاهين مكاريوس عن تاريخ اليهود فى مصر [١] .

أما كبار المؤلفين المصريين فى القرن التاسع عشر أمثال رفاعة الطهطاوى وعلى باشا مبارك وعبد الله النديم وجيمس صنوع (أبو نضاره) ومصطفى كامل ومحمد عبده [٢] ، فقد استخدموا مصطلحات مصرية عصرية أكثر من تلك التى استخدمها كتاب القرون السابقة ، ولم يكن هناك مكان فى شهاداتهم للوثائق اليهودية الصغيرة وغير البارزة . ولقد اهتم كتاب مصر فى القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين بالقضايا القومية والحضارية الرئيسية ، وبالتالى فلاغرابة فى أن يظهر اليهود فى كتاباتهم بصورة أقل مما ظهروا به فى كتابات مؤلفى القرون السابقة . ومن ناحيه أخرى ، فمن الممكن أن نجد مادة مفيدة للموضوع المطروح على بساط البحث فى الصحافة المصرية التى صدرت فى تلك الفترة باللغة العربية وبلغات أخرى .

ب النظرة لليهود فى بداية الاحتلال العثمانى (١٥١٧ - ١٥٢٥)

بصورة عامة ، جلب الاحتلال العثمانى معه تغييرا نحو الأفضل ليهود مصر . فلقد كانت السلطه المملوكية سلطة مستبدة ، ومبتزة وعنيفة ، كما أنها طاردت الأقليات الدينية . وكانت الابتزازات المالية وتدمير دور العبادة الخاصة بأهل « الذمة » (المسيحيين واليهود) والعديد من أعمال الاضطهاد الأخرى أمرا عاديا إلى حد كبير [٣] . وكان وضع « العلماء » قويا فى السلطة المملوكية ، كما كان للنظام العسكرى المبتز ، مع التأثير القوى للارثوذكسية ، تأثير سيئ على الأقليات الدينية . ويجب أن نضع أيضا فى الاعتبار أن الدولة المملوكية كانت تتعرض عبر عقودها الأخيرة لأزمة ، ومن هنا فقد كانت فى طريقها إلى الزوال . وقد تعرضت الدولة المملوكية إلى الانهيار

---

(١) انظر مكاريوس .

(٢) انظر المادة التى كتبها فاتيكيوتيس عن هؤلاء المؤرخين وفقا لما جاء فى فهرس كتابه .. انظر أيضا : لنداو . ابو نضارة المجلد الثالث ص ٣٠ - ٤٤ والمجلد الخامس ص ١٧٩ - ١٨٠ .

(٣) انظر مثلا : أشتور . مصر وسوريا ، ص ٢٠٤ - ٢٣٦ ، ٤٠١ ، وشتاو ، أهل الذمة ص ٧٣ - ٩٤ .

الاقتصادى إثر اكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح ، وإثر تلك الضربة التى ألمت بعد ذلك بتجارة ترانزيت التوابل عبر مصر الى أوربا .

وعاشت السلطة المملوكية فى سنواتها الأخيرة فى حالة من عدم استقرار سياسى وإحساس بعدم الأمن العسكرى ، فتقلصت الدولة على نفسها ، بل وارتعدت فرائصها من القوة المتصاعدة للإمبراطورية العثمانية الديناميكية . وفى ظل مثل هذه الأوضاع فقد تعقدت حياة الأقليات بصفة خاصة ، وأثرت هذه الأوضاع أيضا على اليهود .

وعلى خلاف وضع المماليك فقد كان العثمانيون خلال القرن السادس عشر فى أوج قوتهم ، وتعد فترة السلطان سليم العظيم الذى تولى الحكم خلال أعوام (١٥٢٠ - ١٥٦٦) ، فترة ازدهار الامبراطورية ولقد جلب العثمانيون معهم إلى مصر سلطة حازمة معتدة بذاتها . وكانت هذه السلطة على قدر رفيع من النظام والكفاءة ، كما كانت على وعى اقتصادى متطور . فاستغل العثمانيون كل الموارد المادية والبشرية فى الإمبراطورية بكفاءة تامة ، وكانوا على وعى بقدرات اليهود الاقتصادية والمالية . وعلى الرغم من أن الإمبراطورية العثمانية كانت دولة إسلامية سُنِّيَّة متشددة مثلها مثل السلطة المملوكية إلا أنها كانت دولة مستنيرة عملت على التحلى بمفاهيم العصر . ولقد أدى الدمج بين النظرة الأساسية المتزنة للسلطان ورعاياه وبين المنظور العلمى - العقائدى ، إلى تحسن وضع اليهود فى كافة أنحاء الإمبراطورية ، فتقلد اليهود فى مصر العثمانيه بعض المناصب الرفيعة فى وزارة الخزانة . وصحيح أن وضع اليهود فى فتره المماليك الشراكسة (١٣٨٢ - ١٥١٧) كان معززا فى الإدارة قياسا بفتره المماليك الأتراك (البحريين) (١٢٥٠ - ١٣٨٢) [١] ، وذلك على الرغم مما قلناه من قبل عن وضعهم العام فى الدولة المملوكية ، إلا أن الفترة العثمانية دفعت ، على الأقل باليهود الذين عملوا فى وزراة الخزانة ، إلى قمم لم يعرفوا لها مثيلا من قبل ، أو على الأقل منذ الحكم الفاطمى فى العصور الوسطى .

أما الاحتلال الذى وقع فى بداية عام ١٥١٧ ، فقد كان بطبيعة الحال حدثا قاسيا على كل المواطنين فى مصر . وكما يقول المؤرخ المملوكى ابن إياس ، الذى كره

---

(١) أشتور . مصر وسوريا ج . ٢ . ص ١٧٦ .

العثمانيين ، فقد كان الاحتلال كارثة حقيقية [١] . ولقد أبدى المماليك مقاومة عنيفة ، غير أن القاهرة احتلت فى نهاية الأمر بالقوة ، وقد عانى اليهود الذين أقاموا فى القاهرة من الإجراءات التعسفية التى اتبعها معهم العثمانيون ، فأجلى العثمانيون على سبيل المثال مجموعة من اليهود السامريين مع أسرهم إلى استانبول . ومع ذلك فتجدر الإشارة إلى أن هذا التهجير القسرى ، الذى كان سمة من سمات الاحتلال العثمانى عرف أيضا فى أماكن أخرى ، ولم يكن تعبيرا عن نظرة سيئة لليهود بالذات بل على العكس ، فعلى الرغم من عدم الكياسة فى عمليه التهجير ، إلا أنه يمكن أن نعتبر ذلك اعترافا بقدرات اليهود التى يمكن أن تؤدى إلى استفادة العاصمة العثمانية . ولقد أجلى معهم ، على سبيل المثال الكثير من ذوى الحرف المختلفة [٢] .

ويقول المؤرخ العبرى « كافشالى » ، إنه فى عام ١٥١٦ ، وقبل خروج الجيش المملوكى إلى مرج دابق (السهل الموجود شمال حلب فى سوريا) ، وهو المكان الذى حقق فيه العثمانيون انتصارهم الساحق والحاسم على السلطان المملوكى ، خيم الخطر على رءوس اليهود فى القاهرة . وعلى حد قوله ، فلقد هدد المماليك بمحاكمة اليهود ، ولكن اليهود دافعوا عن الحى الذى يسكنون فيه . وكما يذكر المؤرخ فى إحدى هوامش عمله ، فلقد بدت هذه القصة مدهشة ولكنه لم يجد ما يدعمها فى تاريخ ابن إياس الشهير والموثوق به ، حيث كان ابن إياس شاهد عيان على أحداث القاهرة ، ولم يجدها أيضا فى أى مصدر آخر [٣] .

وتجدر الإشارة أيضا إلى أن « كافشالى » لم يكن ابن هذه الفترة ، ومع ذلك فمن المحتمل أن جنودا من الجيش المملوكى ممن اتحدوا مع « الزعر» مجرمى العاصمة والطارئين عليها ، قد هددوا الحى اليهودى أثناء الأزمة وماصحبها من توتر .

وبعد احتلال القاهرة نفذ السلطان سليم مذبحة المماليك ، ولكن سرعان ما توقفت هذه المذبحة . وقد انخرط المماليك فيما بعد فى صفوف الحامية العثمانية .

---

(١) ابن اياس (عرب) ج . ٥ ص ١٥٧ . وبالفعل امتلأ المجلد الخامس عند ابن اياس بهجوم حاد على العثمانيين ، من وجهة النظر المملوكية - المصرية .

(٢) نفس المصدر ص ١٨٢ - ٢٣٢ .

(٣) كافشالى ، ص ٣٤٠ - ٣٤١ . وتظهر القصة أيضاً لدى أشتور ، مصر وسوريا ب ص ٥٤٦ - ٥٤٧ .

ويعود الفضل فى حدوث هذا الأمر إلى تلك المحاولات التى قام بها « حاثير بيه » الذى كان أول حاكم عثمانى لمصر . وكان هذا الحاكم أميرا مملوكيا ، غير أنه انضم إلى صفوف العثمانيين خلال معركتهم فى سوريا . ويعد بقاء المماليك بعد سقوط دولتهم علامة رئيسية فى التاريخ السياسى والاجتماعى لمصر العثمانية ففى نهاية القرن السادس عشر وما بعده ، أى بعد أن ضعفت الإمبراطورية العثمانية ووهنت سيطرتها على مصر ، زادت قوة المماليك لدرجة أنهم كانوا السادة الحقيقيين للبلاد فى القرن الثامن عشر (١) .

وكان لهذه الظاهرة تأثير على وضع اليهود ، فيمكن أن نقول بصورة عامة إن المماليك كانوا أكثر عداء لليهود من العثمانيين . كما أن القصة التى ذكرت من قبل عن تعرض الحى اليهودى للهجوم عشية الحرب ضد العثمانين ، وعلى الرغم من عدم كونها قصة تاريخية ، إلا أنها تعكس عداء المماليك لليهود . وكان المماليك أيضا من المسلمين المتشددين ، بل وفاقوا العثمانيين تشددا ، فكان تأثير العلماء عليهم قويا ، الأمر الذى أثر على علاقاتهم مع الأقليات الدينية . وفى الحقيقة فإن أصعب الأيام التى مرت على الطائفة اليهودية فى الفترة العثمانية كانت أثناء تمرد اثنين من الحكام المماليك ضد السيادة العثمانية . وكان المتمرد الأول هو « أحمد باشا الخائن » . أما المتمرد الثانى فكان « على بك الكبير » الذى قاد تمرده خلال الفترة بين ١٧٦٩ - ١٧٧٣ . (٢)

ولم تطرأ أية تغيرات ضخمة على أوضاع اليهود فى ظل فترة حكم « حائير بك » (١٥١٧ - ١٥٢٢) إذ إنه لم يحد عن سياسة من سبقوه فى الحكم . ويدينه المؤرخ ابن إياس لأنه نصب إبراهيم اليهودى ، معلم دار العملة على أموال المسلمين . ومع ذلك ، فلقد أنزل « حائير بك » عقابا شديدا بالعاملين فى دار سك العملة والصيارفة اليهود ، الذين وجهت لهم التهمة الشائعة فى ذلك الحين والتى كان مفادها أنهم لعبوا

---

(١) هولت . التاريخ السياسى ص ٧٩ - ٩٠ .

(٢) عن تمرد أحمد باشا الخائن ، انظر/ هولت . مصر ص ٤٨ - ٥١ . وبالفعل كان أحمد باشا حاكما لمصر من قبل الإمبراطورية العثمانية وليس أميرا مملوكيا . ومع ذلك فلقد أكد أصله الشركسى ، وتطلع علنا إلى إعادة السلطة المملوكية ، بتحريضه للمماليك الشركس على التمرد . وعن على بك الكبير . انظر : كراسليوس .

دورا فى تقليل قيمة العملة من خلال إضافه بعض الشوائب للمعدن النفيس . وضرب أحد العاملين فى دار سك العملة وقطعت يده وعلقت فوق أنفه ، وطافوا به وهو فى هذا الوضع فى شوارع القاهرة . وقتل يهودى ونصرانى جلوسا فوق الخازوق ، بتهمة تزوير العملة [1] ومع ذلك فلايجب أن نعتبر هذه الإجراءات موقفا معاديا لليهود ذلك لأن هذا الحاكم كان مشهورا بوحشيته ، ومال أيضا إلى قتل الرعايا المسلمين لجرائم بسيطة [2] .

وكان اليهود يشاركون فى الحفلات التى كانت تقام للاحتفال بتجديد تعيين « حاثر بك » حاكما لمصر من قبل السلطان . وذكر ابن اياس أن المسيحيين خرجوا فى مسيرة حاملين المشاعل فى أيديهم ، فى حين أن اليهود تخلفوا عن الحفل لأن الاحتفالات تزامنت مع يوم السبت [3] .

ويمكن أن نلمس دليل التغيير إلى الأفضل تجاه اليهود فى القضية التى رفعها يهودى ضد أمير مملوكى ، حول مبلغ من المال ، ادعى أن الأمير مدين له به . وهذا المملوك الذى كان « قائد أربعين » (وهى الرتبة الثانية فى الجيش المملوكى) ، وكان صارما ومعروفا فى المدينة ، لم يدرك المتغيرات التى حدثت فى الإجراءات القانونية منذ الاحتلال العثمانى . وكان واثقا من أن اليهودى لن ينجح فى خلافه معه . لكن اليهودى طلبه أمام المحكمة الشرعية لدى القاضى صالح شلبى ، الذى كان نائبا للقاضى العثمانى الأكبر (قاضى العسكر) . وبعث القاضى بمبعوث وجندى انكشارى إلى دار الأمير لإحضاره ، وظل فى المعتقل إلى أن استرضى اليهودى . وجاءت نتيجه القضية غير المتوقعة لتصيب مواطنى القاهرة بالدهشة ، إذ أدركوا أنه فى ظل الحكم المملوكى ما كان من الممكن أن يتجرأ يهودى على طلب مثول أمير للمحاكمة . ومن المؤكد أنه ما كان يمكن أن ينصف فى المحكمة . ويمكن أن نفهم مغزى ذلك إذا تنبهنا إلى حقيقة أن اليهودى كان من المنطقة التركية ولم يكن يهوديا مصريا (قال المؤرخ التركى عبد الصمد ديار بكرى إنه كان يهوديا تركيا ، يدعى روميلو).

---

(١) ابن اياس (عربى) المجلد الخامس ص ٣٣٧ - ٤٤٥ .

(٢) نفس المصدر ص ٢٥٤ - ٢٥٥ ، ٣٧٧ - ٢٧٨ ، ٤٥٣ .

(٣) نفس المصدر ص ٢٨٩ .

ويتحدث المؤرخون بخصوص هذا الصدد عن قضية أخرى ، جرت أمام نفس القاضى العثمانى ، وفيها حصلت امراة على حكم ضد زوجها وكان هو أيضا أميرا قويا ، بل إنه وضع فى السجن إلى أن لبى طلب زوجته . وجاء حديث ابن إياس عن هذه القضايا بدون أى رد فعل من جانبه ولكن ديار بكرى ، الذى كان أيضا قاضيا عثمانيا كتب يقول إن مواطنى القاهرة أعجبوا بذلك وأيدوه قائلين : كم هو جميل هذا العصر الذى صار فيه الجميع متساوين أمام الشريعة ، الكبير والصغير ، الثرى والفقير ، اليهودى والمسلم . ويبدو أن المؤرخ لايقصد هنا المساواة الحقيقية أمام القانون ، والتى لاوجود لها فى الإسلام بين اليهودى والمسلم ، بل يقصد أن الجميع تمتعوا بمحاكمة عادلة ، ولم يكن الأمر كذلك فى عصر المماليك [١] . وكانت المحاكم العثمانية فى نظر ابن إياس مختلفة تماما . ومن المؤكد أن المؤرخ المملوكى عكس رأى جماهير القاهرة بصورة أفضل مما جاء لدى ديار بكرى وأدان العثمانيين بشدة لأنهم أضروا بالشريعة . أما القاضى العثمانى الأكبر الذى كان لايزال يقيم فى مدرسة الصالحية فقد وصفه ابن اياس بأنه أكثر جهلا من الحمار [٢] .

وعلى الرغم من نظرة القاضى العثمانى العادلة إلا أن اليهود كانوا عرضة للضرر ، خاصة أثناء الأزمات السياسية أو تبادل السلطة أو حدوث أى تمرد . ففى عام ١٥٢٠ ولدى وفاة السلطان سليم الذى احتل سوريا ومصر ، تعرض يهود القاهرة لخطر من جانب الشراكسة حيث ادعى الجنود الشراكسة أنه يحق لهم سلب « حارة زويلة » التى كان يقيم اليهود بها . ولكن عددا من الأمراء سيطروا عليهم ، وحالوا دون تنفيذ مؤامراتهم ، حينئذ هدد الانكشارية بنهب المدينه كلها . ولم يهدأ لهم بال إلا بعد أن حصلوا على مبلغ معين من المال . ووقع فيما بعد ذلك وبفترة وجيزة توتر جديد فى المدينة ، فأسرع اليهود بتحصين الحى وأبعدوا عنه منسوجاتهم الغالية [٣] .

وتجدر الإشارة فى هذا المقام إلى أن الانكشاريين كانت تربطهم باليهود العديد من المصالح طوال الفترة العثمانية . وكان الانكشاريون قد حظوا ببعض المقاطعات لكونهم أكبر وأقوى كتيبة فى الحامية العثمانية ، وتولى اليهود فى المقابل إدارة هذه المقاطعات

(١) نفس المصدر ص ٤٦١ . وديار بكرى ص ٢٦٦/ب ٢٦٨.

(٢) ابن اياس . المصدر السابق مجلد ٤ ، ص ٤٦٧ .

(٣) نفس المصدر ص ٣٧٤ .

كمستأجرين من الباطن . وقد واجه اليهود والانكشاريون خلال تمرد « أحمد باشا الخائن » مصيرا مشتركا . وكان أحمد باشا قد نصّب نفسه سلطانا للبلاد ، وسك عملة باسمه . وقد فر فى ذلك الحين افراهام كاسترو ، مدير دارسك العمله فى القاهرة ، إلى استانبول لإبلاغ السلطان الشاب سليمان بأمر هذا التمرد . وكان « أحمد باشا الخائن » قد ضغط على اليهود ليمولوا تمرده ، وهدد بقتلهم ووفقا لما يقوله المصدر العبرى ، هددهم أيضا بالإبادة الجماعية إذا لم يلبوا مطالبه النقدية المغالى فيها [١] . وحينما سيطر أحمد باشا على قلعة القاهرة أعمل رجاله القتل فى الانكشارية وقتلوا أيضا مائة مغربى وسبعين يهوديا كانوا يقيمون هناك ، على مقربة من مقر عملهم الرسمى ، حيث كانوا يعملون فى شئون الإداره المالية فى مصر [٢] . ويتضح من هذا أن اليهود لم يطاردوا لأسباب دينية ، لأن ضحايا التمرد الآخرين كانوا من المسلمين الموالين للعثمانيين .

وأثناء هذا التمرد تجلت مرة أخرى الكراهية بين المماليك الشركس ، واليهود . فلقد كتب المؤرخ العبرى سامبرى : « وجاء جنود الشركس ، أعداء اليهود إلى مقاطعة اليهود (أى إلى الحى اليهودى) وغنموا منهم غنائم كثيرة » [٣] . وجاء فى المصدر التركى أن من قاموا بأعمال النهب كانوا جنودا غير نظاميين (وليسوا بالضروره من الشركس) و « الزعر » (الرعاع) ، ونهبوا من أسواق اليهود ومنازلهم سلعا تبلغ قيمتها ١٢ ألف جنيه ذهبا ، كما أضروا أيضا بالإنكشارية . واشتكى اليهود للباشا ، الذى أرسل بدوره منشورا طافوا به الشوارع يحذر فيه محدثى الشغب ويبلغهم بضرورة إعادة ما نهبوه وسيشنق كل من يعثر عنده على شىء منهوب [٤] . وبعد عام ونصف تمكنت مجموعة من الأمراء الموالين لاستانبول من إسقاط حكم أحمد باشا ، وتنفس اليهود الصعداء . ونظرا لأن هذه الثورة وقعت قبيل عيد « البوريم » فلقد احتفل اليهود بانقاذهم « كبوريم » مصر [٥] .

وبعد قمع تمرد أحمد باشا الخائن ، جاء إلى مصر الوزير العثمانى الكبير إبراهيم

---

(١) كافشال . ج ٢ ص ١٦٨ . سامبرى . مختارات ص ١٤٥ .

(٢) ديار بكرى ص ٣٢٦ أ (٣) سامبرى . مختارات ص ١٤٥ .

(٤) ديار بكرى . ص ٣٢٧ أو ٣٢٧ ب .

(٥) كافشال . ص ١٤٧ - ٢٠١ . سامبرى مختارات ص ١٤٥ .

باشا . واهتم بتصفية جيوب التمرد (وعلى الأخص أحداث الشغب فى مناطق البدو) . وبعد ذلك وزع على الأقاليم قانون نامه مصرى (وهو مجموعة من اللوائح الإداريه لمصر) .

وكان لهذه المجموعة وضع القانون الأساسى ، وقد وردت فيها وعلى نحو مفصل ترتيبات الإدارة المالية ، والعسكرية لمصر ، وكانت ذات قيمة كبيرة ، لأنها وضعت قيما وتقاليد تعكس نوايا السلطة المركزية بخصوص إدارة مصر . ولايرد فى « قانون نامه » ، الذى وصلتنا صيغته كاملة أى تطرق مباشر لليهود ، وإن كان قد احتوى بصورة غير مباشرة على أجزاء تخص الموضوع الذى نبحثه فى هذا الفصل [١] . فلقد جاء فى الجزء الأربعين من هذا القانون :

« كان يوجد فى مدينة (القاهرة) وخارجها بعض أشخاص يعملون مع « الكاشفين (حكام الأقاليم) و« المباشرين » (موظفى الخزانة) و« المحتسبين » (مشرفو السواق) وباقى الوظائف الأخرى ، يرشدونهم ويدفعونهم إلى القيام بأعمال سيئة تتنافى مع « الشريعة » (القانون الدينى) ، وحلت على يدهم أيضا أضرار ومصائب على (الجماهير) المسلمة . ويعد استخدام هؤلاء المساعدين باطلا ، ويجب إلغاؤه » .

وبعد عدة تهديدات ضد من يستخدم مستشارى سوء كهؤلاء ، فقد ورد فى القانون :

إذا دعت الحاجة إلى رجال آخرين يحلون محلهم لابد من العثور على أشخاص مناسبين ، بشرط أن يكونوا مسلمين ومتدينين [٢] وتثير هذه الصيغة انطباعا قويا بأن المقصود بالمستشارين غير المسلمين هم اليهود والمسيحيون ، الذين يقدمون المشورة لذوى المناصب الرسمية حول كيفية تشغيل الشعب (المسلمين) على خلاف ما جاء فى

---

(١) برفان : أسس . ج ١ ص ٣٥٥ - ٣٨٥ . وبالفعل يصعب توقع أن يكون التنازل فى هذه الوثيقة مباشرا تجاه الطائفة اليهودية الصغيرة . ولقد ورد ذكر اليهود تفصيلا فى موضع واحد فقط : فى مناقشة أمر حظر تعطيل تصاريح الدفن ، جاء أنه يجب إعطاء تقرير عن كل الموتى - مسلمين ومسيحيين ويهود - إلى « بيت المال » (الخزانة) ويحظر على المشرفين المسئولين تعطيل منح تصريح الدفن . نفس المصدر ص ٣٧٩ .

(٢) نفس المصدر ص ٣٨١ - ٣٨٢ .

« الشريعة » . وذكر تفصيلا مبدأ ضرورة تعيين مستشارين مسلمين . أما الصيغة الواردة فى الجزء الأخير فإنها تشبه بعض الأوامر المتوفرة لدينا والتى يأمر فيها حاكم مصر بفصل رجال الجمارك اليهود فى مينائى الإسكندرية والسويس ، والذين يشك فى قيامهم بأعمال تتنافى مع « الشريعة » وتعيين مسلمين بدلا منهم [1] .

وجاء فى الجزء الخاص بالعملات من « قانون نامه » :

قدمت عريضة للمفتى الأعلى (قصر السلطان فى استانبول) تفيد بأن صيارفة من المدينه اعتادوا الخروج إلى القرى يجوبونها ، وحينما يجدون ذهبا لدى شخص ما ، يشترونه منه ويبقون عليه عندهم . وبعد ذلك حينما تحتاج الحكومة إلى ذهب لايمكن العثور عليه : حينئذ يضطر التجار للجوء إلى الصيارفة ، وعليهم أن يدفعوا لهم كل ما يطلبونه . ويعد هذا أمرا خطيرا . لذلك فإنه يجب على بجلر بك (الباشا حاكم مصر) أن يأمر « ناظر الأموال » بحظر خروج الصيارفة إلى القرى وجمع الذهب ومن لاينصاع بعد هذا التحذير ، ولايعود إلى طريق الصواب ستصادر أمواله ويعاقب بكل مواد القانون [2] .

ولم يرد هنا أيضا ذكر اليهود صراحة ، ولكن يجب ملاحظة أنه كان لليهود دور فعال ودائم فى أوساط الصيارفة طوال الفترة العثمانية ، ووفقا لما تقوله أيضا بعض المصادر ، كان أغلب الصيارفة فى مصر من اليهود ، كما عملوا أيضا فى تجارة المعادن النفيسة [3] . ويقول الجبرتى ، بعد ثلاثمائة عام تقريبا من صدور « قانون نامه » ، إن اليهود ، الذين كان دورهم متمثلا فى جلب الذهب والفضة إلى دارسك العملة ، اعتقلوا وضربوا ، لأن العملات الذهبية اختفت من السوق [4] . وبالتالى فليس هناك

---

(١) انظر فيمايلى ص ٤٧٩ و ٤٨٠ ، والملاحظات هـ ٣ ص ٤٨٤ وهـ ١ ص ٤٨٦

(٢) برفان ص ٣٨٦ .

(٣) انظر على سبيل المثال ، شلبى . رحلات (تركى) ص ١٣٥ - ١٧٩ ، ريموند . الحرفيون والتجار ص ٢٢٨ - ٣٣٥ ، ٦٤١ ، ٦٦٢ ، شاو : حسين أفندى ص ٤٦ ، ١١٥ ، ١١٦ . والملاحظة ١٥٧ ، وبالنسبة للقرن التاسع عشر ، انظر : لنداو . اليهود فى مصر (انجليزى) ص ٩/ ١٠ .

(٤) الجبرتى مج ١ ، ص ٢٠٥ .

شك فى أن هذا الجزء من قانون نامه يتعلق باليهود وإن كان لايمكن بالطبع إثبات أنه يتطرق إليهم فقط .

ويمكن أن نوجز القول بأنه يمكن أن نقرأ فيما بين السطور فى هذا الوثيقة الهامة التى جاءت لتحديد مبادىء الحكم العثمانى فى مصر ، بعض التحفظات على أنشطة المستشارين الماليين والصيارفة اليهود (أكثر من المسيحيين ، بسبب اشتهار اليهود أكثر من غيرهم بالعمل فى الأموال) ، والدعوة الواضحة لتعيين مستشارين مسلمين . ومع ذلك فمن المهم تأكيد أنه كما هو الحال فى حالات أخرى كثيرة ، كانت السلطه تحتاج إلى اليهود كوكلاء ماليين وصيارفة وموظفين ، وبالتالى فلم ينفذ ما جاء فى « قانون نامه » كما سنرى لاحقا .

ج - النظرة لليهود كرجال مال

١ - اليهود كصيارفة

على الرغم من أهمية عمل يهود مصر فى الجمارك والتجارة إلا أن عدد اليهود الذين تعيشوا من الصرافة والجباية والأعمال المصرفية الصغيرة (ويعرفون جميعا بالصيارفة) كان كبيرا جدا . ولقد كان لاشتغال اليهود الواضح بهذه المهن دور كبير فى تحديد صورة اليهود وفى تحديد علاقاتهم مع السلطان وأبناء الطوائف الأخرى . ولم يكن كل الصيارفة من اليهود ، حيث كان بعض الصيارفة من الأرمن والأقباط الذين نافسوا خلال القرن الثامن عشر وعلى نحو ناجح التجار اليهود ، والسوريين الكاثوليك [١] .
وعلى الرغم من ذلك فلقد سيطر اليهود أغلب هذه الفترة على الإدارة المالية « للديوان » ودار العملة ، كما عملوا أيضا صيارفة للإنكشاريين ، ولعدد كبير من الأمراء والباشوات ، وبالتالى فلاغرابة فى أنه قد شاعت فى مصر ، كما هو الحال فى كثير من الدول الأخرى صورة اليهودى المشتغل بالمال ، الساعى وراء الربا والبخيل والمخادع .
وبالطبع كان الاشتغال بالمال والعملة والأحجار الكريمة والمعادن النفيسة مجالا مربحا ومدرا للمال ، لكنه كان خطيرا أيضاً ومثيراً للكراهية والغيرة من المشتغلين به .

---

(١) انظر : شاو ، حسين أفندى . ص ١١٥ - ١١٦ ، والملحوظة ١٥٧ . ريموند : الحرفيون والتجار ص ٢٢٨ - ٢٨٢ ، ٤٥٩ ، ٤٦٠ ، ويذكر ريموند (فى ص ٣٣٦) أنه ليس صحيحا أن أغلب « الصيارفة » كانوا من اليهود . وعلى الرغم من ذلك ، فلا نزال نرى صورة اليهودى كصراف .

وتحتوى كتب التاريخ على معلومات تفصيلية عن تلك الأضرار التى لحقت ببعض اليهود ، ممن عملوا فى مناصب رسمية فى خدمة الخزانة ، وعن خطوات كثيرة معادية لليهود (والمسيحيين أيضا) . لكن الحدث الفريد الذى يدل على تعرض الصيارفة على نحو عام للضرر يتمثل فيما حدث فى فترة أحمد باشا الدفتردار ، فلقد قام هذا الحاكم عام ١٦٧٦ بفصل كل الصيارفة اليهود العاملين فى ديوان القاهرة ، وعين بدلا منهم « صيارفة » مسلمين ، وبخاصة أولئك القادمون من الحجاز ولاتوجد لدينا تفاصيل كثيرة عن هذا القرار أو أسبابه . ويفسر الباحث « ريموند » ذلك الحدث بأنه كان خطوة موجهة أساسا ضد الانكشارية ، الذين كانت لهم بالطبع مصالح مشتركة مع اليهود [(١)] . ومن الواضح أن هذه السياسة لم تدم طويلا حيث اتضح للسلطات أنه لايوجد بديل مناسب لليهود . لكن تطهير الديوان من اليهود رافقته نبرة حادة معادية لليهود وهكذا كتب المؤرخ : « لقد حذر الناس من سرقات واختلاسات اليهود ، وطهر الحاكم الديوان من دنس اليهود » . واستطرد المؤرخ يصفهم بقوله : « إنهم تشيفيت » وهو لفظ سباب تركى لليهود ، وهو يعنى فى إحدى معانيه « الوضيع » و « البخيل » أو « المجـرم » [(٢)] .

وفى ضوء هذه النظرة السلبية تجاه اليهود ، يهمنا بصفة خاصة الوصف الذى قدمه أوليا شلبى للصيارفة اليهود :

« الدفتردار (الأمير المشرف على الخزانة) هو المسئول عن كبير الصيارفة ، وهو يهودى . ويقع تحت إمرته حوالى ثلاثمائة صراف يهودى . كما يوجد أيضا لكل « ملتزم » (مسئول جمع الضرائب وكثير من « الملتزمين » من رجال الجيش) « صراف » يهودى وهم (أى الصيارفة) يخدمون فى الأقاليم . وبصورة عامة كان اليهود شياطين مردة ، لكنهم كانوا فى مصر مستقيمين . فإذا تسلم جندى راتبه ووجد فيه عملة مقصوصة من أطرافها (لأن بها معدنا نفيسا) أو عملات نحاسية ، وإذا صادف الصراف فى طريقه فإنه يستبدلها له بعملات أفضل [(٣)] .

---

(١) ريموند . المصدر السابق ص ٧٤٠ .

(٢) عبد الرحمن . استانبول ص ١٠٧ أ

(٣) شلبى . رحلة (تركى) ص ١٣٥ .

وتهمنا هذه الشهادة بصفة خاصة ، لأن كاتبها - أوليا شلبى ، اشتهر بعدائه الشديد لليهود وكراهيته لهم . كما أن الباحث « لين » الذى كتب بعد أوليا شلبى بحوالى ١٦٠ سنة ، رأى أن « حب المال على نحو جشع يعد خاصية اتسم بها يهود مصر أكثر من يهود الدول الأخرى ، الذين لم يتعرضوا لقمع كما تعرض له يهود مصر . لكنه أضاف فى معرض حديثه : « على الرغم من أن اليهود مخادعون فى أعمالهم التجارية إلا أنهم مستقيمون فى تنفيذ تعاقداتهم . ويعمل الكثير من يهود مصر فى « الصرافة » (الصرافة وإقراض النقود) وآخرون (صيارفة) (مستبدلى نقود) ، ويعدون جميعا مستقيمين فى أدائهم » [١] .

وأشهر حالة لسقوط « كبير الصيارفة » اليهود ، هى قصه يوسف اليهودى ، الذى كان يعرف فى النصوص القنصلية الأوربية باسم Leon Zephir فهذا الرجل ، الذى كان « كبير الصيارفة » ومشرفا على دار العملة فى القاهرة ، استدعى إلى استانبول للتشاور ، وهناك طرح أفكارا لزيادة دخل الخزانة . ولدى عودته استقبله اليهود بمسيرة احتفالية ورافقوه حتى مقر السلطة « الديوان » . وعلمنا أن يوسف أحضر معه من قبل السطان فرمانات بفرض ضرائب باهظة على المقاهى والمحال والمنازل . ووافق الحاكم على فكرة فرض مثل هذه الضرائب ، لكن التجار والأشراف عارضوا ذلك بالطبع ، ولجأوا إلى الأمراء والجيش فما كان منهم إلا أن طالبوا برأس يوسف . ورغب الحاكم فى الدفاع عن يوسف لكنه وجد أن هذ الرغبة قد تهدده شخصيا ، لذلك اعتقله فى القلعة . وانطلق الجنود إلى زنزانته وقتلوه ، وسحبت جثته إلى ميدان « الرميلة » وجمع الشباب الأخشاب وأحرقوها [٢] .

ويجب أن ننظر إلى هذه المعلومات فى إطارها السليم ، فليس هناك من شك فى أن مثل هذه الأحداث كانت مرتبطة بالنظرة السلبية من جانب بعض القطاعات تجاه اليهود . ومع هذا ، فقد لعب اليهود أدوارا حيوية من الناحية المالية ، لكنها كانت خطرة . وشاعت فى الإمبراطورية العثمانية ظاهرة قتل الموظفين والوزراء ، الذين كانوا مسئولين عن الإصلاحات المالية التى أثقلت كاهل الشعب [٣] . وبالطبع فليس لذلك

---

(١) لين : آداب وعادات ص ٥٦٢ .

(٢) ريموند . الحرفيون والتجار . ص ٨٨ و ٧٤٦ . جيلاق . ص ٢٣٥

(٣) انظر مثلا . برقان . ثورة الأسعار . ص ١٢ - ١٣

علاقة بديانة اليهود ، بل كانت له علاقة كبيرة بالدور الحساس الذى لعبوه . وعلى الرغم من هذه الأحداث ، فلم يكن هناك بديل لليهود فى أعمال الصيرفة والأعمال المصرفية الأخرى ، وظل وضعهم قويا فى هذا القطاع الاقتصادى الحيوى حتى النصف الثانى من القرن الثامن عشر . وكانت فترة حكم على بك الكبير ، الأمير المملوكى الذى تمرد على السلطان (١٧٦٩ - ١٧٧٣) فترة قاسية على اليهود بصفة خاصة . فبعد مطاردات على بك وتزايد تأثير السوريين المسيحيين والأقباط على حساب اليهود فى الشئون المالية ، تراجع اليهود عن احتلال مكان الصدارة فى هذا المجال ، ولكن بعد ذلك نشط كثير من « الصيارفة » اليهود . وهناك مصادر متأخرة عن « لين » ، ترجع إلى القرن التاسع عشر ، تؤكد اشتغال يهود مصر فى الصيرفة والأعمال المصرفية البسيطة [١] .

٢ - اليهود كتجار

عين كثير من يهود مصر فى ظل الفترة العثمانية وبفضل قدراتهم المالية واللغوية كمديرى جمارك فى الموانىء ، واحتفظوا بهذه المناصب حتى فترة على بك الكبير . وحصل اليهود بصفة عامة على « التزام » الجمارك فى الموانىء ، غير أنهم كانوا يقومون فى أحيان أخرى بالعمل كملتزمين من الباطن أى حينما كان الملتزم المباشر هو الباشا أو أحد الانكشاريين . وقد طلب اليهود أيضا إدارة الجمارك فى إطار مايعرف باسم « أمانات » الذى يعنى الحصول على راتب ثابت (أى على خلاف الالتزام) [٢] . ولم يكونوا وحدهم المسيطرين على الجمارك ، إذ عمل المسيحيون معهم فى بعض الأحيان . وفى أوائل القرن الثامن عشر كتب الرحالة الانجليزى « فوكوك » ، إن الجمارك فى دمياط فى يد المسيحيين بصفة عامة [٣] . وكان الاشتغال فى الجمارك ، مثله مثل الصرافة ، مدرا لأموال طائلة للعاملين ، لكنه كان يمكن أن يثير الحقد والشكوك ، وكان أيضا ذريعة لانتقادات من جانب مستخدمى الموانى ، سواء كانوا مسلمين

---

(١) لنداو . اليهود فى مصر (الطبعة الإنجليزية) ص ١٣٤ - ١٥٠ ، ١٥٧ ، ١٩٧

(٢) مهمة دفترى . المجلد ٤٢ . رقم ١٠١١ . ص ٣٣٠ - ٣٣١

(٣) فوكوك . وصف الشرق . المجلد الأول . ص ١٧٢

أو مسيحيين أوروبيين . وبطبيعة الحال ، كانت هناك توترات وتعارض مصالح بين مديرى الجمارك والتجار والمسافرين بالبحر [1] .

وتبرز فى الوثائق العثمانية التى يعود تاريخها إلى النصف الثانى من القرن السادس عشر شخصية « شموئيل كوهين » (أو كهانا) . حيث كان مشرفا على بيت المال ومراقبا للعملة ، و « ملتزما » فى موانىء الإسكندرية ودمياط . وبالإضافة إلى ذلك كان يمتلك ملتزم ضرائب الخيار المصرى الفريد ، المسمى « خيار شنبرى » ، والتوابل أيضاً [2] . وبخصوص هذا الرجل صدر أمر من استانبول لحاكم مصر فى ١٣ شعبان عام ٩٧٥ الموافق ١٢ فبراير ١٥٦٨ . وهذا نصه .

« أمر لبجلربك مصر . لقد كتب الوزير « فياله باشا » ، أطال الله عمره ، خطابا لقصرى ، جاء فيه ، أن عددا من البحارة المشتغلين بالتجارة اشتكوا من اليهودى شموئيل كوهين ، الذى يعمل مسئولاً (أمين) عن الجمارك فى الإسكندرية ، وهو المنصب الذى تقلده بنظام « الالتزام » . وبعد أن شحنوا سفنهم ، لم يسمح لهم بالإبحار لعدة أيام ، وحصل منهم جمارك أكبر مما هو متبع ومما أقرها القانون . (كما ادعى أيضا) ، أنه ، قال للنساء العائدات من الحج وعلى نحو ينطوى على تحقير للمسلمين » لقد هربتن أشياء من الجمارك ومد يده إلى صدورهن وتحت إبطهن كما اشتكى أيضاً (فياله باشا) ، من أنه ليس هناك ما هو أسوأ من ذلك وفقا للقانون الدينى الاسلامى . ونظرا لذلك فقد أمرت بما هو آت ، حينما يصلك أمرى هذا ، اهتم بهذا الموضوع . تحر وافحص وتأكد ، وإذا كان اليهودى قد تصرف فعلا بعداء ، اعزله من منصبه . وصادر كل أمواله ونفذ ذلك . ولاتبق لديه أى « أكيتا » التى تعنى فى التركية (عملة فضة صغيرة) . وعين بدلا منه شخصا مؤهلا ومتدينا ، رجلا يرتدى طربوشا وأرجو الإفادة . هذا الموضوع من أهم الموضوعات لدينا . حاول قدر الإمكان [3] .

---

(١) انظر على سبيل المثال الهجوم العنيف للرحالة العربى الأندلسى ابن جبير الذى زار الشرق الأوسط خلال القرن الثانى عشر . وعن رجال الجمارك فى عهد صلاح الدين فى الإسكندرية . انظر .ابن جبير . ص ٣٩ - ٤٠ - ٦٣

(٢) مهمة دفترى . المجلد الثلاثون رقم ٧٣٣ . ص ٣١٧

(٣) نفس المصدر . المجلد السابع رقم ٨٥٩ ص ٣٠٢

وتبرز من صيغة هذا الأمر النقاط التالية : لقد كان الشاكون ربان سفن تجارية ، ونقلوا شكواهم للسلطة العثمانية المركزية من خلال الأميرال المعروف فياله باشا . ويبرز هنا تداخل الادعاءات ذات الصبغة الاقتصادية مع الادعاءات التى ترجع الى الكراهية الدينية ، والادعاءات الأخيرة قوية بصفة خاصة ، حيث إنها تتناول أكثر الموضوعات حساسية - مساس يهودى كافر بحرمة المرأة المسلمة وبالحج إلى مكة . وتجدر الإشارة إلى أن هذا الأمر تضمن ، وكما هو الحال فى أغلب الأوامر المشابهة ، تعليمات بعدم العمل بدون تحقيق وتحر لمصداقية الادعاءات . وفى صيغة المطالبة بفصل اليهودى وتعيين مسلم متدين بدلا منه ، نجد شيئا من عدم المتابعة ، لأنه اذا كان تشغيل اليهود ممنوعا بصورة عامة ، لوجب فصله دون ربط ذلك بشكوى معينة ، واذا كان تشغيلهم مسموحا من حيث المبدأ ، فكان يكفى فصل اليهودى المذنب ولايوجد مايمنع من تعيين يهودى آخر بدلاً منه . وبالفعل فإن صيغة الأمر تعكس بوضوح طريقة تفكير إدارة رصينة بصورة عامة ، غير أن المشكلة تمثلت فى الرؤية الإسلامية التى لاتستسيغ منح الذميين فرصة السيطرة على المسلمين .

ولايقل الأمر التالى الذى صدر فى ٢٨ ربيع الأول ١٥/٩٨٥ يونيو ١٥٧٧ ، إثارة سواء من ناحية مضمونه أو لغته عن الأمر السابق ، فجاء بهذا الأمر : « أمر لبجلر بك ولدفتردار مصر . السابق . حينما كان مسئولو (أمناء) ومحتكرو جباية الضرائب (أى « الملتزمون ») فى ميناء السويس من المسلمين ، لم يعطلوا الحجاج فى موسم « الحج » . فلقد أعدوا السفن ، واهتموا بمتطلبات الحجاج ، الذين اعتادوا على أداء الحج فى وقته وموعده ، والآن نجد أن الملتزمين اليهود يعطلون الحجاج بحجة أن هذا العدد يمكن أن يبحر فى سفينتين (أى أنه لايمكن نقل عدد كبير فى سفينة واحدة) . ولا يمكنون المسلمين من أداء فريضة الحج فى موعدها . وكما هو معروف ، فإن « الملتزمين » ، لكونهم يهودا ، يظلمون الحجاج بشتى الوسائل ويعوقون حركة المسافرين ويضرون بالتجار أيضا . ومن هنا فقد أمرت حال وصول هذا الأمر ، لا يعين « ملتزمون » يهود بعد ذلك فى الميناء ولا يتم تشغيل يهود فى هذا المرفق وتأخذ منهم الأموال التى فى حوزتهم وتخص الخزانة . افصلهم ، وعين بدلا منهم مسلمين متدينين ومؤهلين ، يمكن الاعتماد عليهم . وأصدر الأمر بعدم تعطيل الحجاج لدى عودتهم . واهتم بأن يؤدوا فريضة الحج . ولا تعين فى الميناء المذكور « ملتزمين » وموظفين يهودا ، وتعطى

هذه المناصب لمن يرغبها من المسلمين . (واهتم أيضا) بألا يتعرض الحجاج لأى عناء . واتبع ماكان متبعا وفقا للعرف والشرع [١] .

ونحن نرى أن هذه الصيغة حادة وعنيفة بصفة خاصة . فليس المقصود هنا أمورا اقتصادية ، بل ادعاءات دينية حادة . وتجدر الإشارة الى أن ميناء السويس كان هو الميناء الرئيسى فى الطريق إلى البحر الأحمر ، منذ أيام صلاح الدين فى النصف الثانى من القرن الثانى عشر ، وقد أقر منذ ذلك الحين مبدأ ألا يدخل هذا البحر أى شخص من غير المسلمين ، لقربه من المدن المقدسة فى الحجاز [٢] . ولكن يصعب معرفة مدى الالتزام بتنفيذ هذه التعليمات ، على الرغم من أنها جاءت من مركز السلطة العثمانية وباسم السلطان . ولكن تجدر الإشارة الى أنه يوجد فى قائمة تعليمات الدفع لذوى المناصب المختلفة ، والصادرة عام ٩٩٣/ ١٥٨٥ ، أوامر بدفع علاوة (ترقى) مقدارها خمسة عشر « أنشه » للمشرف (أمين) على ميناء السويس تقديرا له لاهتمامه بالحجاج وحسن تحصيله للأموال لصالح الخزانة . وكان هذا الرجل يدعى محمد ، أى أنه كان مسلما [٣] . ويتضح بالتالى أنه حينما كانت الإدعاءات الدينية تصاحب عملية الضغط على الموظفين اليهود فقد كان الضغط يسفر بالفعل عن تقليل عدد اليهود العاملين فى الميناء .

وعلى الرغم من ذلك ، فإن أغلب الشكاوى ضد رجال الجمارك اليهود كانت ذات طبيعة اقتصادية فقط ، فقد اتهم شموئيل مدير جمارك السويس خلال عام ١٥٧٨ ، بتدبير مؤامرة مع التجار لتهريب رصاص ونحاس وقصدير وأنواع أخرى من المعادن التى كانت على قدر كبير من الأهمية الاستراتيجية إلى أحد الموانىء فى الهند ، على الرغم من الحظر الواضح والصريح بعدم إخراج هذه المعادن من حدود الإمبراطورية [٤] .

وفى عام ١٥٨٤ ، اتهم رجال الجمارك اليهود ، بأنهم قاموا وعلى نحو مخالف للقانون بتحصيل رسوم جمركية من رجال الحكومة العثمانية ، الذين مروا على مصر

---

(١) نفس المصدر . المجلد الثلاثون رقم ٦٩١ ص ٢٩٩

(٢) انظر أهارون كرويتس ص ١٨٠

(٣) مهمة دفترى . المجلد الخمسون . رقم ١٧٠ ص ٣٩

(٤) نفس المصدر المجلد الخامس والثلاثون رقم ٧٥٠ ص ٢٦٩

وهم فى طريقهم إلى اليمن ، وكان فى حوزتهم بعض السلع تم تحصيل الجمارك عليها . وبالإضافة الى ذلك فإنهم لم يحولوا إلى الخزانة هذه الأموال التى حصلوها وأبقوا عليها فى حوزتهم [١] . وفى حالة أخرى ، وصلت إلى استانبول شكوى ضد رجال الجمارك اليهود فى ميناء دمياط ، لرفعهم رسوم الجمارك على كل « أردب » أرز بواقع سبعة « فاره » . وأقدم اليهود على هذا الإجراء الذى أطلق عليه بدعة (وهى كلمة ذات مدلول دينى) بتشجيع من بعض الأمراء الذين كانوا بالتأكيد شركاء لهم فى الأرباح . وحظى الحاكم بتحية وتهنئة من السلطان لإلغائه هذه البدعة ، التى أضرت بتجار الأرز [٢] . وأشارت الوثيقة أيضا إلى أن رجال الجمارك اليهود لم يكونوا وحدهم المتهمين بممارسة أعمال غير شرعية ، خاصة أنهم كانوا عملاء لشخصيات وجهات عليا رفيعة المستوى فى الحكومة المصرية . ومن المعروف أن دخل الجمارك كان مخصصا لدفع رواتب الحكام أوالانكشاريين .

وقد حرصت السلطات المركزية طوال الفترة العثمانية على تنبيه الموظفين ومسئولى الجمرك على أهمية عدم بيع المحاصيل والحبوب للأوروبيين . وحينما تزايدت خلال القرن الثامن عشر أهمية البن فقد تضمنت كثير من الوثائق تحذيرات من بيع هذه السلعة بدعوى أن بيعها قد يؤدى إلى نقص المعروض منها فى الإمبراطورية العثمانية وبخاصة العاصمة . ويبدو أن الإغراءات التى قدمها التجار الأوربيون كانت قويه جدًّا ، وعلى الرغم من خطورة ذلك ، فإنهم استطاعوا تجنيد عدد من الموظفين والتجار فى موانىء الإمبراطورية لتوفير كل هذه السلع لهم [٣] . وبخصوص هذا الصدد فقد اتهم اليهودى « أرسلان » - الذى كان من موظفى الجمارك فى الإسكندرية - خلال عام ١٧٣٠ - ١٧٣١ ببيع محاصيل محظورة للكفار الأوروبيين . ولم تعلم الهيئات المعنية بهذا الأمر إلا من خلال مفتشى السلطة الذين مروا على الميناء ، ومن هنا فقد أصدر الحاكم أمرا بإرسال « أرسلان » إلى استابنول [٤] .

---

(١) نفس المصدر المجلد الخامس والثلاثون رقم ٤٢٧ ص ١٤٧

(٢) مهمة مصر . رقم ٥٢٧ ص ٤٢

(٣) برفان . ثورة الأسعار . ص ٦

(٤) مهمة مصر . المجلد الرابع . رقم ٣٣٤ ص ٧٥

وليس هناك شك فى أن اليهود لم يكونوا بمثابة الطرف الوحيد الذى وجهت إليه هذه التهم ، غير أن هذه التهمة التصقت بهم نظرا لتمثيلهم الكبير فى الموانىء وفى حركة التجارة ، وربما لما أشيع عنهم من جشع . وتبرز - على سبيل المثال - من صيغة الأمر ، الذى أرسل فى أول شهر شوال ١١٣١/ منتصف أغسطس ١٧١٩ (الأربعاء ١٧١٩/٨/١٦ - المترجم) إلى حاكم مصر ، وللقاضى والأمراء وقادة الألوية السبعة فى قوة المهمة العثمانية فى مصر ، نبرة التشديد على حظر بيع البن قبل دفع الجمارك المخصصة « للميرى » أى للحكومة . واحتوت الوثيقة على تحذير خاص : تأكدوا من ألا يكون لدى أى يهودى إذن شراء بن بأى كمية (١) .

وفى حالة أخرى ، منتصف شعبان ١١٣٢/ آخر مايو - أوائل يونيو ١٧٢١ (الجمعة ١٧٢٠/٦/٢١ - المترجم) ، فقد صدر فرمان إمبراطورى ، ردا على الطلب الذى قدمه للسلطان مجموعة من التجار المسيحيين واليهود ، يطلبون منه عدم سحب الإذن المختوم لهم بشراء البن من السويس . وادعوا أنهم كانوا يصدرون البن للدول الإسلامية . ويبدو أن الحكومة أرادت أن تحتكر عملية شراء البن ، فأرسلت مندوبا خاصا من لدنها لتوحيد شراء البن ، لأنها لاتثق فى التجار ، فضلا عن أنها تشككت فى أنهم يبيعون هذه السلعة للأوروبيين . وادعى التجار أنه حينما شاع هذا الأمر ، امتنع شركاؤهم فى مصر عن التعامل معهم كلية . وكتب مقدمو الطلب : « إنهم ذميون » ، ودافعون للجزية ، ويتعيشون من التجارة ، وليس لهم مصدر دخل آخر ، لذا فهم يريدون من السلطان أن يرحمهم . وقد دحض هذا الفرمان الشائعات التى ترددت عن الحظر الذى فرض عليهم والخاص بمنعهم من الاشتغال بالتجارة . ولكن يتضح أيضا تكرار التحذير أكثر من مرة ، بعدم السماح لأى تاجر « ذمى » أو « مسلم » ، بشحن البن على سفن الكفار (٢) .

ويتضح من هذه المصادر بصفة خاصة ، اشتغال اليهود بالأموال الأمر الذى يلقى بظلاله على مصادر دخلهم الأخرى ، والتى كان يوجه جزء منها لصالح الطائفة ، والتى كان بعضها الآخر يعد على قدر كبير من الأهمية للحفاظ على علاقات اليهود

---

(١) نفس المصدر . المجلد الثالث . رقم ٣٥ ص ٨

(٢) نفس المصدر . المجلد الثالث . رقم ٦٣ ص ١٣

الاقتصادية مع الوطن . ويقول « أوليا شلبى » ، إنه كانت توجد فى عصره نقابة للقصابين اليهود . وهو أمر لا يبعث على الدهشة بالطبع ، لكنه بالإضافة الى ذلك يذكرنا أيضا بنقابة صغيرة للحدادين ، كان كل أعضائها من اليهود . وكان بهذه النقابة ثمانية عشر عضوا امتلكوا ثمانية محال . وهناك نقابة أخرى لبائعى الأزرار ، تضم ١٥٠ شخصا فى ٤٠ محلا ، أغلبهم من اليهود . كما كان هناك أيضا يهود عملوا فى الحياكة . ويذكر أن أحد اليهود كان يحيك العباءات الرسمية ، التى كان يمنحها الحكام لممثليهم عند تعيينهم فى المناصب المختلفة [١] . كما عمل بعض اليهود أيضا فى إنتاج الخمر (النبيذ) ، وقد أنزل الأمراء فى بعض الحالات ولأسباب دينية الضرر بمحالهم . كما وجد أيضا كثير من الأطباء اليهود ، غير أنه ليست لدينا معلومات تفصيلية عنهم . ولقد ذكر سامبرى فى إطار حديثه عن الطبيب « اليعازر » الذى كان « طبيبا لامعا أن غير اليهود كانوا يستشيرون هذا الطبيب اليهودى طلبا للشفاء [٢] . وهناك أيضا معلومات عن شراكة تجارية بين يهود ومسلمين ، بل وحتى بين يهود ومغاربة ، ممن عرفوا بصفة عامة بتعصبهم الدينى [٣] .

د - علاقة السلطات باليهود

١ - حكام مصر وعلاقتهم باليهود

كانت علاقات الباشوات ، حكام مصر المعينين من قبل السلطان باليهود مرتبطة بطبيعة منظورهم الشخصى لليهود ، فمنهم من طاردوا اليهود واضطهدوهم ، فقد طرد اليهود من وزارة الخزانة فى عهد أحمد باشا الدفترادار . وحدث أن أصدر الباشا أوامره بتعذيب مساعده اليهودى حتى الموت بعد أن سلبه أمواله . كما شهد عام ١٦٣٣ اعتقال شخص يهودى يدعى خليل باشا يعقوب الذى يقول عنه المؤرخون إنه كان مسئولا لفترة طويلة عن كل التعيينات فى مصر . وكان هناك من حاولوا التدخل ، سواء لإنقاذه أو لأنهم خشوا من ألا يحصلوا على أموالهم ، التى ادعوا أنه مدين لهم بها . ولكن الحاكم دفع لهم من ماله الخاص وأمر بقتل اليهودى . وامتدحه المؤرخ لأنه

---

(١) شلبى . رحلات . ص ٣٦٦ ن ٣٧١ ، ٤٠٦

(٢) سامبرى . مختارات . ص ١٥٦ . ريموند . الحرفيون والتجار ص ٤٤٠ ، ٤٦٠

(٣) عبد الرحمن . ص ٥٩

قتل « الكافر العنيد »[1] . وتحدث المؤرخ العبرى سامبرى عن رجل جمارك يهودى كان مدينا بمبلغ من المال واعتقل ، وأمر الباشا بقتله ، ولكن الباشا اغتيل فجأة ، وأصدر الأمير الذى خلفه إلى حين وصول باشا جديد أمرا بإطلاق سراح اليهودى من سجنه ومعاملته باحترام بالغ[2] .

ومع ذلك ، فإنه يمكن القول بأن هذه الحالات كانت نادرة إذ دافع الباشوات فى أغلب الأحوال عن مساعديهم اليهود ، بل وأحضر بعضهم من استانبول مستشاره المالى اليهودى . وكان أغلب الباشوات من المسلمين المتدينين ، وقد تصدق الكثير منهم ، وساهموا فى بناء مساجد ومؤسسات دينية وتعليمية[2] . ولكن تجدر الإشارة إلى أنهم كانوا يرسلون للخدمة فى مصر لفترات قصيرة ، وكان لابد أن يجدد تعيينهم سنوياً[3] . وتقريبا لم يحدث أبدا أن طالت مدة عملهم عن بضع سنوات ، وفى كثير من الأحيان لم تستمر سنة واحدة كاملة . وكانت مصلحة الباشا طوال فترة عمله فى مصر هى الحصول على أموال كثيرة قدر الإمكان ووجد فى مرءوسيه ووكلائه اليهود فى دار المال ، والجمارك والخزانة ، مساعدين ممتازين فى تحقيق مآربه . ويوجد فرمان كتب عام ١٥٧٨ ، بشأن شموئيل كاهانا ، المشرف على الجمارك فى الإسكندرية - ويبدو أنه شموئيل كوهين ، الذى شكا منه فياله باشا - . وقد أبلغ هذا الفرمان حاكم مصر ، أنه سبق أن تلقى من استانبول بعض الفرمانات بفصل اليهودى ، الذى دأب على مضايقة المسلمين . وطلب الفرمان من الحاكم بألا يهمل هذا الموضوع ويفصل الملعون[4] . ومع ذلك فقد فصل الرجل فى العام التالى ، وتم إجراء تحقيق شامل حول كل ما أتى به من أفعال . وتواترت شكوك حول وجود شبكة متشعبة من الأشخاص متورطة معه ، من بينهم مسلمون أيضا ، وأنهم سعوا للحصول على « مقاطعات » بصورة غير شرعية ، أى بدون ضمانات مناسبة ، فى مقابل مساعدتهم الشخصية له . ويظهر بوضوح أن الباشا خاطر بنفسه حينما تلكأ فى تنفيذ فرمان السلطان ، ومن الواضح أنه فعل ذلك لأنه كان يحقق فائدة كبيرة من وراء هذا اليهودى[5] .

---

(١) سامبرى . مختارات . ص ١٥٠ (٢) سامبرى . نفس المصدر ص ١٦١

(٣) انظر . فينتر . السياسة الدينية . ص ١٣٢ - ١٤٥

(٤) مهمة دفترى . المجلد الرابع والثلاثون . رقم ٤٢ ص ٢١ - ٢٢

(٥) نفس المصدر . المجلد السادس والثلاثون . رقم ٤٦٢ ص ١٦٩

وكان يمكن أن يرتبط مصير المستشار اليهودى بمصير الباشا نفسه . فلقد استدعى محمد باشا إلى استانبول بعد انتهاء مدة خدمته فى مصر التى دامت من عام ١٦٥٢ حتى عام ١٦٥٦ . وكان هذا الشخص متدينا ، كما أنه حصل على لقب « أبو النور » لإصداره أمرا بطلاء مساجد القاهرة وتزيينها بالأنوار . وهكذا يقول عنه سامبرى : « بعد عودتهم من مصر قتله الملك هو واليهودى الذى ذهب معه والذى كان يدعى حاييم بيرتس »[١] . وتدل قصة يوسف اليهودى ، التى ذكرناها من قبل ، على تأييد الباشا (وأيضا السلطة المركزية) للمستشار اليهودى .

أما الحاكم الذى ألحق أكبر الضرر باليهود وأدى إلى غروب فعلى لشمس الطائفة اليهودية فى مصر ، فهو بالطبع على بك الكبير ، وهو لم يكن باشا ، بل كان أميرا مملوكيا ، حمل اللقب المملوكى « شيخ البلد » وكان أميرا صارما ، حلم بتجديد السلطة المملوكية . وخلال فترة حكمة لم يتح دخول القاهرة لأى باشا من قبل السلطان . وكان فى حاجة إلى أموال كثيرة لتحقيق سياسة التعزيز العسكرى والتوسع الإقليمى ، فأدت ابتزازاته المالية إلى تقويض مراكز التجارة فى مصر . ولكن لم تضر أى مجموعة خلال حكمه بصورة مؤلمة كما أضير اليهود . وحتى تزداد طامة اليهود ، ظهر فى مصر فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر عرب سوريون من أتباع المذهب الكاثوليكى ، ولأول مرة منذ مئات السنين ، صار من الممكن التخلى عن اليهود . وياله من سخرية ، فلقد وصل على بك إلى مصر كعبد عن طريق موظف جمارك يهودى قدمه هدية « لابراهيم كاتخودا » أحد الشخصيات القوية البارزة فى الجيش المصرى آنذاك . وبنصيحة من التاجر المسيحى « ميخائيل فخر » ، قرر على بك وضع حد لسيطرة اليهود على الجمارك . وفى عام ١٧٦٨ أمر بضرب مدير جمارك الإسكندرية يوسف ليفى حتى الموت ، وصادر كل أمواله . ولقى ملتزم جمارك ميناء بولاق « إسحاق اليهودى » ذات المصير بعد مضى عام على مقتل « ليفى » . وفرض على التجار اليهود قرارات كثيرة ، فدمرت أعمالهم وتدهورت قوتهم السياسية[٢] .

ويتفق كل من « ليفنجسون » و« كراسليوس » ، اللذين أعدا فى الآونة الأخيرة

---

(١) سامبرى . مختارات . ص ١٥٠

(٢) كراسيلوس . ص ١٣٢ - ١٣٣

عدة أبحاث هامة عن دور على بك الكبير ، على أن سقوط اليهود لم يكن نتيجة لأى اضطهاد دينى ، بل لأنهم كانوا ضحية سهلة للحاكم الغاضب ، الذى ابتز الفرنسيين أيضا ، واستخف بمشاعر المسلمين [١] . وهذا التفسير مقبول إلى حد كبير ، فلقد كتب المؤرخ الجبرتى أن الإسلام امتهن فى عهد على بك لإقامته علاقات وثيقة مع المسيحيين ، ولتحالفه مع روسيا ضد الإمبراطورية العثمانية [٢] . وعلى الرغم من ذلك فيمكن القول إن اليهود الذين أهينوا وصاروا فقراء وجدوا سلواهم فى أنهم لم يضطهدوا إلا لأنهم « ضحية سهلة » وليس لكراهية دينية . ويمكن أن تعد هذه القضية بالذات - التى تشبه التهديد الذى تعرض له اليهود فى عصر أحمد باشا « الخائن » ، الذى لم يضطهدهم أيضا لأسباب دينية - نموذجا واضحا لحالة الإحساس بعدم الأمان التى عايشها اليهود فى هذا المكان ، غير أن هذه الحالة كانت أكثر رحمة مقارنة بالأوضاع التى عايشها اليهود فى سائر البلدان .

٢ - الغوالى - ضريبة الرؤوس

تمتع اليهود والمسيحيون فى مصر العثمانية ، كما هو الحال فى باقى الدول الإسلامية ، بحكم ذاتى فى كل مايتعلق بالشئون الدينية والأحوال الشخصية . لكنهم اضطروا إلى دفع ضريبة الرؤوس ، الجزية ، أو « الغوالى » (ضريبة الرؤوس . مصطلح شاع جداً فى مصر العثمانية) . وقد خصصت أموال الغوالى « للعلماء » و « الصالحين » (رجال الدين الأتقياء) المسلمين . ومدح رجال الدين السلطة العثمانية لأنها حولت إليهم هذه الأموال [٣] . واستفاد من هذه الأموال أيضا الخصيان السود ، الذين عملوا لديهم ، والذين كانوا يتحصلون على معاشهم فى مصر [٤] .

ونجد فى المصادر المتاحة معلومات عن كيفية تحصيل « الغوالى » ، وعدد دافعيها

---

(١) نفس المصدر . ص ١٣٣

(٢) الجبرتى . المجلد الأول ص ١٣٣ ومايليها

(٣) انظر مخطوط عربى رقم ١٨٥٤ لمؤلف مجهول . المكتبة الوطنية . باريس . ص ٤٣ أ - ٤٣ ب . انظر أيضا . فينتر . قصيدة مديح . ص ١٤٥ - ١٤٦

(٤) مهمة دفترى . المجلد الخامس والسبعون . رقم ١٩١ ص ١٠٨

والمبالغ التى نهبت منهم . ومع شديد الأسف لاتنطوى الإحصاءات التى لدينا على أية تفرقة بين اليهود والمسيحيين . وهكذا ، فإنه لا يمكن معرفة عدد اليهود أو تقدير الضريبة التى دفعوها . ووفقا لأمر صدر عام ١٧٥٧ ، ألزم الأقباط والمسيحيون الآخرون واليهود بدفع الضريبة ، منذ بداية شهر « توت » ، وهو أول شهور السنة القبطية . أما « الذميون » ، الخاضعون للضريبة ، فقد قسموا إلى ثلاث فئات ضريبية ، وفقا لوضعهم الاقتصادى ، ومنح كل منهم ورقة تدل على فئته . ووفقا لهذه الوثيقة كان يوجد حوالى أربعة آلاف ذمى ثرى ، دفع كل منهم ١١ قرشا ، كما وجد ٢٥ ألفا من الفئة الوسطى ، دفع كل منهم ٥ر٥ قرش ، و١١ ألفا فقيرا ، ألزم كل منهم بدفع ٥ر٢ قرش [١] .

وكما يقول حسين أفندى ، ظل هذا المبدأ معمولا به حتى نهاية القرن الثامن عشر ، وكانت المبالغ : ٤٤٠ ، ٢٢٠ ، ١١٠ باره [٢] . أما الأرقام الواردة لدى الجبرتى لعام ١٧٣٣ - ١٧٣٤ ، فهى ٤٢٠ و٢٧٠ ، ١٠٠ [٣] . ونجد تفصيلات أكثر لدى المؤرخ « العينى » وهو معاصر : فى عام ١٧٣٤ ، جاء فرمان من استانبول ، كان موضوعه « جباية الغوالى » . وكان هذا الفرمان مطعما بكثير من الآيات القرآنية و « الأحاديث » حول هذا الموضوع . ونقلت مهمة جباية الضرائب من الموظف المصرى المحلى إلى مبعوث قدم من استانبول . وشكلت نسبة الضرائب الجديدة ارتفاعا كبيرا عما كانت عليه فى الماضى . ورد المسيحيون على ذلك بتظاهرة اشترك فيها حوالى ألف شخص ، ذهبوا إلى « الديوان » لتقديم شكواهم . وحينما وصلت المسيرة إلى ميدان الرميلة أمام القلعة هاجمها الجنود وضربوهم وقتلوا اثنين من المتظاهرين ، وعاد الباقون محبطين . ولخص المؤرخ الموقف بقوله إنه اعتبارا من هذا العام خرجت ضريبة الغوالى ودخل بيت المال من « التزام » مصر وإدارتها المباشرة إلى استانبول [٤] . وفيما يعنينا يجب أن نؤكد أن اليهود لم يشتركوا فى هذه التظاهرة ، ولا فى أعمال الشغب التى وقعت بعد ذلك ، والتى يصفها العينى باستفاضة ولأن المسيحيين كانوا كثيرى العدد ، فلقد

---

(١) مهمة مصر . المجلد السابع ص ٣٥٩

(٢) شاو . حسين أفندى . ص ٦٤

(٣) الجبرتى . المجلد الأول . ص ٦٤

(٤) العينى . ص ٥٩٠ - ٥٩١

كانوا أكثر جرأة من اليهود ، وأكثر استعدادا للعمل العنيف ، بينما كان اليهود ضعفاء وأكثر حذرا منهم .

ولم تلغ الجزية المفروضة على أهل الذمة إلا فى عام ١٨٥٨ أى حينما قام سعيد باشا ، الذى كان من أسرة محمد على ، بإعفاء المسيحيين واليهود من دفع الجزية ، بعد فترة وجيزة من توليه الحكم . وأعلن الباشا فى فرمان خاص أنه متنازل عن الضريبة القانونية المفروضة على الرعايا تحت الوصاية ، من المسيحيين واليهود ، على الرغم من أنها كانت تدر عليه ٢٫٨٦٧ كيسا سنويا . واعتبر هذا الإعفاء عملا كريما من جانب الحاكم ، وليس تغييرا فى الوضع القانونى لليهود والمسيحيين [١] . ويهمنا أن نعرف أنه جاء فى هذا الفرمان ذكر لتعبير « ضريبة قانونية » ، الذى يعد ترجمة عربية للتعبير التركى « ورجو شرعى » ، ذلك التعبير التركى الذى يعد مرادفا للمصطلح الإسلامى « جزية » . ومن المؤكد أن اختيار هذه الكلمة لم يكن محض صدفة ، وإنما يدل على رغبة الحاكم فى عدم الظهور بمظهر من ينتهك عالم الشريعة .

٣ - ملابس التمييز ومظهر اليهود الخارجى

كان اختلاف الأقليات الدينية عن الغالبية الإسلامية فى الملبس ، وبخاصة غطاء الرأس ، سمة من سمات النظرة الإسلامية التقليدية لوضع « أهل الذمة » . وطبق هذا المبدأ الاسلامى فى مصر وفى كافة أنحاء الإمبراطورية العثمانية . ولقد أكد القاضى المصرى ابن نجيم أنه يجب على كل من هم تحت الحماية أن يختلفوا فى ملبسهم وأن يتجنبوا بصفة خاصة ارتداء ملابس « العلماء » و « الأشراف » الذين من نسل النبى « ﷺ » . ولكن فى المجتمع الإسلامى لم يكن إلزام أشخاص بارتداء ملابس خاصة للتعرف عليهم أمرا مهينا لأن القانون الذى ساد المجتمع الإسلامى كان قائما على العرف (أى على خلاف القانون الإقليمى المتبع فى الدولة الحديثة) . ومع ذلك فمن الواضح أنه اتخذت فى بعض الأحيان إجراءات خاصة كان الهدف منها هو الإساءة « لأهل الذمة » وبخاصة اليهود ، ولقد أدرك المؤرخون ذلك . لكن لوائح الملبس لم

---

(١) لنداو . اليهود فى مصر (الطبعة الإنجليزية) * ص ١٦٩

تكن موحدة وواضحة ، ويبدو أنها كانت متروكة لمبادرات الباشوات والحكام فى مصر أكثر منها لسياسة السلطة المركزية فى استانبول [١] .

وفى عام ١٥٨٠ أصدر الحاكم خادم حسن باشا أمرا يرتدى اليهود بموجبه قبعات مخروطية (طراطير) حمراء ، ويرتدى المسيحيون قبعات سوداء (برانيط) ، بدلا من العمائم الصفراء لليهود والزرقاء للمسيحيين ، والتى كانت متبعة حتى ذلك الوقت [٢] . وفى السجل التاريخى الذى نظمه الغمرى شعرا وصف حسن باشا كحاكم سيىء ومستغل ، غير أنه امتدح أوامره بشأن الملابس المهينة لليهود والمسيحيين ، فجاء فى ذلك العمل :

فى عهده ألبس النصارى/ برانيط سودا لها احتقارا
وألبس اليهود الطراطير/ الحمر ، قد أذل كل كافر
بعد العمائم الكبار الزاهية/ صفرا وحمرا وقعوا فى الدهية [٣] .

وبعد ذلك قام حاكم آخر ، وهو الشريف محمد باشا (١٥٩٦/ ١٥٩٨) بتغيير لون عمة اليهود من اللون الأحمر إلى الأسود ، واهتم هذا الباشا اهتماما خاصا بشئون الملبس ، حيث كان شريفا (أى أنه كان من نسل النبى (ﷺ) . فأمر بأن يضع « الأشراف » عمائم خضراء وكانوا قبله يكتفون بربط شريط أخضر على العمة . كما ألحق محمد باشا أيضا الضرر « بأولاد العرب » أى « متحدثى العربية » (ويقولون الآن عرب فقط) ، الذين دخلوا الجيش ، الذى كان خاصا فقط بمتحدثى التركية ، وفقا لمفاهيم الإمبراطورية العثمانية فى تلك الفترة . أى أنه تطلع إلى تنظيم المجتمع وعدم السماح للطبقات المختلفة بالخروج عن الإطار المحدد لها [٤] . وفى السابع عشر من جمادى الأول (السادس عشر - المترجم) عام ١١٣٨هـ / ١٨ فبراير ١٧٢٦) ، أصدر الباشا أمرا لآغا الإنكشارية بالإعلان فى شوارع القاهرة ، بأنه يجب على اليهود وضع

---

(١) ابن نجيم . الإشـباع . ص ٨٤ أ . انظر أيضا . اشتور . مصر وسوريا . المجلد الثانى . ص ٢١٠ - ٢١٤
(٢) جيلاق . ص ٨٩ ب . ريموند . الحرفيون والتجار . ص ٤٥٥
(٣) الغمرى . ص ١٧٠
(٤) جيلاق . ص ٩٥ ب . انظر أيضا . فينتر . أتراك ومسلمون . ص ١٠٦ - ١١١

قبعات مخروطية الشكل أى (طراطير) ، وأن يضع المسيحيون قبعات خاصة (قلائق) ، وأن يضع الفرانكيون قبعات من نوع « برانيط » . وشمل الأمر أيضا محظورات بشأن أنواع الملابس المختلفة . وجاء فيه أن كل من يخالف هذه الأوامر يعاقب[1] . وبعد ذلك بمائة عام كتب الباحث « لين » يقول إن اليهود والأقباط يضعون عمائم سوداء أو زرقاء داكنة اللون[1] .

وكما رأينا ، فإن قوانين الملبس تغيرت فى أحيان كثيرة . ومع ذلك ، فليس هناك من شك فى أنه كان لليهود دائما مظهر خاص ، سواء فى الملبس أو الهيئة . وكان من السهل التمييز بينهم وبين المسلمين أو المسيحيين ، وذكر فى عدة حالات أن بعض الأمراء أو رجال الجيش كانوا يتخفون عمن يطاردونهم بالتشبه باليهود أو بهروبهم إلى حى اليهود[2] . . وحينما يتشبه الأمير باليهودى ، فإنه يغير هيئته بصورة مغالى فيها ، وكان الحى اليهودى هو آخر مكان يتوقع وجوده فيه . ووفقا لشهادات الكثير من الرحالة الأوروبيين كان لليهود مظهر وهيئة خاصة ، بارزة وواضحة للعيان[3] . . ومرة أخرى نجد أن وصف الباحث « لين » هو أكثر الأوصاف موضوعية ، فيذكر الباحث :

تلاشى الاختلاف بين يهود الشرق وشعوب جنوب غرب آسيا فى المظهر الخارجى والتعبيرات العامة للوجوه ، وقل جدا عنه بين يهود أوربا والشعوب التى عاشوا فيما بينها . ولكن يمكن أن نفرق بينهم فى كثير من الأحيان عن طريق بشرتهم اللامعة جدا ، وشعرهم الأحمر القانى ، وعيونهم البراقة ، ذات اللون الأخضر ، أو الرمادى أو الأزرق . ولكن كثيرا ، من يهود مصر لهم عيون تغطيها الدمامل ووجوه منتفخة . ويعتقدون أن هذا يرجع الى الإفراط فى استخدام زيت السمسم فى طعامهم ، وهم بصورة عامة مهملون وقذرون فى ملبسهم ومظهرهم[4] .

---

(١) العينى ص ٤٦٩

(٢) لين . آداب وعادات . ص ٥٣٧ - ٥٥٩

(٣) عبد الكريم بن عبد الرحمن . الصفات . ص ٩١ - ٩٢

(٤) فوكوك . وصف الشرق.. ص ١٧٧

(٥) لين . آداب وعادات . ص ٥٥٨ - ٥٥٩

٤ - الحمامات

يوجد فرمان قريب فى مضمونه من موضوع القبعات الخاصة باليهود والمسيحيين ، وهو الفرمان الذى يحتم عليهم أن يضعوا على أجسادهم فى الحمامات علامات خاصة تميزهم عن المسلمين . ويبدو أن هذه التعليمات لم تستمر طويلا مثل الفرمان الخاص بتغطيه الرأس ، بل ومن المحتمل أنه لم يطبق فى مصر العثمانية .

والحالة العارضة التالية هامة ، وهى الحالة التى يذكرها المؤرخ العينى : فى أكتوبر عام ١٧٢٣ نزل أغا الإسكندرية إلى القاهرة للإعلان عن أنه لايحق لليهود والمسيحيين دخول الحمامات العامة دون أن يعلقوا على رقبتهم جرسا ، للتفرقة بينهم وبين المؤمنين . وفرض هذا الأمر على « أهل الذمة » ، لأن أحد رجال الدين المسلمين دخل حماما ، وفى حجرة التدفئة أهانه شخص ما . ولم يرد عليه هذا « العالم » ، لأن الرجل كان وقورا ، واعتقد أنه أحد كبار رجالات الدولة . ولدى خروجه من الحمام عرف المسلم أنه « الصراف » اليهودى لدى الإنكشارية . وذهب « العالم » الغاضب إلى أغا الإنكشارية ، فأصدر هذا الفرمان . ولكن هذا الفرمان لم يستمر طويلا ، لأن اليهودى كان يفضل أن يترك الحمام دون أن يستحم ولا يضع هذا الجرس . أما أصحاب الحمامات ، الذين خشوا من تدهور دخلهم إذا قاطع « الذميون » الحمامات فقد جمعوا ٨٠٠ « نصف » فضة ودفعوا بها إلى الأغا ، فألغى القرار [(١)] .

وقال « أوليا شلبى » إنه كان يوجد حمام واحد (لبائعى السكر والحلوى) حظر على اليهود والأقباط واليونانيين دخوله ، لأن مؤسس وقف « الحمام » اشترط عدم دخولهم إليه . وعلى طريقته المعتاده ، يقول « أوليا شلبى » إن هذا هو السبب فى نظافة هذا الحمام وذهاب المؤمنين إليه [(٢)] . وذكر فى موضع آخر أن اليهود يستخدمون حماما معينا ، ولكن يبدو أن هذا الحمام لم يكن مخصصا لهم وحدهم [(٣)] .

---

(١) العينى . ص ٣٧٨ - ٣٧٩

(٢) شلبى . رحلات . ص ٢٥٨

(٣) نفس المصدر

٥ - اليهود يمتلكون عبيدا وإماء

كان الحظر الذى طبق على اليهود والمسيحيين بعدم الاحتفاظ بعبيد أوإماء ، إحدى علامات التفرقة ضدهم حيث إنه لا يوجد فى الشريعة الإسلامية ما يحظر امتلاك أهل الذمة للعبيد والإماء ، غير أن الشريعة حظرت امتلاكهم لعبيد مسلمين (١) . وهكذا ، على سبيل المثال ، حكم القاضى المصرى ، ابن نجيم ، بإجبار أحد أهل الذمة ببيع عبده الذى اعتنق الإسلام . ومن هنا فلا يوجد مايحظر الاحتفاظ بعبد غير مسلم (٢) .

وفى النصف الثانى من القرن السادس عشر ، يصف القاضى والمؤلف السورى ، « محب الدين الحموى » ، رحلته إلى مصر التى رافق خلالها القاضى العثمانى المعروف ، جوى زاده ، فى عام ٩٧٨هـ / ١٥٧٠ ، ويقول إنه اهتم بإلغاء كل أنماط الظواهر المقيتة فى مصر ، ومن بينها ، إجباره « أهل الذمة » على بيع إمائهم المسلمات (فقط) إلى المسلمين (٣) .

وقد أفرد عدد كبير نسبيا من الفرمانات لموضوع العبيد والإماء الذين يمتلكهم « أهل الذمة » ، واليهود بصفة خاصة . وأعربت كل هذه الفرمانات عن تخوفها من أن يكون هؤلاء العبيد من المسلمين ، أو من أن يؤثر أصحابهم الذميون عليهم للارتداد عن الدين الإسلامى واعتناق الديانة اليهودية . ومع ذلك ، كان هناك تأكيد دائم على عدم استغلال هذا الموقف للإساءة إلى « الذمة » ، والعمل على تمكينهم من بيع عبيدهم وإمائهم بسعر معقول (٤) .

وحدث فى بداية السلطة العثمانية ، أن أنجبت الجارية الحبشية المقيمة لدى إبراهيم اليهودى ، المشرف على بيت المال ، وبعد فترة ذهبت إلى القاضى المالكى وأعلنت اعتناقها الإسلام . ورفض القاضى إعادتها إلى إبراهيم ، بل إنه لم يسمح له باسترداد ابنته . ورد بسخرية على توسلات إبراهيم قائلا : إذا كنت تريد أخذ ابنتك ، لاتبك ، بل اشهر إسلامك ! وبعد أن فشلت كل محاولات إبراهيم لرشوة القاضى ، لجأ إلى

---

(١) اشتور . مصر وسوريا . المجلد الثانى ص ٢٣٤

(٢) ابن نجيم . مجموعة فتاوى . ص ٥٤ ب

(٣) الحموى . ص ٢٦ أ

(٤) انظر . مهمة دفترى . المجلد الثانى والثلاثون . ص ٤٢٢

حائير بك ، حاكم مصر ، لكنه لم يساعده [1] . وكانت الجوارى الحبشيات مطلوبات دائما فى مصر العثمانية ، وجاءت صياغة أسلوب أحد الفرمانات الذى يحظر على اليهود الاحتفاظ بجوار حبشيات ، حادة جداً وفظة [2] .

كما تعرض اليهود والمسيحيون الذين عملوا فى القاهرة والموانىء إلى تهمة مفادها أنهم يبيعون العبيد المسلمين للأوروبيين . ومن الواضح بالطبع أن هذه الظاهرة قد حظرت كلية [3] . ولم يحق لليهود تشغيل مسلمين بالأجر ، فقد نشبت فى عام ١٧٢٢ مشاجرة فى بيت أحد اليهود ، قتل خلالها ابنه الأصغر خادمه المسلم بخنجر . واعتبر هذا أمرا خطيرا ، خاصة أن هذا الخادم كان من نسل « الأشراف » . وكما هو الحال فى مثل هذه الجرائم ، فقد اقتيد الشاب اليهودى بطريقة مزرية وطافوا به شوارع المدينة ودق عنقه بالسيف بعد ذلك . وبعد هذا الحادث أمر أغا الإنكشارية بالإعلان عن حظر احتفاظ اليهود والمسيحيين بخدم مسلمين . « وكل من يفعل ذلك ، يستحق ما سيحل عليه من عقاب [4] .

وتجدر الإشارة ، إلى أن الاستمرار فى منع أهل الذمة من الاحتفاظ بعبيد أو إماء كان يرتبط فى بعض الأحيان بإجراءات أخرى الغرض منها إعادة النظام الاجتماعى المتعارف عليه إلى وضعه الطبيعى ، وحينما تمرد الجنود العثمانيون ، فى شهر مايو عام ١٥٨٩ ، على « أوكيس باشا » ، فقد طالبوا فى الشوارع بأن يحظر على أولاد العرب (متحدثى العربية ، وهم وفقا لقوانين التجنيد فى الإمبراطورية لم يكن من حقهم الالتحاق بالجيش) ، الاحتفاظ بعبيد بيض وهم الذين عرفوا فى مصدر آخر باسم « عبيد أتراك » أى مماليك . وارتبط هذا المطلب النابع من الرغبة فى المحافظة على امتيازات الجنود المتحدثين بالتركية (وكثير منهم من المماليك أو فرسان أتراك) بالإعلان عن عدم احتفاظ اليهود والمسيحيين بأى عبيد أو إماء . وكما جاء فى أحد المصادر ، فلقد أعلن المتمردون أنه يحظر على اليهود والمسيحيين الاحتفاظ بعبيد سود [5] .

---

(١) ابن اياس . المجلد الخامس ص ٤٤٢ - ٤٤٣

(٢) مهمة دفترى . المجلد الثالث والعشرون . رقم ٢٦ . ص ١٧

(٣) نفس المصدر . المجلد السادس والعشرون . ص ١٧

(٤) العينى . ص ٣٣٧ - ٣٣٨

(٥) الصديقى . ص ١٨٨ ب

أما عن طبيعة القوانين والفرمانات التى طبقت على الأقليات الدينية فقد تجلت بوضوح فى القصة التى يرويها الجبرتى . ففى عام ١٢٠٠هـ /١٧٨٥ أمرت السلطات اليهود والنصارى ممن يحملون أسماء أنبياء مثل (إبراهيم ، موسى ، عيسى ، يوسف ، إسحق) بتغيير أسمائهم . وفى نفس الوقت فرض عليهم إحضار مالديهم من عبيد وإماء قبل أن يتم تفتيش منازلهم ، فدفع « أهل الذمة » أموالا كثيرة لتجنب تطبيق قانون الأسماء ، ويبدو أن هذا كان هو هدف السلطات منذ البداية . وسلم « أهل الذمة » بعضا من عبيدهم ، أما الباقون فقد أخفوهم فى منازل معارفهم من المسلمين ، حتى تتلاشى الأزمة ويزول الغضب [١] . وتلقى هذه القصة أيضا الضوء على وجه آخر فى العلاقات بين اليهود والمسلمين ، يتجاوز الفروق الدينية وأوامر السلطات .

ولقد كان المبدأ الذى يحظر على « أهل الذمة » الاحتفاظ بالعبيد عامة ، والعبيد المسلمين على وجه الخصوص مطبقا بالفعل ، واستمد هذا المبدأ شرعيته من السلطة المركزية فى استانبول ، وبالطبع من رجال الدين أيضا . ومع هذا فيدل تكرار ذكر هذه القوانين على أنها لم تنفذ ، أو لم تستمر طويلا ، وأن الحال كان يعود إلى ما كان عليه . وقد كان الواقع أقوى من القرارات والقوانين ، فقد كان لأثرياء اليهود فى منتصف القرن التاسع عشر إماء ، فقال الرحالة يعقوب سابير : فى كل منازل الأثرياء يوجد عدد من الإماء الزنجيات تم شراؤهن للعبودية [٢] . وأيضا فى عام ١٨٢٨ كتب القنصل الفرنسى تقريراً جاء فيه أنه يوجد لدى اليهود عبيد يونانيون جاءوا إلى مصر بعد قمع التمرد اليونانى . وقال القنصل أيضا فى أحد خطاباته ، إنه يوجد لدى يهود مصر ٨٠ عبدا يونانيا فقط ، لكن وضعهم سيئ جدا [٣] .

وضع اليهود فى المدن الكبرى

١ - حى اليهود فى القاهرة

أقـام المـواطـنون فى المدينة الإسلامية التقليدية فى أحياء متجانسة من الناحية

---

(١) الجبرتى . المجلد الثانى ص ١١٩

(٢) سابير . نقلا عن لنداو . اليهود فى مصر . (الطبعة الإنجليزية) ص ١٧١ - ١٧٢

(٣) دوآن . ص ٨٧ ، ٩٨ - ١٠٠

الدينية أو الطائفية - العرقية ، أو من نواح أخرى . وجاء انغلاق الأقليات فى أحياء خاصة بهم إما لرغبة الحكومة فى ذلك لكى تسيطر وتشرف على الأقليات (وبخاصة فى جباية الضرائب) ، أو لأن الأقليات رغبت فى ذلك لاعتبارات متعلقة بالحياة المشتركة (فى الأطر الاقتصادية والاجتماعية والدينية) ، ولأسباب تتعلق بالإحساس بالأمان . ونجد وصف الحى اليهودى فى « حارة زويله » فى العديد من مصادر الفترة التى نتناولها .

فى أواخر القرن التاسع عشر ، أوضح على باشا مبارك مؤلف « الخطط التوفيقية الجديدة » (الذى يتضمن وصفا طبوغرافيا لمصر) أن اليهود أطلقوا فى ظل هذه الفترة تعبير حارة النصارى على « حارة زويلة » نظرا لسكنى كثير من الأقباط فيها ، ولوجود كنيسة قبطية بها . وكانت حارة زويلة القديمة مقسمة إلى أربعة أحياء :

١ - تلك التى كانت تسمى « حارة زويلة » (أثناء كتابة مبارك للتاريخ)
٢ - حى اليهود الربانين
٣ - حى القرائين
٤ - درب الصقالبة

أما الحى كله فقد سمى حارة اليهود [(١)] ، ولكن كان لكل حى من الأحياء الأربعة بوابة مستقلة ، وإن كان الحى كله فى الداخل كتلة واحدة [(٢)] .

ويقول الباحث « أ . ريموند » ، المتخصص فى دراسة تاريخ القاهرة ومدن عدة أخرى فى الفترة العثمانية إن حى اليهود امتد على مساحة حوالى ستة هكتارات . وهو يوجد فى قلب « المينو » ، على مقربة من حى الصاغة ، فى المكان الذى تتم فيه الأعمال المرتبطة بصياغة المعادن النفيسة . وكما هو معروف ، لعب اليهود دورا كبيراً فى هذه الأعمال . ولم يكن الحى منغلقا بل كان مفتوحا ، ويمكن دخوله من عدة أحياء أخرى . وكان يوجد بشارعه الرئيسى مسجد [(٣)] . ويتضح من وصف « أوليا

---

(١) مازال ينقصنا بحث شامل ومتكامل عن تاريخ الحى اليهودى من حيث الصورتين الجغرافية والمدنية . ومع ذلك انظر . ريموند فى عرضه الشامل عن القاهرة العثمانية .

(٢) مبارك . خطط . المجلد الثالث . ص ٥

(٣) ريموند . القاهرة . ص ٨٠

شلبى » ، أن حى اليهود لم يكن معزولا ، كما يوضح ريموند ، لأن اليهود نظموا حياتهم حتى يمكنهم الحياة مع المصريين واستخدام نفس المرافق العامة معهم . وبالإضافة إلى ذلك ، حاولوا أن تكون اتصالاتهم مع العالم الخارجى محدودة قدر الإمكان وأن تتوفر كل احتياجاتهم داخل الحى ، فكان لهم سوق يمكن أن يجدوا فيه كل احتياجاتهم ، دون أن يضطروا للذهاب إلى أسواق أخرى .

وحقا فلم يرتكب المواطنون المسلمون أية جرائم قتل ضد يهود القاهرة ، غير أن ممتلكات اليهود تعرضت وكما رأينا فيما تقدم للخطر من قبل الجنود المشاغبين أو « الزعر » (الرعاع) . ومع ذلك ، كانت السلطات متنبهة لمسألة الأمن فى حى اليهود ، لكون اليهود أقلية دينية غير مؤثرة ، كما اعتقدت السلطات أيضاً أن لديهم أموالاً طائلة . ولذلك فقد وضع حارس إنكشارى على مدخل الحى بصفة دائمة [١] (ذكر « أوليا شلبى » وجود حارس عسكرى فقط فى الحى اليهودى . وتحدث « فوكوك » عن وجود حارس أيضاً فى الأحياء المسيحية) [٢] .

ويتفق كل الرحالة فى انطباعاتهم عن الكثافة السكانية فى حى اليهود بالقاهرة ، فلقد كان الشارع الرئيسى ضيقا جداً ، لدرجة أنه كان فى عدة أماكن يستحيل مرور حصان أو جمل ، أو رجلين يسيران بجانب بعضهما . وكان كثير من المنازل مكونا من خمسة أو ستة طوابق ، وكان منظر الحى اليهودى بائسا جداً ، لدرجة تجعل من ينظر إليه بنظرة سطحية يخطئ التقدير ، خاصة أن كثيراً من منازله كانت تضم ممتلكات كثيرة ، فضلا عن أن أثاثات هذه المنازل كانت تدل على تمتع أصحابها بمكانة اقتصادية رفيعة . وكان إخفاء الممتلكات عن عيون الناس ، وبخاصة عيون السلطة ، سمة لسلوك الرعايا بصفة عامة ، والطائفة اليهودية الفقيرة ، الضعيفة بصفة خاصة ، لأنها عاشت فى ظل سلطة جائرة [٣] .

٢ - المشاكل المتعلقة بدفن اليهود فى القاهرة

عانى يهود القاهرة كثيرا من المشاكل المتعلقة بدفن موتاهم . ولقد وصف الرحالة

---

(١) شلبى . رحلات . ص ١٩٠

(٢) فوكوك . وصف الشرق . ص ١٧٠

(٣) انظر على سبيل المثال . لنداو . يهود مصر . (الطبعة الإنجليزية) ص ١٥٢ - ١٥٧

والقبطان الإنجليزى « فوكوك » الطريقة التى كان يجب على اليهود أن ينقلوا بها موتاهم من الحى اليهودى وحتى مدافنهم فى البساتين ، فى الضفة اليمنى للنيل . وكان الطريق المباشر والقصير يمر عبر القرافة والمدافن الإسلامية المعروفة المجاورة لقبر الإمام الشافعى . ويقول « فوكوك » ، إنه كان على اليهود أن يسيروا بصحبة عرب ، يتقاضون مبالغ مقابل ذلك ، واستغل هؤلاء وضع اليهود أسوأ استغلال [1] .

كما وصف سامبرى أيضا الصعوبات التى ارتبطت بالمسافة الكبيرة من المدينة إلى المدافن ، وصاغ ذلك بالكلمات التالية :

وفى تلك الأيام وبسبب المشاكل وحجم المعاناة وعبء النفى الذى تحمله اليهود لدرجة أنه لم يعد فى استطاعتهم الذهاب إلى دفن موتاهم فى المقابر ، فكان هناك رجل يهودى يعمل حماراً ، ويحمل موتى اليهود على ظهور الجحوش ويسير بهم فوق روث الجمال لدفنهم فى المدافن اليهودية بعيداً جدًّا عن المدينة ، وعن المقابر الموجودة فى مصر (القاهرة القديمة) ، وحينما يزيد عليه الطلب ولا يجد وقتا ، كان يلقى بالجثث عند البوابات وفى الوديان .

ووفقا لهذا المصدر اتبع اليهود وسائل مختلفة حتى لا يتغير ذلك [2] . وقد عبر « أوليا شلبى » عن ذلك بالكلمات التالية : « حينما يموت اليهودى ، تؤتى جيفته إلى المدفن ، وتسير الجنازة أثناء الليل بالمشاعل . ويستأجر اليهود جنودا لحراستهم ويدفنون الميت قرب البساتين . ويحظر عليهم القيام بذلك أثناء النهار بأى حال من الأحوال . وهذا بالفعل عذاب أليم لليهود ، عل الله يزيد لهم العذاب من هذا النوع [3] . ولكن حتى هذا الطريق الطويل كانت تحف به المشاكل . ففى القرن السابع عشر حاول المسلمون منع اليهود من المرور عبر القرافة ، بدعوى أنهم ينزلون بذلك ضرراً بالمسلمين . وقدم بعض المسلمين شكاوى للمحكمة ضد اليهود . وانتهت هذه القضية ووفقا لقول الباحث « النحال » - الذى اعتمد على السجلات الشرعية - لصالح اليهود الذين نجحوا فى الحصول على أحكام شرعية من أربعة مفتيين ، وعلى تصديق تسعة

---

(١) فوكوك . وصف الشرق . ص ٣٥

(٢) سابير . مختارات . ص ١٥٧

(٣) شلبى . رحلات . ص ٥١٤

وأربعين « عالما » ، أيدوا جميعهم دعواهم بأحقية غير المسلمين فى استخدام طرق المسلمين ، وحكم القاضى لصالح اليهود [١] .

وتجدد نفس الصراع مرة أخرى فى القرن الثامن عشر . ففى عام ١١٨٦هـ / ١٧٧٢ - ١٧٧٣ ، قدم رجال دين مسلمون ومن خلال أسرة السادات الوفائية الصوفية الشهيرة شكوى للسلطات العثمانية فى القاهرة ، وجاء فى شكواهم :

كان لليهود الضالين ، أعداء الله ورسوله والمؤمنين ، حفرة ملعونة يدفنون فيها الهالكين منهم (تعبير الهالكين منهم - تعبير شائع فى مصر عن موت الكفار) ، منذ أيام فتح عمرو بن العاص لمصر (فى القرن السابع) ، وكانت توجد طرق مؤدية إلى هذه المقابر على امتداد النيل . ولكن هؤلاء الضالين (اليهود) لجأوا إلى شخص ما ، لا يخشى الله ، ورشوه . فأعطاهم حق المرور بأحذيتهم وبهائمهم عبر المقبرة الصغيرة المباركة (القرافة الصغيرة ، وهى واحدة من مقبرتين رئيسيتين فى القاهرة) ، حيث مدفن الأولياء أبناء بيت النبى (ﷺ) و« العلماء » ، وحصلوا على إذن يتعارض مع « الشريعة » ليفعلوا ذلك . وقدم عبد الخالق بن وفاء ، كبير أسرة الوفائية ، عريضة دعوى لحاكم مصر ، يطالب فيها بعدم السماح لهم بالمرور ويعودوا إلى الطرق الأصلية التى كانوا يسلكونها على امتداد النيل .

وبالفعل ، صدر أمر يحظر عليهم المرور عبر « القرافة » ، ودعمت العريضة بحكم شرعى وبتصديق قانونى ، وطلب مقدموها مرة أخرى إصدار أمر بهذا الشأن . وبالفعل أصدر القائم بأعمال الحاكم أمرا ، مكتوبا بالتركية ، استجاب فيه لطلبهم . ويتضمن هذا الأمر التركى صدى للمزاعم المعادية لليهود الموجودة فى عريضة الدعوى العربية ، وإن كان بصورة مختصرة وبلغة أقل عداء [٢] .

ويتضح لنا مما تقدم أنه إذا كان اليهود قد تمتعوا - وكما أشار « النحال » - بمكانة شديدة التميز خلال القرن السابع عشر ، فقد أصدرت السلطات خلال القرن الثامن عشر مرسوما ضد اليهود أجبرهم على السير على امتداد النيل ، الأمر الذى أطال

---

(١) النحال . ص ٥٧

(٢) مجموعة وثائق عن أسرة السادات الوفائية . دار الكتب القاهرة . رقم ٢٧٨٤

طريقهم عدة أميال أخرى . ومع ذلك تجدر الإشارة إلى أن هذه الوثائق صدرت تحت حكم على بك الكبير . وكما سبق الذكر فقد تعرض اليهود فى هذه الفترة لكثير من الاضطهادات وساء وضعهم الاقتصادى .

٣ - يهود الإسكندرية

كانت توجد أيضا أحياء يهودية فى بعض المدن الكبيرة نسبيا ، مثل رشيد (روزينا) ، ودمياط ، والمحلة الكبرى ، ومنفلوط ، وطنطا . لكن أكبر وأهم تجمع يهودى فى مصر ، بعد القاهرة ، هو تجمع الإسكندرية . وفى الفترة العثمانية لم تكن الطائفة اليهودية فى الإسكندرية حققت أهمية كبيرة ، ولا حتى بصورة نسبية مع تعداد السكان ، كما حدث بعد ذلك خلال القرنين التاسع عشر والعشرين . ولكن فى تلك الفترة أى حينما كانت لا تزال الإسكندرية بلدة مهملة وفقيرة إلى حد ما ، فقد كان التجمع اليهودى فيها بارزا وهاما ، بفضل وضعها كميناء رئيسى فى مصر . ولا نعرف بالضبط كم كان عدد يهود الإسكندرية فى الفترة بين القرنين السادس عشر والثامن عشر ، لكنهم برزوا إلى حد ما ، نظرا لقلة عدد سكان المدينة . ومن المؤكد أن حجمهم النسبى فى المدينة كان أكبر مما هو فى القاهرة . وتجدر الإشارة إلى أن الأوامر العثمانية الصادرة خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر أشارت إلى يهود الإسكندرية أكثر من إشارتها ليهود القاهرة كما أن التعاملات بينهم وبين السكان المسلمين فى الإسكندرية كانت أكثر مما هى فى القاهرة . ومع نهاية الحكم المملوكى غربت شمس المدينة وكما يقول المؤرخ ابن اياس ، فلقد قلل التجار اليهود من الذهاب إلى الإسكندرية ، بسبب طغيان الحاكم والقاضى [(١)] . ولكن من المؤكد أن أحد العوامل الهامة فى تدهور المدينة هو غروب شمس تجارة الترانزيت فى نهاية القرن الخامس عشر وبداية السادس عشر . وتوضح وثائق الأرشيفات العثمانية أن التجارة الدولية عبر مصر قد انتعشت خلال القرن السادس عشر ، غير أن الأهمية العسكرية للمدينة وقلعتها ظلت هامشية .

والأمر غير العادى ، والذى يبعث على الدهشة ، هو دور يهود الإسكندرية فيما يتعلق بقلعة المدينة التى شيدت خلال عام ١٤٧٩ ، بأمر من السلطان المملوكى

---

(١) ابن اياس . المجلد الثالث . ص ٤٢٣ - ٤٢٥

قايتباى ؟ الذى سلح هذه القلعة تسليحا جيداً ووضع فيها جنودا ومدافع . وفرض على اليهود الإقامة فى هذه القلعة وحمايتها . ويشير ذلك إلى عدم أهمية هذه القلعة من الناحية العسكرية ، لأنه من الواضح أن اليهود لم يحرسوها بالسلاح خاصة أنه لم يكن يحق لهم حمل السلاح .

وورد عدة مرات فى الفرمانات التى صدرت فيما بين أعوام ١٥٧٦ و١٦٠٩ ، أن اليهود أقاموا منذ فترة فى قلعة الإسكندرية وبنوا فيها منازلهم ومعابدهم ، لكنهم خرجوا منها أخيرا ، وشيدوا مبانيهم خارج القلعة ، فوق قبور مقدسة ، لشهداء حروب من صحابة النبى (ﷺ) . وهم بهذا قاموا بعملين سيئين أولا : أنهم تركوا أماكن سكناهم فى القلعة بدون إذن ، مما أدى إلى هجرها ، وانهيار مبانيها وتحولها إلى مأوى للمجرمين . ثانيا : أنهم أقاموا مبانيهم ، بما فى ذلك المراحيض ، فوق قبور أولياء مسلمين . وكان الأمر الذى صدر فى هذا الشأن هو : إجبار اليهود على عدم انتهاك القانون الدينى والقانون الإدارى والوضع السائد ، وإعادتهم للسكنى فى القلعة وتدمير مبانيهم الواقعة خارجها ، إذا كانت قد شيدت فعلا بما يخالف « الشريعة » . وجاءت هذه الأوامر دائما مصحوبة بتحذيرات بتوخى الدقة والتحرى عن الاتهامات قبل تنفيذ الأمر ، وعدم استغلال الإجراءات المترتبة على ذلك لنهب شئ يخالف القانون[١] . ونرى مرة أخرى أن الشكاوى التى قدمت ضد اليهود تدخلت فيها المبررات الدينية مع الاعتبارات الاقتصادية والإدارية .

وتناول أحد الفرمانات شكوى مواطنى الإسكندرية ضد اليهودى المشرف على جمارك الميناء ، والذى على حد قولهم ، أقام ما يتراوح بين ستين وسبعين منزلا فى المدينة واستخدم فى بنائها مواد أخذت من منازل « الوقف » داخل القلعة وأحجار مساجد متهدمة . وتنطوى هذه الشكوى أيضاً على مزاعم دينية واضحة ضد ما يقوم به اليهودى الثرى ، وليس هناك من شك فى أن الدافع الحقيقى وراء ذلك هو حقد الجيران المسلمين[٢] .

وذكر المؤرخ العينى حادثة خطيرة ، وقعت عام ١١٤٠هـ / ١٧٢٨م ، فى

---

(١) مهمة دفترى . المجلد الثامن والعشرون . رقم ٣٤٨ ص ١٤٩

(٢) نفس المصدر . المجلد الخامس والثلاثون . رقم ٣٣٦ ص ١٣٢

الإسكندرية ، حيث أقدم يهودى هناك على قتل مسلم فتجمع مواطنو المدينة وقبضوا على اليهودى ورغبوا فى تنفيذ حكمهم فيه ، لكن الإنكشارية أنقذوه منهم وقدموه للمحاكمة . وقدم المسلمون ادعاءاتهم أمام القاضى ، لكنه قال لهم : انتم متعصبون ضد هذا « الذمى » . حينئذ قذف المسلمون القاضى بالحجارة وخطفوا اليهودى وقتلوه ، وأحرقوا جثته ونهبوا بيته ، وكذلك الخان الذى كان يعمل فيه يهود آخرون . وقدرت قيمة الخسائر والمسروقات بحوالى اثنى عشر ألف ريال . وحينما وصل تقرير عن هذا الحادث إلى القاهرة ، لم يرد أى رد فعل آخر [١] . وعلى كل ، فإننا أمام « إعدام بدون محاكمة » . وتجدر الإشارة إلى أنه يوجد هنا أيضا دليل على اتفاق المصالح بين الانكشارية واليهود ، الذين كانوا فى كثير من الأحيان وكلاءهم الاقتصاديين . ويجب أن نتنبه هنا إلى أنه قد عمل فى الإسكندرية عدد من اليهود فى مناصب هامة ، الأمر الذى أدى إلى ضغينة المسلمين عليهم . وبالإضافة إلى ذلك ، فإن علاقات المسلمين بغير المسلمين فى الإسكندرية قد خيم عليها قدر كبير من التوتر بالمقارنة بالقاهرة ، لأن مسلمى العاصمة شعروا بأنهم أكثر قوة . أما الإسكندرية التى نشط فيها كثير من التجار الأوروبيين ، من ناحية ، والتى عانت من اعتداءات قراصنة البحر المسيحيين من ناحية أخرى ، فقد كانت أكثر عرضة للتوترات والتمردات الدينية والطائفية .

وتطورت الطائفة اليهودية فى الإسكندرية خلال القرن التاسع عشر بسرعة كبيرة ، واقترب حجمها وأهميتها من حجم وأهمية طائفة العاصمة [٢] . وزاد هذا التطور من حدة العداء والحقد اللذين شعر بهما المسلمون إزاء أبناء مدينتهم من اليهود ، كما كان لبزوغ نجم الطائفة اليونانية فى الإسكندرية خلال القرن التاسع عشر أثر أيضا فى تفاقم الموقف إذ نافس اليونانيون اليهود على مصادر الدخل . وتعد بعض المذابح التى وقعت فى المدينة خلال القرن التاسع عشر خير تعبير عن هذه التوترات .

و - علاقة الأديان الأخرى باليهود

فى إطار مناقشة علاقات اليهود مع المواطنين غير اليهود ، لا يمكن أن نتجاوز

---

(١) العينى . ص ٥٣٠

(٢) لنداو . اليهود فى مصر (الطبعة الإنجليزية) ص ٣١ - ٣٤

العلاقات مع المسيحيين من سكان مصر . فهاتان الأقليتان الدينيتان كانتا ذات وضع قانونى متساو تماما ، وكلتاهما تعرف « كأهل ذمة » . وعلى الرغم من ذلك ، فإن التعامل الحساس من جانب المسلمين مع طائفتى الكفار لم يكن متساويا . ويتضح من الأدلة الكثيرة أن احتقار وكراهية اليهود كانا أعمق بكثير منهما تجاه المسيحيين . وترجع بداية هذه التفرقة إلى القرآن الكريم [١] . . ويمكن مثلا أن نجد أبرز تعبير عن هذا الاختلاف فى بعض كتابات المؤلف الصوفى عبد الوهاب الشعرانى ، الذى تعامل بود وتقدير مع الأديرة المسيحية ، بينما اتسمت نظرته لليهود بالاحتقار والامتهان العميق حيث كان يؤمن بأن الأديرة المسيحية تصر على تجنب أكل طعام مرفوض من الناحية الدينية (طعام حرام ، أى أن مصادره غير صالحة مثلا لأنه جاء عن طريق مستبدين وطغاة) ، بينما كان اليهود يميلون إلى تناول هذا الطعام . وكلماته فى هذا الشأن تبعث على الحيرة ، لشدتها وحدتها [٢] .

ومع ذلك ، فقد تعرض المسيحيون أيضا إلى بعض الاضطهادات . ولقد كان عدد المسيحيين يفوق بكثير عدد اليهود ، ومن هنا فقد أتوا بسلوكيات وردود فعل أعنف مما أتى به اليهود . وكان هناك ادعاء شائع ضد المسيحيين مفاده أنهم اعتادوا إظهار تدينهم علنا بشربهم الخمر جهاراً ، وقرع الأجراس الخشبية الداعية للصلاة ، وإظهار علامات تدينهم أمام الجميع [٣] بينما لم نجد ادعاءات شائعة ضد اليهود . وسبق أن ذكرنا التظاهرة التى قام بها المسيحيون فقط ضد رفع نسبة ضريبة « الغوالى » ، التى طبقت على اليهود أيضا [٤] . وفى ضوء هذا كله ، فلا عجب فى أن المسيحيين تعرضوا فى بعض الحالات إلى اضطهادات أكثر من اليهود . ولقد تحدث الجبرتى عن هدم الأمير المملوكى المعروف ، مراد بك ، لكنائس الإسكندرية فى نهاية القرن الثامن عشر . كما تحدث أيضاً عن إعلان السلطان منع المسيحيين من ركوب الخيل ، ومن تشغيل المسلمين كخدم ، ومن شراء عبيد وإماء ، وإلزامهم بالمواظبة على ارتداء ملابس التفرقة . وعلى حد قول ابجبرتى ، فلقد استغلت الجماهير القاهرية هذه القوانين للإساءة إلى

---

(١) سورة المائدة آية ٨٢

(٢) فينتر . المجتمع والدين . ص ٢٤٨ - ٢٨٥

(٣) انظر على سبيل المثال مهة دفترى . المجلد التاسع والعشرون . رقم ٢٣٨ ص ٩٨

(٤) انظر أعلاه ص ٣٩١

المسيحيين ، فأخرجت الجماهير العبيد والجوارى من منازل المسيحيين وباعوهم فى مزاد علنى[1] ، ومع ذلك فلم يذكر الجبرتى إجراءات مشابهة ضد اليهود . وكان الجبرتى بصورة عامة مترفقا جداً فى المعلومات التى من هذا النوع .

ونافس المسيحيون بكافة طوائفهم (الأقباط - الأرمن - اليونانيون - السوريون الكاثوليك) اليهود فى كثير من أعمالهم : إنتاج الخمور ، تجارة وتصنيع الذهب والفضة والأحجار الكريمة ، ووظائف هيئة الخزانة ، والصيرفة والإقراض بالربا . . . الخ[2] . ونتيجة لذلك حدث توتر بين اليهود والمسيحيين والأقباط المحليين ، وأبناء الطوائف المسيحية الأصغر . وتجلى هذا التوتر فى المجال الدينى ، وفى مظاهر معاداة مسيحية واضحة . ولقد حاول المسيحيون خلال هذا الصراع الحصول على تأييد المسلمين ، وتحريضهم ضد اليهود ، ونجحوا فى ذلك فى بعض الأحيان . ووصل التوتر المسيحى - اليهودى إلى ذروته عند تعرض يهود مصر خلال النصف الثانى من القرن التاسع عشر إلى إحدى المذابح .

ويمكن أن نجد أوضح تعبير عن عداء المسيحيين فى مصر العثمانية لليهود فى تلك الأوامر التى أرسلها حكام القاهرة إلى ممثلى الحكومة فى الطور ، الميناء الصغير الواقع على شاطئ شبه جزيرة سيناء ، وكانت هذه الأوامر قد صدرت خلال أعوام ١٥٦٣ ، و ١٥٦٦ و ١٥٨١ . ونعرض فيما يلى صيغة أحد الأوامر التى أرسلها مصطفى باشا قره شاهين ، حاكم مصر فى عام ١٥٦٣ ، إلى قاضى الطور وباقى ذوى المناصب الرسمية ، فجاء فى الأمر : « أبلغنا رهبان معبد جبل سيناء (سانت كاترين) أنه لم يسبق أن أقام اليهود فى الطور ، لكنهم يأتون الآن بكل الحجج ، ويقيمون فى المدينة مع أسرهم وأولادهم (وهم بهذا) يلحقون ضررا بالغا بمكان حديث موسى مع الله . وجرت العادة فى الماضى ، أنه حينما تستدعى الحاجة إنهاء بعض الأمور ، يأتى أحد اليهود لينهى الموضوع ويعود من حيث أتى لكنهم يتصرفون الآن تصرفا آخر ، حيث يصلون جماعات . واستوطنت مجموعة من اليهود الطور وأقامت فيها دون سابقة لذلك . (وسبق أن صدر أمر سلطانى يجب الانصياع له (ينص) على أنه نظراً لعدم

---

(١) الجبرتى . المجلد الثانى ص ١٠٣ ، ١١٥ ، ١١٥

(٢) شاو . إدارة مصر ص ١٤٠ . ريموند . الحرفيون والتجار . ص ٢٢٨

وجود تقليد سابق بإقامة اليهود فى الطور ، وهاهم يذهبون الآن إلى الطور وينتهكون هذا الأمر ، وكذلك القانون الدينى والعرف والقانون الإدارى ، لذا يجب منع اليهود من ذلك بصوره قاطعة الخ . . . [١] .

وفى أمر آخر يرجع إلى عام ١٥٨١ ، كتب حسن باشا ، حاكم مصر ، لقاضى الطور وباقى شاغلى المناصب هناك :

« جاءت مجموعة من رهبان جبل سيناء إلى « ديوان » حاكم مصر وأخبرته أن الجبل مبارك ، ولم يسبق أن أقام اليهود فيه ولا فى الميناء . وصدرت أوامر سلطانية عليا فى هذا الشأن [٢] . (وقالوا أيضا إن شخصا يدعى ابراهام اليهودى ذهب إلى الطور بنسائه وأولاده للمشاغبة ، وبما يتعارض مع القوانين القديمة . [٣] . وأمرنا بالاهتمام بموضوع إعادة اليهودى وزوجته ، وأولاده إلى مصر ولا يرجأ ذلك يوما واحدا » [٤] .

وينطوى هذا الأمر على أفكار معادية لليهود على نحو واضح إذ إنها تشير إلى أن اليهود يدنسون طهارة الجبل المقدس بوجودهم فيه ، فضلا عن الاعتراض على وجودهم ذاته ، ذلك الاعتراض الذى كانت له مبررات اقتصادية . وادعى اليهود أنهم هربوا إلى الطور تجنبا لوباء تفشى فى القاهرة . ومن المهم أن نعرف أن المسيحيين الذين يعدون أيضاً كفارا فى نظر الإسلام ، لم يعتبروا مدنسين لسيناء ، ومن هنا حقت لهم الإقامة هناك بصفة دائمة ، وكانت معهم أيضا معاهدة دفاع قديمة جدا . وعلاوة على هذا فكثيرا ما وافق الحاكم العثمانى على ادعاءات الرهبان الدينية وغير الدينية .

وتتضمن كتابات بعض الرحالة الأوروبيين التى يعود تاريخها إلى القرن التاسع عشر ذكرا لمشاعر الكراهية التى كنها الأقباط لليهود . وعلى حد قول أحد الرحالة ، فقد سمح الأقباط للمسلمين بدخول كنائسهم ، غير أنهم طردوا اليهود منها [٥] . وبالطبع

---

(١) هومبس . ص ٣٤٩

(٢) كان لدى الرهبان بالفعل فرمان صادر من سليم الثانى عام ١٥٦٧ بشأن حظر إقامة اليهود فى سيناء . انظر . شفاوتس . دير سيناء . ص ٤١ – ٤٢

(٣) انظر فيما يلى .

(٤) هومبس ص ٤٣٧

(٥) لنداو . اليهود فى مصر . (الطبعة الإنجليزية) ص ٢٨٩

فإن هذه التفرقة فى التعامل بين الدينين لا ترجع فقط إلى درجات كراهية متفاوتة بل ترجع أيضا إلى حقيقة أن الإسلام هو دين الأغلبية فى مصر .

ولا توجد لدينا إحصائيات عن اعتناق اليهود والمسيحيين للإسلام فى مصر العثمانية ، لكن يتضح من المعلومات ومن التعبيرات الواردة فى المصادر أن اعتناق المسيحيين للإسلام كان حدثا شائعا إلى حد ما ، بينما كان اعتناق اليهود للإسلام حدثا نادرا جداً [١] .

٢ - اليهود والدين الإسلامى :
نظرة الشريعة والمتصوفة لليهود

لقد تحدد وضع اليهود القانونى والاجتماعى فى الإسلام من خلال مبادئ « الشريعة » الإسلامية . وكما رأينا ، فلم يرد فى « قانون نامة مصر » ذكر تفصيلى لليهود . وكان تناولهم يتم بطريقة غير مباشرة ويتعلق بموضوعات هامشية . وتتضمن الشريعة فى المقابل الكثير الذى يمكن أن يقال عن وضع « أهل الذمة » فى الدولة الإسلامية . ولقد كانت كل من السلطة المملوكية أو الإمبراطورية العثمانية ، دولة سنية ، بلغ فيها التفقه والقانون الإسلامى شأنا كبيراً ، وكان لكل من الإمبراطوريتين أيضا باع طويل فى التعامل مع الأقليات الدينية . ولقد أؤتمن العلماء وبخاصة القضاة على تطبيق الشريعة الإسلامية . وقد اشتركوا بصورة كاملة فى النظام القضائى والإدارى أيضا . ولقد كرس رجال الدين اهتمامهم « بالذمة » واحتل هذا الموضوع دائما مكانة هامة فى مؤلفات العلماء القانونية ومجموعات الفتاوى التى أصدرها الفقهاء الأتراك والعرب .

وكان أهم رجل قانون مصرى فى بداية الحكم العثمانى ، هو « ابن نجيم المصرى » (توفى عام ١٥٦٣) ، حيث ألف العديد من مجموعات الفتاوى وبعض المؤلفات فى القانون الإسلامى . ولقد أفرد فى أحد مؤلفاته فصلا عن شرائع « أهل الذمة » [٢] .

---

(١) كان يوجد بالطبع من أشهر إسلامه من اليهود . انظر على سبيل المثال . الجبرتى . المجلد الأول ص ١١٢ . انظر . لين . آداب وعادات ص ٥٥٦ . وابن نجيم . فتاوى ص ٣٩ ب

(٢) ابن نجيم . الإشباع . ص ١٨٣ ب

ولا نجد فيما قاله تحديدا كبيراً أو رؤية أصيلة ، حيث اعتمد على شخصيات موثوق بها من المذهب الحنفى الذى كان ينتمى إليه . وجاءت نبرة حديثه معتدلة . ومبدئيا كان حكم « الذمى » كالمسلم ، اللهم إلا فى الحالات المعروفة التى تميز وتفرق بينهما من الناحية الاجتماعية والقانونية . ويبرز فى حديثه الدمج بين الاحتقار والتسامح ، وهو أمر شائع فى الإسلام تجاه الذمة ، أى الإصرار على الفصل والدونية ، وفى نفس الوقت الدفاع عن حقهم فى أن يحيوا حياة آمنة . ولقد سئل « ابن نجيم » عدة أسئلة ، طلب منه أن « يفتى » فيها بالفتاوى التى تتعلق مباشرة باليهود . وتطرقت بعض الأسئلة للعلاقات بين اليهود بعضهم البعض ، وبعضها الآخر بعلاقاتهم مع المسلمين . وكان من بين الأسئلة التى طرحت على « ابن نجيم » هذا السؤال : ما هو حكم من أعطى الزكاة لإنسان اعتقادا منه أنه مسلم ، ولكن اتضح له بعد ذلك أنه يهودى . هل يجب عليه أن يدفع الزكاة ، أم يسترد أمواله ، وكانت إجابة المفتى على النحو التالى : الدفع واجب ولا ترد أمواله التى دفعها . وسئل فى فتوى أخرى عن يهودى اتهم يهوديا آخر بالباطل ، بارتكابه جريمة الزنا (الاتهام الباطل « قذف » فى المصطلح القانونى) ، هل يطبق عليه العقاب المنصوص عليه فى القرآن (إقامة الحد) ؟ والحد فى هذه الجريمة هو الجلد . وجاءت الإجابة : لا . لأن هذا العقاب ينطبق على المسلمين ، وعقاب اليهود هو : التعذير » (عقاب وليس حداً) [(١)] . . وحكم « ابن نجيم » بعدم قبول شهادة مسلم ضد « ذمى » ، إذا كانت هناك كراهية بينهما [(٢)] كما كان من بين الأسئلة التى طرحت على القضاة : أين تدفن زوجه المسلم اليهودية التى ماتت وهى حامل؟ قال القاضى القديم المعروف ، « أبو يوسف » ، إنه يجب دفنها فى مقابر المسلمين . ولكن « ابن نجيم » قال : يجب دفنها فى مقابر اليهود ، على أن يكون ظهرها نحو القبلة ، حتى يكون وجه الجنين (المسلم وفقا لقواعد الإسلام) موجها نحو القبلة [(٣)] . .

وأفتى « ابن نجيم » أيضا فى مشكلة هدم أو إغلاق دور عبادة « أهل الذمة » . وعلى خلاف الحالات الكثيرة التى هدمت فيها معابد وكنائس فى ظل الفترة المملوكية فلا تتوافر معلومات من الفترة العثمانية عن هدم العامة للمعابد أو إصدار أوامر بذلك من

---

(١) ابن نجيم . فتاوى ص ٣٨ أ

(٢) نفس المصدر ص ٦٩ ب .

(٣) ابن نجيم . الإشباع . ص ٢٢٥ أ

السلطات . ولقد أعرب المتصوف « عبد الوهاب الشعرانى » ، الذى كان معاصرا للقاضى « ابن نجيم » ، عن أمله فى رؤية تدمير وهدم دور عبادة اليهود والمسيحيين إلا أنه حذر من القيام بهذه الأعمال بتحريض من المحرضين والوعاظ ، وبدون تصديق بذلك من السلطات . وفى المقابل فقد قال « ابن نجيم » ، إنه إذا أغلقت دور عبادة للذمة ، ولو حتى بدون مبرر فمن الواجب إعادة فتحها ، وتجدر الإشارة فى هذا المقام إلى أنه قد أغلق فى الفترة التى عاش فيها « ابن نجيم » معبد فى حارة زويلة ، وكان هذا المعبد قد أغلق بناء على تعليمات القاضى التركى محمد بن الياس ، الذى كان شخصية معروفة فى بداية الحكم العثمانى فى مصر . وأضاف « ابن نجيم » ، أن المعبد لم يفتح حتى وقت كتابته لهذا النص . وعلى حد قوله ، فإنه على الرغم من وصول أمر السلطان بإعادة فتحه ، إلا أن الحاكم المحلى (أى الباشا حاكم مصر) لم يجرؤ (!) على القيام بذلك [1] .

وفى المجال القانونى العملى ، كانت هناك حالات اضطر فيها اليهود للمثول أمام محكمة المسلمين ، على الرغم مما تمتعوا به من حكم ذاتى قضائى . وكان اليهود يمثلون أمام المحاكم حينما كان يقوم أحدهم باستئجار أحد ممتلكات الوقف الإسلامى ، إذ كانوا يضطرون إلى تقديم وثيقة رسمية من المحكمة الشرعية (حجة شرعية) . ولدينا عدة وثائق تصف بوضوح شروط الاستئجار طويل الأمد . وكان التعامل مع اليهود موضوعيا ، وتتسم لغة هذه الوثائق بالدقة [2] . وبالرغم من أن النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، شهد تدهورا فى أوضاع المؤسسات الدينية مقارنة بما مضى ، إلا أنه كان من الضرورى أن يمثل اليهود أمام المحاكم الشرعية فقد مثل تاجر يهودى ثرى أمام المحكمة الشرعية فى طنطا عند شرائه لقطعة أرض فى هذه المنطقة ، ذلك على الرغم من أنه كان يتمتع برعاية بروسيا [3] .

كما عرضت أمام القضاة فى بعض الأحيان تلك الصراعات المتتالية بين الطائفتين

---

(١) نفس المصدر . ص ٢١٢ أ

(٢) انظر أعلاه هامش رقم ٣ ص ٤٦٧

(٣) وثيقة من المحكمة الشرعية لمدينة طنطا نشرت عام ١٨٧١ ، والوثيقة موجودة ضمن المجموعة الخاصة بالمؤلف .

القرائية والربانية اليهوديتين ، فلجأ القراؤون فى إحدى الحالات للقاضى الذى صدق على طلبهم باعتبارهم طائفة مستقلة عن باقى اليهود [١] . كما وصل خلاف طائفى داخلى آخر بين يهود مصر إلى القضاء الإسلامى ، وكان هذا الخلاف بين من سموا « المشارقة » (أى الشرقيين) ويقال عنهم إن الباشا محمد غازى فرض عليهم ضريبة « الخراج » ، على الرغم من أنه كان لديهم إعفاء قديم من السلطات من دفع هذه الضريبة [٢] . وقد عرضت على القاضى « الأجهورى » الذى توفى عام ١٦٥٦ قضية متعلقة بهم جاء بها : يوجد لدى يهود مصر (أو القاهرة) صندوق خاص بالطائفة وقد انضم إليهم الآن أشخاص من الشرق ، ادعوا أنهم يهود وأنهم أصحاء فى أجسادهم وليسوا فى حاجة (إلى مساعدة) وكان من بينهم من اشتغل بالتجارة . ولكنهم أرادوا أن يأخذوا أموالا بالقوة من صندوق الصدقة على الرغم من اشتراط المساهمين بأن تقدم المساعدة المالية للفقراء فقط . ما حكمهم ؟ وهل يمكن أن يستفيد الشرقيون من الصدقة ؟ وكما هو متوقع فقد أصدر المفتى فتواه بمنعهم بكل حزم من أخذ أى حصة من الصدقة [٣] .

وفى حقيقة الأمر تكمن أهمية هذه القضية فى أنها عرضت على القاضى المسلم ، وتدل هذه القضية أيضا على أن اليهود لم ينجحوا فى تسوية الخلافات فيما بينهم . ومن المؤكد أن الذى لجأ إلى القاضى المسلم كان يهوديا مصريا أو شخصا آخر تقدم من طرفه .

ولم تصدر فتاوى رجال الدين الإسلامى لليهود فى المجال الدينى فقط ، بل ظهرت أيضا على المستوى الشعبى للدين . فعلى الرغم من كون عبد الوهاب الشعرانى رجل دين ، إلا أنه كان أيضا ممثلا صريحا للمستوى الشعبى للدين ، وانعكس ذلك فى بعض كتاباته . وبالرغم من أنه أعلن كراهيته لليهود والمسيحيين ، لأن هذا ما يتطلبه معتقده الدينى ، إلا أنه كان يتفاخر قائلا إن كثيرا من اليهود طلبوا منه أن يكتب لهم أحجبة واعتبروه رجلا مقدسا [٤] . ويجب التعامل بحذر مع هذا الادعاء ، ومع أمور أخرى

---

(١) النحال . ص ٤٢

(٢) سامبرى . مختارات . ص ١٥٠

(٣) الأجهورى . (مخطوط بدون رقم صفحات)

(٤) فينتر . المجتمع والدين . ص ٢٨٧ - ٢٨٨

كثيرة قالها عن نفسه . وعلى الرغم من ذلك ، فمن المعروف أنه فى مجال الدين الشعبى كانت (ولا تزال) توجد علاقات فى الشرق الأوسط بين المؤمنين بالديانات المختلفة .

ز - صورة اليهود

١ - مسميات خاصة لليهود وهيئتهم

أطلقت المصادر العربية على اليهود فى الفترة المعنية بالبحث اسم « يهود » ، غير أن المصادر التركية أطلقت عليهم مسمى « يهود يلر » وفى بعض الأحيان « يهودا » . وقد اختلف اليهود على هذا النحو عن المسيحيين الذين أطلق عليهم « كفرة » و« كفار »[١] . لكن هذا لا يدل بالطبع على أن اليهود اعتبروا فى نظر المسلمين أقل كفرا من المسيحيين . ومن المحتمل أن أسباب إطلاق الوثائق التركية والعثمانية مسمى « الكفرة » على المسيحيين تكمن فى الحروب الكثيرة التى خاضها العثمانيون ضد المسيحيين ، وفى اتصالاتهم المستمرة مع المواطنين المسيحيين داخل الإمبراطورية وخارجها .

ونجد فى الوثائق العثمانية الرسمية ، أكثر من مرة ، تناولا لليهود المقيمين فى منطقة معينة ، وتنطوى الصيغ المستخدمة فى الوثائق على ما يشير إلى وجودهم فعلا فى هذا المكان أو إقامتهم فيه ، على الرغم من أنهم ليسوا من أبناء المكان . فاستخدمت الوثائق فى إطار حديثها عن يهود القاهرة مسمى « مصرده اولان يهودلر » - أى اليهود الذين فى القاهرة . كما استخدمت فى أحيان أخرى صيغة : « ساكن اولان » أى القاطنين ، أو « فتمكن اولان » المتمركزين (فى مدينة معينة)[٢] . وكانت مثل هذه التعبيرات شائعة بالنسبة ليهود مصر ، ولا عجب فى ذلك ، لأن السلطة الإدارية العثمانية (ومصدرها واحد - حيث تركزت فى استانبول) رأت أن ما ينطبق على مصر ينطبق على سائر الأقاليم التابعة لها .

وبالتالى فإن تعبير « يهود » ومشتقاته لم يكن تعبير ازدراء ، ومع هذا فحينما كانت الوثائق ترغب فى التطرق إلى موضوع اليهود بصورة ودية أو أكثر إيجابية فقد كانت تفضل استخدام كلمة « إسرائيلى » العربية المستخدمة فى مصر ، وهو تعبير يشير حتى

---

(١) انظر . شلبى . رحلات . ص ٧٠٨ - ٧٤١ . ومهمة دفترى . المجلد السابع . رقم ٣٥٩ ص ٦٦

(٢) انظر . برنارد لويس . يهود الإسلام ص ١٩٩

الآن فى العربية الدارجة فى مصر إلى اليهود (وليس بالضرورة الإسرائيليين ويمكن أن يؤدى بالفعل هذا الاستخدام إلى تداخل وسوء فهم فى اللغة المعاصرة بين المفهومين)[١] . وحينما تحدث الجبرتى عن مملوك يهودى أشهر إسلامه ، قال عنه : « كان إسرائيليا فأسلم وحسن إسلامه » ، كما استخدم الأمر الذى أصدره حاكم مصر بإلغاء الجزية[٣] مسمى « الإسرائيليون » . وجاء كتاب « شاهين مكاريوس » ، الذى يصف تاريخ يهود مصر من خلال تعاطف تام معهم ، باسم « تاريخ الإسرائيليين (وليس اليهود) .

وظل مصطلح « الذمة » بالطبع ، هو المصطلح الذى يحدد الوضع القانونى لليهود والمسيحيين ، ويظهر هذا المصطلح فى وثائق قانونية ترجع إلى الفترة العثمانية جنبا إلى جنب مع كلمة « يهودى » . وقد كتبت فى ظل الفترة العثمانية وباللغة التركية الأسماء المشتركة بين الأديان التوحيدية الثلاثة برسم إملائى مختلف عما هو شائع لدى الأقليات الدينية . وهكذا يظهر فى الوثائق العثمانية اسم « ياسيف » بدلا من يوسف و« ابراهام » بدلا من إبراهيم و« شموئيل » بدلا من صموئيل ، وغيرها[٤] .

وساد التعامل المهذب مع اليهود أو المسيحيين الذى يتقلدون مناصب رسمية ، أو كانوا فى مرتبة عالية فى مصر العثمانية . فكان يطلق على هؤلاء اسم « المعلم » بمعنى « السيد » أو « الفنان » (وهى تقريبا تعادل Meister فى الألمانية[٥] . وفى القرن التاسع عشر يظهر تعبير « خواجة » كتعبير احترام لليهودى (أو المسيحى) ، وهو أيضا بمفهوم « سيد » . وفى القرون السابقة ورد هذا التعبير دائما مع التجار المسلمين بالذات . وكما هو معروف فقد استخدم هذا التعبير فى العربية الحديثة للإشارة إلى المسيحيين والغربيين تحديداً[٦] .

---

(١) يذكرنا هذا إلى حد ما بالتفرقة الموجودة فى اللغة الروسية بين « بيرى » (عبرى) والتى تشير إلى اليهود كتعبير محايد وبين « جود » وهو فى الروسية تعبير إدانه لليهود .

(٢) الجبرتى . المجلد الأول ص ١١٢

(٣) لنداو . اليهود فى مصر . الطبعة الإنجليزية ص ١٦٩

(٤) لويس . يهود الإسلام . ص ٣٣

(٥) لين . آداب وعادات . ص ١٤٤

(٦) نفس المصدر .

وعرف اليهود لدى الشعب المصرى بأنهم خبراء فى التاريخ القديم والموضوعات الصوفية وغير المحلية ، فكانت حينما تنتشر على سبيل المثال فى القاهرة شائعة عن اقتراب يوم القيامة فكان يتردد فى المدينة أن مصدر الشائعة هذا اليهودى أو ذاك القبطى ، اللذان يعملان فى الفلك ، وعرف عنهما أن أقوالهما تتحقق دائما [1] . ومن المؤكد أن هذه الصورة نشأت لكون اليهود أقلية حرصت على الانغلاق على ذاتها ، فضلا عن أن ديانتهم لم تكن معروفة على الملأ ، كما أنهم كانوا على مستوى ثقافى رفيع يفوق نظيره لدى جيرانهم ، كما أنهم كانوا يكتبون بالخط العبرى ، الذى لم يكن الآخرون على دراية به . والتصقت هذه الصورة أيضا بالأقباط ، لأسباب مماثلة .

٢ - مظاهر كراهية اليهود

اتسمت نظرة جماهير الشعب فى مصر لليهود بالكراهية والاحتقار العميق ، كما أشارت إلى ذلك أدلة كثيرة . وبالطبع فإن هذه النظرة تتجاوز بكثير ما يتطلبه وضعهم كأهل ذمة . ولقد سبق ذكر أن كراهية اليهود كانت بصورة عامة أسوأ بكثير من كراهية المسيحيين ، على الرغم من تعرضهم أيضا للاضطهاد والظلم ، ومع ذلك فقد ساند الحكام على نحو عام اليهود ، سواء لأنهم كانوا فى حاجة إليهم أو من أجل المحافظة على القانون والنظام . ويمكن أن تعتبر نظرة عبد الوهاب الشعرانى لليهود نموذجا نمطيا حيث كان معتدلا ، وذا نظرة إنسانية عامة وبعيدا عن الوحشية ، على الرغم من إعلان كراهيته لليهود فى كتاباته ومع ذلك فيمكن القول إن كراهيته لم يحدث أبدا أن كانت مدمرة أو عنيفة ، بل نعرف أنه كانت له علاقات اجتماعية مع اليهود ، بصورة ما [2] .

وتبدو التعبيرات عن كراهية اليهود تلقائية فى مؤلفات المؤرخين والكتاب المختلفين . فها هو « أوليا شلبى » يرفق بكلمة يهود بصورة محايدة تماما ، تعبير « منحوس » ، ملعون ، سيئ الحظ [3] . وفى نهاية القرن الثامن عشر كان لدى مراد بك أمير مملوكى سمى « زفت » أو « اليهودى » ولكن يبدو أنه لم يكن من أصل يهودى ، ويبدو أن هذه الصفة التصقت به نتيجة لجشعه وطرقه الملتوية فى التعامل . وقد

---

(١) الجبرتى . المجلد الأول ص ١٤٧

(٢) فينتر . المجتمع والدين ص ٢٨٣ - ٢٨٨

(٣) شلبى . رحلات . ص ٧٠٨

فقد أشراف القاهرة والقرى المجاورة لها خلال عام ١٧١٢ صوابهم بعد أن قتل جندى تركى واحدا منهم ، فقاموا بإغلاق الأسواق وأحدثوا الاضطرابات فى المدينة . وسأل أحد الضباط ، الذين أرسلوا لإقرار النظام ، الداخلين إلى المسجد : ألا يزال يوجد هنا أحد من هؤلاء اليهود ؟ قاصدا « الأشراف » . ويقول المؤرخ ، إن هذه الكلمة المهينة كانت سببا فى مقتل الضابط خاصة أن استخدام هذه الكلمة كان يمثل ذروة الامتهان . وهناك نموذج آخر لتعبيرات الاحتقار لليهود ورد فى العريضة التى قدمها سكان القاهرة من خلال رئيس الأسرة الوفائية . وحينما كان يموت يهودى (أو مسيحى) ، فإنهم لا يستخدمون الفعل المحايد « مات » . ومن الطبيعى ألا يستخدموا أيضا الكلمة الإسلامية « توفى » ، بل كتبوا « ذهب » ، وترجمتها تقريبا « فنى أو هلك »[٤] . . وهذا التعبير « ذهب » بالنسبة لوفاة اليهود ، نجده فى « فتوى » جاءت فى حالة معينة لصالح اليهود[٥] . . وكان هذا هو التعبير الشائع لوفاة غير المسلم . كما كان جثمان اليهودى يسمى فى الوثائق التركية « الاشه » أى جيفة[٦] .

ومرة أخرى نجد أن وصف الباحث « لين » هو أصدق الأوصاف وأكثرها تعبيرا عن الوضع العام فى مصر ، وعن كراهية المسلمين لليهود ، يذكر « لين » : « ينظر المسلمون بصورة عامة إلى اليهود باحتقار وازدراء بالغ . فهم يؤمنون بأن اليهود يكنون للمسلمين وللدين الإسلامى كراهية تفوق كراهية أى شعب آخر كما جاء فى القرآن الكريم : ﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰۚ ﴾[٧] . وأضاف « لين » أنه كان من الشائع أن يسب العربى حماره ، وبعد أن يستنفد كل مفردات السباب يسبه بقوله يايهودى . كما أن عبارة « أن شخصا يكره الآخر كراهية اليهود » تعد عبارة شائعة

---

(١) العينى . ص ٣٥٢

(٢) الجبرتى . المجلد الثانى ص ١٠٣

(٣) العينى . ص ٢٥٧

(٤) انظر الوثائق المذكورة أعلاه

(٥) مجموعة جاستر . وثيقة رقم ٨١٢

(٦) انظر الوثائق المذكورة أعلاه

(٧) سورة المائدة ٨٢

للغاية فى أوساط المسلمين . « وبالتالى فلا غرابة وعلى حد قول « لين » – فى أن يصير اليهود مكروهين من المسلمين أكثر من المسيحيين . وحتى وقت قريب ، كان اليهود ينحون جانبا بوحشية فى شوارع المدينة ، بل وكانوا يتعرضون للضرب ، لا لشىء إلا لأنهم مروا عن يمين المسلم . وأضاف « لين » ، أنه أثناء كتابة أقواله هذه كان القمع قد خف ، لكنهم كانوا لا يزالون لا يجرأون على التفوه بأية كلمة حتى حينما كانوا يضربون بدون ذنب ، من عربى أو تركى أدنى منهم . وقتل الكثير من اليهود بتهم باطلة ، كان منها الادعاء بأنهم تفوهوا بكلمات للاستخفاف بالنبى (ﷺ) أو بالقرآن الكريم . بل إن « لين » كتب يقول ، إنه فى كثير من الأحيان كان يتم التضحية بيهودى إنقاذا لمسلم ، وأورد قصة فظيعة عن يهودى ، قتل بأمر من محمد على ، لانتهاكه قوانين العملة ، وهى تهمة وجهت لكل الصيارفة . وحينما قرر الباشا شنق أحد الصيارفة ليرى رفاقه ويرتدعوا ، فقد توسل أقرباؤه لدى الباشا للعفو عن الصراف المسلم ، فقرر الباشا أن يكون الضحية صرافا يهوديا . وشنق المسكين فعلا ، ونجح أقرباؤه فى الحصول فقط على مكرمة أن يشنق دون أن يوجه وجهه نحو الشارع ، بل نحو نافذة « السبيل » ، (وهو منشأة عامة لشرب الماء) ، الذى يعد جزءا من المسجد . ورأى « لين » المشنوق بنفسه ، وأعرب عن دهشته لأن المسلمين شنقوا اليهودى بجوار المسجد ، فكيف هذا واليهود يعتبرون أنجاسا ، لدرجة أن دمهم يدنس السيف ، ولذلك لم يقتل اليهود فى مصر بقطع الرؤوس [١] .

وفى النهاية نورد ما كتبه أحد معادى السامية من المسيحيين الأوروبيين الذى شبه يهود مصر بيهود بلاده ، بل عرض معاناتهم من نفس النظرة السلبية التى عانى منها اليهود الأوروبيون ، فكتب مهندس فى الجيش الفرنسى يدعى « سونينى » كتابا تحدث فيه عن رحلاته إلى مصر . قال فيه :

« إن صورة اليهود كما هى فى كل البلاد ، فيهود مصر يتحدثون بصوت مرتفع ، خاصة حينما يتحدثون معا . . . وهم يعيشون فى مصر فى وضع متدن واضح ، أكثر مما هو فى أماكن أخرى كثيرة ، وهم بالضبط من نفس النوع الذى اعتدنا رؤيته عندنا . جشعون ومخادعون ومحتالون وحقراء ، ولا ينضب معينهم من خطط النهب ، تماما

---

(١) لين . آداب وعادات . ص ٥٥٩ – ٥٦١

كالبدو والنهابين الآخرين فى مصر وهم فى ذلك أيضا يشبهون اليهود عندنا إلى حد كبير . إنهم يدبرون المكائد ويديرون أعمالهم بالخداع ، وهكذا يملأون جيوبهم بهدوء ويفرغون جيوب جيرانهم » .

وأضاف قائلاً ، إن اليهود فى كل مكان يرفضون اجتياز الخط الذى وضعوه بينهم وبين الشعوب الأخرى ، وكلما أصروا على ذلك ، كلما زاد تعرضهم لكثير من المشاكل فى كل مجتمع . . وأضاف سونينى إن النساء اليهوديات فى الإسكندرية ، اللاتى فتحن منازلهن للأوربيين ، لا ينقصهن الجمال أو الحكمة وكن يمتلئن سحرا وبهاء ، وقد تفوقن على الرجال اليهود فى الخداع والمكر . ولاحظ سونينى أيضا أن النظرة لليهود فى مصر كانت أسوا بكثير من النظرة للمسيحيين الأوربيين هناك [(١)] .

ح - التعامل مع اليهود فى القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين

١ - الاحتلال الفرنسى .

أدت فترة الاحتلال الفرنسى لمصر (١٧٩٨ - ١٨٠١) إلى تفاقم علاقات اليهود (والمسيحية بصورة أكثر) مع المسلمين . وعلى الرغم من تظاهر نابليون بتعاطفه مع الإسلام ، إلا أن سعيه إلى « العلماء » لم يجد ، ومن هنا فقد وجد ضالته فى التحالف مع أبناء الأقليات الدينية وبخاصة مع المسيحيين . ويذكر الجبرتى أن نابليون أعلن أنه فى حالة حدوث أى خلاف بين مسلم ويهودى أو مسيحى يمكن لكل طرف أن يشهد ضد خصمه أمام الحاكم الفرنسى [(٢)] . ويعنى هذا الأمر أنه قد سادت المساواة فى ظل القضاء الفرنسى ، تلك المساواة التى قضت على الوضع المتدنى للذميين عند مثولهم أمام القاضى المسلم ، وازداد بالتالى غضب المسلمين من المسيحيين (بكل طوائفهم ، الأقباط والسوريين والأرمن) واليهود ، الذين كانوا فى خدمة الفرنسيين ، بعد أن شعروا بتعاليهم عليهم . ولقد تجلى ذلك ، مثلاً فى ركوب الخيل ، الذى كان دائما محظورا على الذميين [(٣)] . وانطلقت هذا الكراهية من عقالها تجاه الذميين ، والتى ازدادت مع الاحتلال الفرنسى ، أثناء التمرد الذى وقع ضد الفرنسيين فى القاهرة فى

---

(١) سونينى . رحلات فى مصر . ص ٧٠

(٢) الجبرتى . المجلد الثالث . ص ٢١

(٣) نفس المصدر ص ٤٤

شهر مارس عام ١٨٠٠ ، حيث قبضت بعض الجماهير المسلمة على مسيحيين ويهود وفرنسيين وأتوا بهم إلى ممثل العثمانيين فى القاهرة ، وحصلوا مقابل ذلك على « بقشيش » . وسجن ممثل العثمانيين بعض المقبوض عليهم إلى أن يتم البت فى قضيتهم ، غير أن بعضهم قتل بدون ذنب . وكان العامة فى القاهرة يقومون فى بعض الحالات بقتل أشخاص من هذه الجماعات البغيضة ، ويقدمون رؤوسهم لكى يحصلوا على « البقشيش » [١] .

وبعد جلاء الفرنسيين عن مصر عام ١٨٠١ ، رأت السلطات العثمانية ضرورة الإعلان فى شوارع القاهرة عن عدم تعذيب أحد لمسيحى أو يهودى ، لأنهم أيضا رعايا السلطان وما تم (أثناء الاحتلال الفرنسى) لا يمكن العودة إليه مرة أخرى [٢] . وبعد ذلك بشهر ، فى ربيع الثانى ١٢١٦ ، أرسلت فرمانات باللغة العربية إلى الأقاليم المختلفة خارج العاصمة ، تأمر بوقف أعمال العنف ضد المسيحيين واليهود والتوقف عن تعذيبهم . وتضمنت الفرمانات التى صاغها الخَشَّاب ، الذى كان من العلماء المعروفين ، ومن المقربين للجبرتى ، عدة آيات من القرآن الكريم ، واستشهادات عديدة من الأحاديث النبوية الشريفة أكدت جميعها على ضرورة إظهار التسامح فى التعامل مع أهل الذمة . بل إن هذه الفرمانات قدمت للرأى العام الإسلامى توضيحات تبرر الصداقة التى نشأت بين الأقليات الدينية والفرنسيين ، وبررت ذلك بضرورة الدفاع عن كرامتهم وممتلكاتهم . ومن الواضح أن هذه اللهجة فى الحديث ترجع إلى الرغبة فى تهدئه الروح وإقناع المسلمين أن تقارب « الذميين » مع الفرنسيين لا يرجع إلى كراهيتهم للمسلمين [٣] .

٢ - بعض الاتجاهات فى القرن التاسع عشر

أحدث القرن التاسع عشر ، أو بصورة أكثر دقة ، الفترة التى بدأت باحتلال نابليون لمصر عام ١٧٩٨ ، وانتهت باندلاع الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٤ ، تغيرات عميقة فى أوضاع يهود مصر وفى علاقاتهم مع السلطات والمواطنين غير اليهود . وفى حقيقة الأمر يجب ألا نبالغ فى درجة التغيرات الاجتماعية ، إذ إن أغلب المجتمع ظل

---

(١) نفس المصدر ص ٩٣
(٢) نفس المصدر ص ١٩٠
(٣) نفس المصدر ص ١٩٣

تقليديا رغم تلك الاتجاهات التى دعت إلى محاكاة الغرب والأخذ بأساليب الحداثة . وتعد أوصاف الرحالة لفقر الحى اليهودى واكتظاظه بالسكان ، واشتغال اليهود بالوظائف المالية والصرافة وإقراض الأموال ، ولمشاعر الكراهية والاحتقار التى كنها المسلمون لليهود تعبيرا عن أن حالة اليهود خلال القرن التاسع عشر لم تتغير كثيرا عما كانت عليه خلال الفترة العثمانية [١] .

وعلى الرغم من كل ما ذكرناه من قبل ، فقد حدثت تغيرات كبيرة . فكانت فترة محمد على مؤسس مصر الحديثة (١٨٠٥ - ١٨٤٨) فى المجمل العامة فترة جيدة بالنسبة لليهود خاصة أن الإحساس بالاستقرار والأمان عم هذه الفترة بعد استبداد على بك الكبير والمماليك الذين أتوا بعده ، وبعد تلك الحالة من القلاقل التى صاحبت الاحتلال الفرنسى . لقد كان محمد على حاكما طاغية ، إلا أنه لم يكن متعصبا دينيا . ومن المؤكد أن نظرته العملية وتطلعاته الإصلاحية كانت فى صالح اليهود ، فلقد استخدم اليهود فى الإدارة ، وحررهم من الابتزازات المالية التى فرضت عليهم فى الماضى ، بل إنه شجع هجرة اليهود إلى مصر [٢] . بل إن لين فى وصفه الكئيب ليهود مصر كتب يقول : « يعيش اليهود فى الحاضر فى وضع أقل قمعا مقارنة بالوضع الذى ساد فى الماضى » . وأضاف أيضاً « لم يتمتع اليهود بالتسامح الدينى فقط ، بل إنهم عاشوا فى مصر فى ظل سلطة أقل استبدادا من أى دولة أخرى فى الإمبراطورية التركية » [٣] . وبدأ التحسن فى وضع اليهود ، وكل ما يتعلق بالعلاقات مع السلطات فى فترة الباشوات والخديوية من أسرة محمد على (لقد نجح محمد على فى تكوين سلالة حكمت مصر حتى عام ١٩٥٢) . وكان إلغاء الجزية فى بداية حكم سعيد باشا خطوة ذات مغزى هام جدًا لإلغاء التفرقة التقليدية .

وخلال القرن التاسع عشر تكونت من الطائفة اليهودية فى مصر طبقة أرستقراطية فعلية ضمت فى صفوفها الزعماء الأثرياء الموقرين المقربين من السلطات . ولقد عرض شاهين مكاريوس فى كتابه سير حياة هؤلاء الزعماء ، وثبتا بحملة الألقاب والنبلاء

---

(١) انظر لنداو . يهود مصر . ص ٢٠٧

(٢) لنداو . نفس المصدر ص ٢٥

(٣) لين . آداب وعادات . ص ٥٥٩

(بك وباشا) [١] . وكانت هذه الظاهرة بالطبع مستحيلة الحدوث فى القرون السابقة . وبالرغم من أن هذه الألقاب لم تكن تدل دائما على درجة عسكرية أو على وضع سلطوى ، إلا أنها كانت بالنسبة لليهود الذين حصلوا عليها بمثابة دليل شرف وتقدير من السلطان . وفى الحقيقة فإن حصول اليهودى الذمى على لقب بك أو باشا ، كان تطورا اجتماعيا ونفسيا على قدر كبير من الأهمية ، كما رقى بعض اليهود إلى مراتب بالغة الرفعة فى الجهاز الحكومى ، لكنهم أشرفوا ، كما هو الحال فى الماضى ، على الأمور المالية . ووصل اليهود إلى درجات قضائية فى المحاكم المختلطة ، التى أقيمت فى مصر خلال النصف الثانى من القرن التاسع عشر . وكان أحد الأطباء اليهود طبيبا للأسرة الخديوية [٢] .

وفى عهد عباس باشا عمل يعقوب قطاوى مديرا لبيت المال ورئيسا « للصيارفة » . ويمكن القول ومن منظور تاريخى ، أن اليهود استعادوا وضعهم السابق الذى تمتعوا به قبل صدور تلك المراسيم التى كان قد أصدرها على بك الكبير [٣] . وتجدر الإشارة بصفة خاصة إلى المنصب الرفيع الذى تقلده فيكتور هرارى باشا ، حيث عين عام ١٨٩٧ ممثلاً للحكومة للإشراف على أموال « ديوان الأوقاف » . وكانت هذه المهمة خاضعة للسلطة البريطانية ، غير أن تعيين السلطات ليهودى ليشرف على أموال مؤسسة إسلامية رئيسية مثل « الوقف » ، يشير إلى مدى التغير الذى حدث فى مصر . وكان الإنجليز حساسين بصفة عامة تجاه الرأى العام خاصة فيما يتعلق بالمسائل الدينية ، ولم يكونوا ليصدقوا على تعيين يهودى فى منصب متعلق بالوقف ، لو لم يقدروا أنه لن يكون لذلك ردود فعل حادة [٤] .

ويمكن أن نقول ببساطة إنه كلما زاد تأثير الغرب ، ارتقى وضع اليهود فى المجال القانونى ومجال العلاقات مع السلطات . لقد اتسم تاريخ القرن التاسع عشر بتزايد قوة الاتجاهات الداعية إلى محاكاة الغرب ، تلك الاتجاهات التى لم تبرز بوضوح إلا اعتبارا

---

(١) شاهين مكاريوس . نقلا عن لنداو . ص ١٢٨

(٢) نفس المصدر ص ١٤٠

(٣) نفس المصدر ص ١٣٧

(٤) نفس المصدر ص ١٧٠

من عام ١٨٨٢ الذى شهد احتلال بريطانيا لمصر ، والذى تمتع اليهود فى ظله بالمساواة الكاملة فى الحقوق [١] لكن يجب أن نفرق بوضوح بين علاقات اليهود مع السلطات وعلاقاتهم مع المواطنين . ولقد عرفت مصر خلال القرن التاسع عشر قلاقل سياسية واجتماعية كثيرة نجمت عن حركات الإصلاح ، والتعصب الإسلامى ، وظهور بدايات الحركة القومية ، وهجرة مواطنين أوروبيين ومسيحيين إلى مصر وتدفق أعداد كبيرة من اليهود على مصر . واستغلت الأقليات ، ومن بينها الأقلية اليهودية كفاءتها الرفيعة وعلاقاتها مع الدول الأوروبية العظمى ، وكفاءتها فى الشئون المالية والتجارية لاقتحام المجالات الاقتصادية الجديدة العصرية ، كالتجارة الدولية ، والأعمال المصرفية ، والسياحة وغيرها [٢] . وأسفرت كل هذه العوامل الاجتماعية والاقتصادية عن خلق حالة من التوتر (أو أنها زادت من حدة توترات قديمة) بين الجماعات العرقية المختلفة . وفيما يتعلق بموضوعنا ، تجدر الإشارة بصفة خاصة إلى الكراهية والمنافسة التى نشأت بين اليونانيين والأقباط من جهة وبين اليهود من جهة أخرى وكذلك بين الأقليات والأغلبية المسلمة .

ولم يلعب اليهود أى دور فى المجال السياسى ، اللهم إلا جيمس صنوع ، فلم يبرز يهودى فى الحركة الوطنية المصرية ، بل إن نشاط صنوع لم يكن له علاقة بمعتقده اليهودى [٣] . ولقد رأينا فى القرن التاسع عشر حالات تحريض كثيرة ، بل وكثيرا من حالات الاعتداء الجسدى على اليهود من جانب المسلمين والمسيحيين [٤] . وفى ضوء كل هذا فلا غرابة فى أن اليهود رحبوا بالحماية الأجنبية فى ظل الفترة التى تزايدت فيها قوة المؤثرات الأوروبية ، والتى وفر فيها النظام الرأسمالى الحماية لهم . ولقد سعى كثير من اليهود للحصول على جنسية الدول الأوروبية ، بل وحرصوا على إقامة علاقات عديدة معهم لتعزيز مكانتهم ، وللتمتع بقدر كبير من الإحساس بالأمان . ومع استقرار السلطة البريطانية فى مصر فى نهاية القرن التاسع عشر ، أصبحت الجنسية الأجنبية مصدر فخر واعتزاز [٥] .

---

(١) نفس المصدر ص ١٦ — (٢) نفس المصدر ص ٩

(٣) لنداو . أبعاد اجتماعية واقتصادية . ص ١٩٧

(٤) لنداو . اليهود فى مصر (الطبعة الإنجليزية) ص ١٨٨ ، ١٩٩ ، ٢٩٨ ، ٣٢٠ ، ٣٢٤

(٥) نفس المصدر . انظر أيضا . لنداو . أبعاد اجتماعية واقتصادية . ص ٢٠٧ - ٢٠٨

٣ - تهم الدم

لا توجد ظاهرة تجسد المتغيرات السلبية فى العلاقات بين اليهود والمواطنين غير المسلمين ، أفضل من « تهم الدم » ، التى شاعت خلال النصف الثانى من القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين فى القاهرة خلال الأعوام ١٨٤٤ ، ١٨٩٠ ، ١٩٠١ ، ١٩٠٢ ، وفى المنصورة عام ١٨٧٧ ، وفى الإسكندرية خلال الأعوام ١٨٧٠ ، ١٨٨٧، ١٩٠١ ، وفى بور سعيد خلال أعوام ١٩٠٣ ، ١٩٠٨ ، وفى دمنهور خلال أعوام ١٨٧١ ، ١٨٧٣ ، ١٨٧٧ ، ١٨٩٢ [١] . ويجب أن نؤكد أولا أن مثل هذه الاتهامات لم تنتشر فى مصر قبل النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، وترتبط هذه الظاهرة بلا شك بالتوترات السياسية والاجتماعية المتزايدة ، تلك التوترات التى كانت رد فعل على تأثير الغرب وتزايد قوة اليونانيين فى مصر . ومن الأهمية بمكان أن نلاحظ أن مثل هذه الاتهامات شاعت فى الريف حيث يتضاءل وجود السلطة المركزية ، وحيث يغلب الطابع المحلى على عقلية سكانه الذين يميلون أكثر من غيرهم للتعصب الدينى . وبالتالى كان من السهل أن يتربص المواطنون باليهود . ويقول لنداو فى بحثه الشامل عن تهم الدم فى مصر ، أنه وقعت فى القاهرة فقط عدة محاولات لتوجيه تهم الدم لليهود ، غير أن هذه المحاولات لم تسفر عن أى شىء خطير بسبب حماية السلطات لليهود . ويضيف لنداو أنه قد وقعت أخطر الحالات فى الريف . وتجدر الإشارة إلى أن أسباب اتهام اليهود بقتل المسيحيين (وبخاصة الأطفال منهم) ، لاستخدام دمهم فى عيد الفصح ، فى أمور دينية ، ترجع كلها إلى اتهامات مسيحية ، وكل تهم الدم فى مصر (وحتى تهمة الدم التى وجهت إلى يهود دمشق خلال عام (١٨٤٠) ترجع كلها إلى اتهام من الطائفة اليونانية . ومع ذلك يجب أن نؤكد أن الجماهير الإسلامية لم تقف بصورة عامة إلى جانب اليهود ، ولقد استاء اليهود من قادة الدين الإسلامى فى مصر لأنهم لم يكذبوا هذه التهم . كما أن الصحافة العربية فى مصر - الإسلامية لم تهب لدحض هذه الاتهامات ، بل إنها ألمحت تلميحات سلبية ضد اليهود [٢] .

وتوجد وثيقة حقيقية معادية للسامية متعلقة بتهم الدم ، ونعنى بهذه الوثيقة كتاب

---

(١) انظر . لنداو . تهم الدم . ص ٤٢٧ - ٤٦٠

(٢) انظر . هيد . تهم الدم . ص ١٣٧ - ١٤٩

« الكنز المرصود فى قواعد التلمود » ليوسف نصر الله ، الذى صدر فى القاهرة عام ١٨٩٩ ، أى فى ظل الفترة التى وصلت فيها اتهامات الدم إلى الذروة . وقد اعتمد هذا الكتاب بصفة أساسية على ترجمة عن الفرنسية لكتابين معاديين للسامية ، الأول كتاب « اليهود وفقا للتلمود » للمؤلف أوجست روهلينج والثانى كتاب « تاريخ سوريا حتى عام ١٨٤٠ » للمؤلف « اميل للوران » ، كما رجع المؤلف أيضا إلى مؤلفات أخرى معادية للسامية . ومن الواضح أن المؤلف المصرى ، الذى كان مسيحيا بالتأكيد ، حاول التوفيق بين رغبته فى ألا يتهم بالتحريض ، حتى لا يقدم للمحاكمة خاصة أن رئيس تحرير إحدى الصحف فى طنطا كان قد اعتقل بتهمة التحريض ضد اليهود [(١)] ، وبين غرضه الشيطانى المتمثل فى تقديم المادة لقرائه العرب . ويعد هذا الكتاب ترجمة للادعاءات المعادية لليهود التى روجها المسيحيون ضد التلمود ، ويتضمن هذا العمل وصفا تفصيليا لتهمة الدم فى دمشق . وقد ذكر هذا المؤلف فى مقدمة عمله :

« يجب أن يعرف شعبى أننى حسن النية ، وأننى لا أريد إلا أن أطلع الجماهير على ما قاله المؤلفان (الفرنسيان) دون أن أعرب عن موقف معين أو فكر خاص بى . وأرجو ألا يظن القراء أننى أريد إلحاق الضرر بالأمة اليهودية ، واستخدام القوة ضدها ، أو أن أحظر عليها ممارسة معتقداتها الدينية . فنحن نعرف أن الدين اليهودى هو أساس الديانات السماوية ، وكل إنسان حر فى التمسك بالدين الذى يؤمن بأنه هو الدين الحقيقى وأنا لا أكره اليهود ، حيث لنا بينهم أصدقاء ورفاق مثقفون ، وكلى ثقة فى أنهم لا يؤمنون بالأباطيل التى نسبها لهم المؤلفان (الفرنسيان) ، وأنهم لا يقومون بهذه الأعمال البربرية التى تنسب لهم . ويوجد فى كل شعب طيبون وأشرار . ولكن فى الماضى آمن يهود التلمود بأنهم خرجوا من صلب مادة أفضل من الآخرين وأن باقى الشعوب تخدمهم كالحيوانات . لقد آمنوا بأن كل شئ مباح لهم وأنهم فوق الجميع .

وتحدث المؤلف بعد ذلك عن إحراق نسخ التلمود فى باريس فى العصور الوسطى . ونجد فى الجزء الثانى من الكتاب وصفا تفصيليا كاملا لتهمة الدم فى دمشق . واتسمت طريقة العرض بالعداء والإدانة لليهود . وتضمنت إحدى صفحات الكتاب قائمة بممتلكات اليهود الذين وجهت إليهم تهمة قتل الأب توما وخادمه فى دمشق .

---

(١) لنداو . اليهود فى مصر . الطبعة الإنجليزية . ص ٣٠٧ - ٣٠٨

٤ - الخلاصة

لم تكن التطورات الاجتماعية ليهود مصر فى هذه الفترة منفصلة عن تاريخ المجتمع الذى عاشوا فيه . ويمكن إيجاز القول ، بأنه قد ساد طيلة فترة الحكم العثمانى جمود معين فى هذه التطورات . ولا يعد تاريخ يهود مصر فى الفترة العثمانية « قصة سعيدة » على الرغم من تأرجح وضعهم بين الارتفاع والانخفاض ، إلا أن المقارنة بين وضعهم قبل الغزو الفرنسى وبين وضعهم فى بدايات الحكم العثمانى لمصر ، تشير إلى تراجع واضح . ولقد عجل القرن التاسع عشر بالمتغيرات الاجتماعية فى أوساط الطائفة اليهودية ، تلك المتغيرات التى حدثت أيضا فى أوساط المصريين على وجه العموم . ومع انتهاء الحرب العالمية الأولى واجه المجتمع اليهودى فى مصر واقعا جديدا . ويمكن القول أن اليهود ، تمتعوا بصورة عامة ، وطوال سنوات الملكية الثلاثين (١٩٢٣ - ١٩٥٢) بعلاقات طيبة مع السلطات والمواطنين غير اليهود على الرغم من أن هذا العصر لم يكن من العصور التى يمكن أن يطلق عليها « عصور هادئة » .

ومع ذلك ، فقد غلبت نزعة الاستقرار والهدوء على تاريخ يهود مصر خلال القرن التاسع عشر ، تلك النزعة التى تجلت فى تزايد تعدادهم على نحو ملموس ، والذى كان نتيجة لهجرة أعداد كبيرة من اليهود إلى مصر . وإذا كان الرحالة الأوروبيون قد أشاروا إلى مشاعر الكراهية التى يكنها المسلمون لليهود إلا أن تزايد تعداد اليهود خلال ذلك القرن يعد أفضل دليل على أن وضعهم كان ممتازا ، أو أنه كان على الأقل أفضل من أوضاع اليهود فى بلدان شرق أوروبا ، تلك البلدان التى هاجر اليهود منها إلى مصر[١] . لقد تمتعت مصر خلال القرن التاسع عشر بحكم ثابت ومستقر وبالتنمية الاقتصادية ، وتأثير أوروبى متزايد ، وكان لكل هذا تأثيره الطيب على أوضاع اليهود إذ تشكلت فى أوساطهم طبقة أرستقراطية ثرية ومقبولة لدى السلطات . أما الظواهر السلبية ، كتهم الدم فلا يمكن أن تلقى بظلالها الكئيبة على الصورة العامة على وضع

---

(١) نفس المصدر . ص ٣٠٨

(٢) نفس المصدر . ص ٣ - ٩

(٣) للمقارنة تجدر الإشارة أيضا إلى المذبحة التى وقعت ضد المسيحيين فى لبنان وسوريا عام ١٨٦٠ .

اليهود فى مصر . ويمكن القول بصورة عامة إن التهم والاعتداءات الجسدية على اليهود فى المدن الزراعية شاعت فقط فى فترات الإصلاح ، وفى تلك الفترات التى تزايدت فيها قوة الاتجاهات الداعية إلى محاكاة الغرب . وإذا كانت علاقات اليهود مع السلطات والمجتمع غير اليهودى فى الفترة العثمانية قد سارت وفقا لما يقضى به مصطلح « أهل الذمة » حيث عانى اليهود من الإحساس بالدونية فإن التوترات التى صاحبت بداية دخول تأثير الغرب والهجوم على الشخصيات الاجتماعية التقليدية هى التى حولت الاحتقار التقليدى لليهود إلى كراهية فعالة وعنيفة أحيانا . وبدأ اليهود فى التخلى عن العزلة ، وهجر أعمالهم التقليدية ، وارتقوا السلم الاجتماعى والاقتصادى لذلك جاءت معاداة اليهود فى مصر ، والتى لم يحمل لواءها فقط الرهبان فى سيناء بل حملها معهم أيضا اليونانيون فى المدن ، حيث كانوا ينافسون اليهود فى أنشطتهم الاقتصادية [٢] .

ولكن يجب أن نؤكد مرة أخرى أنه لا يجب أن ننظر فقط إلى الظلال ، ويمكن القول بأن يهود مصر وصلوا إلى القرن العشرين وهم يحملون قدرا كبيراً من الثقة بالنفس والانتعاش والاستقرار . وأصبحوا طائفة هامة وفعالة . وتدل هذه الحقائق أكثر من أى شئ آخر ، على أن ميزان العلاقات الشامل مع السلطات والمواطنين ، كان إيجابيا .

* * *

(١) لنداو . اليهود فى مصر . (الطبعة الإنجليزية) ص ١٧٣

(٢) نفس المصدر . ص ١٢٨ - ١٣٨

مينا روزن
فرنسا ويهود مصر - تحليل العلاقات ١٦٨٣ - ١٨٠١

أ - مقدمة :

حظيت علاقات يهود الإمبراطورية العثمانية بالدول الأوروبية الكبرى خلال القرن التاسع عشر باهتمام بالغ لدى دارس تاريخ اليهود السياسى [١] . ويرجع هذا الاهتمام إلى سببين : الأول هو سهولة اطلاع الباحث على المصادر التاريخية فى الإمبراطورية العثمانية خلال القرن التاسع عشر ، وهى أسهل بكثير من مصادر القرون السابقة له ، فضلا عن أنه تتوفر لدى المؤرخ المواد المطبوعة التى يعود تاريخها إلى ذات الفترة . وتعد

---

(١) ليس هذا ثبتا ببيليوجرافيا لكل ماكتب فى هذا الموضوع ، ولكن يكفى ما نورده هنا للتدليل على ما نقول . وبالنسبة للعلاقات بين الدول العظمى الأجنبية والاستيطان اليهودى فى فلسطين انظر : برفار ، الامتيازات ص ١٦١ - ١٦٩ ، بن تسفى ص ٣٦٣ - ٣٦٥ ، ٤٠٥ - ٤١٠ ، جامسون ، المجلد الأول والثانى ، الياف ، القنصلية الألمانية ص ٥٧ - ٨٣ ، الياف ، الاستيطان اليهودى ، الياف ، فلسطين واستيطانها ص ٤٩ - ٥٦ ، الياف ، تحت حماية النمسا ، تنجثبوم ، القنصلية البريطانية ص ٨٣ - ١٠٨ ، برتور ، ص ١٠٩ - ١٤٣ ، بارفيت ، القنصلية الفرنسية ص ١٤٤ - ١٦١ ، فى مصر : لنداو ، اليهود فى مصر (عبري) ص ٢٦ - ٢٩ ، ١٥٦ - ١٦٠ ، فرجون ، يهود مصر ، ص ١٦٦ - ١٧٠ ، فى رودس : حالينا ، يهود رودس ص ٨٢ - ١٠٧ سوريا : ماعوز ، تغيرات فى وضعية اليهود ، ص ١٥٧ - ١٥٩ . تهمة الدم والنشاطات اليهودية والدولية التى دارت حولها تعكس أبعادا هامة ولها ثقلها فى علاقات يهود الإمبراطورية العثمانية بالدول الأوروبية العظمى . انظر فى هذا الشأن برفار : تهمة دمشق . صفحات ١٢٤٩ - ١٢٥٢ وفى الببليوجرافيا الواردة يقدم صورة عامة عن الموضوع ، انظر : لويس ، يهود الإسلام ص ١٥٤ - ١٧٣ ، وملاحظات الكتاب . وبالنسبة للبحث عن علاقات الدول المسيحية مع اليهود فى الإمبراطورية العثمانية قبل القرن التاسع عشر ، فمازال قليلا ونادرا . وعن شمال إفريقيا انظر : هيرشبرج شمال إفريقيا ، الجزء الثانى ، على مدار الكتاب ، ريحان ، التجار اليهود ص ٨٧ - ١٢٩ ، فيل ، يهود الحماية ، ص ٢٦٧ - ٢٨٢ ، وفى سوريا : لوتسكى ، فرانكوى ص ٤٦ - ٧٩ ، وفى اليونان : شوار تسفركس ، سولم ، ص ٧٦ - ١٠٢ . وليفانت : شوارتسفركس . « الأمة العبرية » ص ٧٠٧ - ٧٢٤ . وعن تأثير اليهود تحت حماية الدول الأوربية على الطوائف اليهودية فى الإمبراطورية العثمانية ، فى القرنين السابع عشر والثامن عشر ، انظر : بورنشتاين . القيادة ص ٦٨ - ٧٥ .

هذه الوفرة الملحوظة نتيجة طبيعية لاهتمام أوروبا المسيحية المتزايد بما كان يحدث فى داخل الإمبراطورية العثمانية ، فضلا عن أن أوروبا اقتحمت هذه الإمبراطورية من النواحى السياسية والاقتصادية والثقافية . أما السبب الثانى فإنه ليس خاصا بالتاريخ اليهودى أو بتاريخ منطقة بعينها وإنما يتمثل فى نزعة البعض لاستخدام التاريخ لبحث بعض القضايا المعاصرة . وفى حقيقة الأمر فإن هذه النزعة ليست معروفة ، ومع هذا وحتى لو لم يكن الأمر على هذا النحو فإن توفر البحوث الخاصة بفترة معينة أو منطقة بعينها لا يجعلنا ننحى هذه النزعة جانبا ، أو أن نتعامل معها كظاهرة عديمة الأهمية . وقد يكون من السابق لأوانه تقييم هذه الظاهرة ، غير أنه من الممكن أن ندلى بدلونا لتقييمها .

وقد يبدو تاريخ القرن التاسع عشر قريبا لروح عصرنا بالمقارنة بتاريخ العصور السابقة ، ولا تنطبق هذه المقولة على التاريخ اليهودى فقط . ويمكننا على ضوء هذه الحقيقة أن نرى أن جزءا من دراسة القرن التاسع عشر ينطوى على نزعة صريحة أو ضمنية كثيرا ما تهدف إلى إظهار تلك العلاقة التى سادت بين أوروبا وبين يهود البلدان الإسلامية ، وعلاقة أوروبا بالاستيطان اليهودى . ويهدف إبراز تلك العلاقة إلى إظهار أن هذه العلاقات كانت تعد على قدر كبير من الأهمية فى حياة الطوائف اليهودية التى أقامت فى هذه البلدان . وتعد هذه النزعة على قدر كبير من الأهمية حتى فى إطار دراسة تلك المشكلات التى تشغل العالم اليهودى فى وقتنا الراهن .

ولقد كان وجود دولة عظمى أجنبية كحام ومنقذ من استبداد الحكام المحليين يعد أمرا بالغ الأهمية فى نهاية القرن التاسع عشر ، ومن ثم فقد بعث « س . سوميخ » ممثل جمعية « كل إسرائيل أصدقاء » فى الخامس والعشرين من شهر ديسمبر عام ١٨٩٥ رسالة إلى رئيس الجمعية فى باريس يرجوه فيها العمل على تمكينه من الحصول على الجنسية الفرنسية ، أو على أن يكون من رعايا فرنسا . وأوجز « سوميخ » مطلبه بما يلى : « إنك تعلم مدى أهمية التمتع بحماية دولة أجنبية عظمى »[١] .

ومن الواجب فى هذا المقام أن نفسر ونوضح جذور هذه النظرة . وسيركز مقالنا

---

(١) لنداو ، اليهود فى مصر (عبرى) ص ١٥٩ - ١٦٠ .

على دراسة تطور الاتصالات بين إحدى دول أوربا المسيحية ، أى فرنسا ، ويهود مصر ، خلال الفترة التى وصلت فيها هذه الاتصالات إلى الذروة ، تلك الفترة التى بدأت بعد تطبيق سياسة الامتيازات فى عام ١٦٨٣ وحتى احتلال نابليون لمصر ، ذلك الاحتلال الذى دام من عام ١٧٩٨ حتى عام ١٨٠١ .

وستكون نتائج هذا البحث محدودة بعض الشيء خاصة أنه لا يتناول إلا دولة أوروبية واحدة ، وعلاقاتها مع تجمع يهودى واحد ، فى أحد أركان الإمبراطورية العثمانية ، ومع هذا فنأمل فى أن تؤدى نتائجه إلى إعادة التفكير فى تطور العلاقات بين يهود الإمبراطورية العثمانية على وجه العموم ، ومصر على وجه الخصوص ، وبين الدول الأوربية الأخرى . وبخصوص هذا الصدد فمن الأهمية بمكان أن نلتفت إلى بريطانيا التى تزايدت مصالحها فى الإمبراطورية العثمانية مثلها مثل فرنسا ، تلك المصالح التى تزايدت فى ظل فترة الامتيازات . وكان السلطان العثمانى يمنح الامتيازات لحلفائه لإحساسه أنه بمقدورهم خدمة الإسلام والمسلمين ، ولتصوره أن هذه الامتيازات لن تسفر عن تعرضه لأى اغتصاب سياسى أو عسكرى .

وتعد المصادر الأولية التى استخدمناها فى بحثنا ، معروفة جميعها لباحثى تلك الفترة وتتضمن المصادر المكاتبات الموجودة فى مجلدات البحرية Marine والعلاقات الخارجية Affair's Etrangeres ، فى أرشيف فرنسا الوطنى ، والمكاتبات والتقارير الموجودة فى أرشيف مكتب مرسيليا التجارى ، وكتب الرحلات فى تلك الفترة . وسبق أن قدم « أ . باشان » عرضا لكتب الرحلات ، بصفتها مصدر معلومات عن أنشطة اليهود التجارية فى مصر ، وذلك فى مقاله « شهادات سائحين أوروبيين كمصدر للتاريخ الاقتصادى ليهود الشرق الأوسط فى الفترة العثمانية » [١] . كما قام « ج . فيل » بطبع بعض وثائق أرشيف المكتب التجارى فى مرسيليا [٢] كما استخدمنا كثيرا من وثائق أرشيف فرنسا القومى ، تلك الوثائق التى كان قد استخدمها الباحث ريموند فى دراسته عن الحرفيين والتجار فى القاهرة خلال القرن الثامن عشر [٣] . أما المصادر المتعلقة بفترة الاحتلال النابليونية ، وخاصة تلك التى وضعها جنوده وموظفوه ، فقد

---

(١) باشان ، شهادات سائمين ، ص ٣٥ - ٨٠ .

(٢) ثيل ، يهود الحماية ص ٢٦٧ - ٢٨٢ .

(٣) ريموند الحرفيون والتجار .

ورد عرض لها فى بحث « هـ . موتساكى » عن الذمة والمساواة [١] . ومع هذا فلم تبذل أية محاولة لدراسة الموضوع المطروح هنا قيد البحث من منظور شامل فلم تدرس علاقات اليهود بالفرنسيين فى مصر العثمانية ، بالإضافة إلى ذلك فإننا لن نحاول دراسة هذا الموضوع من زوايا رؤية شاملة لمجموعة العلاقات بين اليهود وفرنسا فى مصر العثمانية ، ومن ثم فيمكننا أن نطرح التساؤلات التالية : متى بدأت الاتصالات بين الطرفين ؟ وماهى توقعات هؤلاء من أولئك؟ وهل وصلت هذه التوقعات إلى مرحلة الاكتمال ؟ وكيف رأى كل طرف الآخر؟ كيف ومتى نشأت صورة الدولة الأجنبية العظمى كحام للأقلية اليهودية ؟ وهل غيرت هذه النظرة صورة اليهودى فى عيون الفرنسيين ؟

ب - مسلمون وذميون و « حربيون »

كان وجود الفرنسيين واليهود فى مصر سابقا على احتلال العثمانيين لها . واستمد وجودهم قانونيته من القوانين التشريعية الإسلامية الكلاسيكية ومن تطورها فى الدول الإسلامية السابقة . ويقسم المنظور الإسلامى العالم إلى قسمين : « دار الإسلام » ، وهو الجزء الذى سيطر عليه الإسلام فعلا ، و « دار الحرب » ، أى الجزء الذى لم يسيطر عليه الإسلام بعد ، ومن واجبه الامتداد إليه . وكان من الممكن وجود أقلية دينية غير مسلمة فى الدولة الإسلامية ، وذلك من خلال « الذمة » - أى الوصاية الإسلامية على هذه الجماعات . وكان على أبناء هذه الأقليات أن يدفعوا ضريبة رؤوس وتنفيذ مجموعة من الشروط ، أساسها التفرقة بين المؤمنين بالإسلام ومن لا يؤمن به ، مع التأكيد على سيادة المسلم . ومن هنا فقد كان اليهودى أو المسيحى المقيم فى الدولة الإسلامية ، جزءا من « أهل الذمة » - وكان يحق له فى هذا الإطار العيش فى هذه الدولة والتمتع بالحرية ، وحق التملك ، وممارسة عبادته الدينية وفقا لقيود معينة [٢] . ولكن ما هو حكم الأجنبى ، المنتمى إلى « دار الحرب » التى سبق أن أشرنا إليها ؟

---

(١) موتسكى ، الذمة والمساواة .

(٢) حول مفهوم الذمة انظر : كاهان ، الذمة ، وعن مصادره انظر أيضاً : بوزوارث ، مفهوم الذمة ص ٣٧ - ٥١ ، وانظر أيضاً : جيل ، فلسطين أ ، ص ٢٣ - ٥٢ وحول صيغة شروط الحماية كما عرضها مؤرخ يهودى من مصر فى القرن السابع عشر ، انظر يوسف سامبرى ، أقوال يوسف ص ١٨ - ٢٢ .

وبالرغم من أن حكمه فى الشرع هو القتل إلا أن الدولة الإسلامية اعترفت بضرورة وجود اتصالات مع دول من « دار الحرب » ، وبالتالى كان عليها أن تمكن بعض رعاياها من الدخول والخروج من الدولة الإسلامية . ولذلك منحت الدولة الإسلامية المنتمين إلى « دار الحرب » الذين جاءوا للاتجار بها حقوقا كان الغرض منها تنظيم الوضع القانونى « لغير الذميين وغير المسلمين » ، فمنحتهم « الأمان » وهو عهد يضمن لهم حياتهم وممتلكاتهم ، وحقهم فى الاشتغال بالتجارة والانتقال من مكان لآخر ، ومنحتهم أحيانا حقوق التمثيل والقضاء الذاتى . وكان الشرط الأساسى لمنح هذه الحقوق « للحربى » هو التزامه بالصداقة والسلام . ولكن على الرغم من أن هذه الحقوق الممنوحة له قد سجلت فى وثيقة مكتوبة ، إلا أنه كان من حق الحاكم الإسلامى أن يحدد متى انتهك آخذ « الأمان » التزامه بالصداقة وحسن النية ، ومصادرة هذه الحقوق . ومن ناحية أخرى لم يكتب أو يذكر أبدا ، ما هو حكم الدولة الإسلامية فى حال انتهاكها لعهدها . ويؤكد هذا الموقف النظرة الإسلامية لهذه الحقوق . فالإسلام لم يعتبر هذا العهد « معاهدة ، كما اعتبرته الدول الأوروبية التى حصلت عليه ، بل اعتبره تنظيما يهدف إلى خدمة المواطنين بما يتفق مع الشريعة الإسلامية [٢] .

وحينما احتل السلطان سليم الأول مصر عام ١٥١٧ ، طلب منه الفرنسيون الذين كانت لهم بعض الأنشطة التجارية فيها أن يعيد تطبيق تلك الحقوق التى منحها الحاكم المملوكى الذى سبقه فى حكم البلاد للفرنسيين والكتالونين . ومنحهم سليم هذه الحقوق . وحينما ارتقى سليمان الرابع الحكم عام ١٥٢٠ ، صدق على هذه الحقوق من جديد ، [٣] وجعل سليمان من تعاونه مع المملكة الفرنسية حجر أساس لسياسة

---

(١) يجب أن نذكر هنا ، أن مفهوم الذمة مرتبط أيضاً بمنح « الأمان » للمحميين فى ظل الإسلام . وبالفعل ، فحتى فى الإمبراطورية العثمانية ، فى عام ١٥٦٠ ، طلب راهب برتغالى ، أن يمنح له وضع « مستأمن » وكان يقصد بوضوح أن يكون من رعايا السلطان ودافعى ضريبة الرؤوس ، بعد تنازله عن علاقته مع « دار الحرب » (انظر كاهان أ ، اليهود تحت الحكم الإسلامى ص ٧) . وفى فترة متأخرة اختص مفهوم « مستأمن » بابن « دار الحرب » الذى يحصل على « الامان » للإقامة فى الإمبراطورية العثمانية ، لكنه يظل من رعايا دولته . انظر فى هذا الشأن : لويس ، يهود الإسلام ص ٢١ - ٢٣ .

(٢) انظر فى هذا الشأن : ايلجيك . امتيازات .

(٣) نفس المصدر ، وانظر أيضاً . ايلجيك الإمبراطورية العثمانية ص ١٣٧ .

الإمبراطورية العثمانية الخارجية مع أوروبا . ومع مطلع القرن السادس عشر وجدت فرنسا نفسها محاطة بمناطق واقعة تحت حكم « الهايسبورج » : أسبانيا من الجنوب ، والدول الاسكندنافية من الشمال والإمبراطورية الرومانية المقدسة من الشرق . وكانت إمبراطورية الهايسبورج والإمبراطورية العثمانية فى ذلك الحين أكبر قوتين سياسيتين فى منطقة حوض البحر الأبيض المتوسط ، وتنافستا على زعامة العالم . وبالتالى كان تحالف فرنسا المحاطة « بطوق الهايسبورج الخانق » مع العثمانيين أمرا طبيعياً [(١)] . وفى فبراير ١٥٣٦ اقترح وفد فرنسى على كبير الوزراء إبراهيم باشا صيغة موسعة لحقوق التجار الفرنسيين فى الإمبراطورية العثمانية ، فى إطار العلاقات الوطيدة بين الدولتين . لكن هذه الصيغة لم تحظَ بالقبول ولم يصدق عليها ، سواء لأن إبراهيم باشا قتل أو لأنها لم تلقَ قبولا لدى السلطان . وعلى أية حال ، فلقد استمر الفرنسيون فى الاتجار تحت حماية حقوق عام ١٥١٧ . ومع ذلك ، فلقد شاع فى تاريخ الدبلوماسية الأوربية إطلاق اسم « معاهده الفصول الأولى » على صيغة الحقوق التى اقترحت عام ١٥٣٦ ، ويرجع السبب فى هذه التسمية إلى بنيتها القائمة على عدة فصول . وقد رأت أوروبا أن هذه المعاهدة مبرمة بين طرفين متساويين ، وكانت هذه الرؤية مخالفة للرؤية الإسلامية التى رأت أنها تمنح حقوقا خاصة ، ومن هنا فإن المسمى التركى لهذه الحقوق هو الامتيازات . . ولقد تضمنت صيغة الاقتراح الفرنسى عامة حقوقا شكلت فيما بعد أغلب بنود « معاهدات » الامتيازات الأخرى . وتضمنت هذه الحقوق ، بخلاف حق فتح قنصلية ، إذنا بحرية التجارة والإعفاء من الضرائب ، وبخاصة ضريبة الرءوس ، (باستثناء الجمارك الثابتة) وحق القضاء القنصلى ، وحق وجود مترجمين فى المحاكم المختلفة ، والإعفاء من قوانين الوراثة الإسلامية وبعض المواد فى القانون الجنائى الإسلامى . كما حصل أصحاب هذه الامتيازات على حرية الحركة فى كافة أنحاء الإمبراطورية العثمانية . وفى الثامن عشر من شهر أكتوبر عام ١٥٦٩ تمتعت فرنسا بالتصديق على هذه الحقوق ، بما فيها حقوق أخرى كان من بينها تمتع أى سفينة من « دار الحرب » بالإبحار فى المياه العثمانية بحماية فرنسا ، وكذلك أيضاً رعايا الدول الأخرى من « دار الحرب » [(٢)] .

---

(١) ايلجيك . الإمبراطورية العثمانية ص ٣٥ - ٤٠ . ايلجيك ، قمة الإمبراطورية ص ٣٢٤ - ٣٢٥ .

(٢) انظر : ايلجيك . امتيازات ، وعن الفرق بين النظرة الأوروبية لهذه الاتفاقيات والنظرة =

وكان لفرنسا قبل ذلك نشاط تجارى مع مصر ، حيث كانت تمر سلع الشرق الأقصى المربحة عبر ميناء الإسكندرية إلى مرسيليا . ولذلك أنشأت فرنسا قنصلية لها فى هذا الميناء ، وبدأت فى منافسة جمهورية فينيسيا . وكانت السفن الفرنسية تصل إلى الإسكندرية محملة بالأقمشة من نورماندى ، والورق والمعدات من ألمانيا ثم كانت تعود إلى فرنسا محملة بالقطن وجلود البقر والحرير والتوابل وخلاصات العطور والأدوية . وبعد الحرب التى دارت رحاها بين فينسيا والإمبراطورية العثمانية (١٥٧٠ - ١٥٧٣) بدأت فرنسا تحل مكان فينسيا فى التجارة مع أوربا . وفى بداية القرن السابع عشر قدر الدخل السنوى لحركة التجارة الفرنسية مع الشرق الأدنى بثلاثين مليون ليره فى السنة ، ذلك الدخل الذى كان نتاجا لنشاط ما يقرب من ألف سفينة فرنسية [١] .

وفى نفس الوقت واصل العثمانيون استخدام الامتيازات كأداة سياسية فساعدوا على سبيل المثال « الهوجنون » فى فرنسا ضد « الرابطة الكاثوليكى » المؤيدة لأسبانيا ، وحينما أعلنت مرسيليا « بوابة الشرق » تأييدها لتلك الرابطة جمد السلطان حقوق فرنسا ، وسمح لمن يعرفون باسم « الكورسيين » المنتمين إلى شمال إفريقيا بمهاجمتها . وحينما ارتقى هنرى الرابع العرش فى عام ١٥٨٩ ، جدد العثمانيون هذه الحقوق ، وازدهرت التجارة الفرنسية من جديد . وبينما كان الفرنسيون منشغلين بالحروب الدينية ، منح العثمانيون حقوقا مشابهة لأعدائهم من الإنجليز فى عام ١٥٨٠ ، بل وتم التوسع فى منحهم هذه الحقوق فى عام ١٥٨٣ . وفى عام ١٦١٢ حصل الهولنديون أيضاً على هذه الحقوق . وتم هذا كله رغما عن الفرنسيين والفينيسيين الذين لم تجد معارضتهم شيئا . وخفض العثمانيون الجمارك التى يدفعها الإنجليز والهولنديون إلى ٣٪ ، بينما كان الفرنسيون والأجانب الآخرون يدفعون ٥٪ . وفى عام ١٥٨١ أنشئت شركة الشرق الأدنى الإنجليزية وملأ الإنجليز أسواق الإمبراطورية بمنتجات القماش

= الإسلامية قارن ، على سبيل المثال فقط ، بحث ايلجيك ببحث فيليسيا دى روساس : روساس ، الامتيازات المجلدين الأول الثانى والنظرة التى كانت سائدة فى التاريخ السياسى الأوروبى ، حول منح الامتيازات الأولى فى عام ١٥٣٦ ، اعتمدت على التوجيه الذى تلقاه المبعوث الرسمى الذى أرسل لهذا الغرض ، والمحفوظ فى وزارة الخارجية الفرنسية . ولقد نشر صيغة التوجيه شاربير ، المفاوضات . أ . ص ٢٥٥ .

(١) ايلجيك . الإمبراطورية العثمانية ص ١٣٧ .

الرخيص والجيدة ، والصلب والقصدير ، واشتروا فى المقابل سلعا من الشرق الأقصى [١] . وأدت هذه المنافسة الحادة من جانب الإنجليز والهولنديين إلى تراجع كبير فى التجارة الفرنسية . ولم ينجح الفرنسيون فى الحصول على امتيازات جديدة إلا فى عام ١٦٧٣ ، حيث خفضت أيضاً الجمارك المفروضة عليهم ، ووصلت إلى ٣٪ [٢] . وجاء تورط الإمبراطورية العثمانية فى حرب مع الإمبراطورية الرومانية المقدسة وفينيسيا وبولندا ، عام ١٦٨٣ ، ليجبرها على التعامل مع الضغوط الفرنسية بصورة أكثر إيجابية ، لأنها كانت فى حاجة آنذاك إلى علاقات حسن الجوار مع حليفتها . وحتى ذلك العام لم يكن قد طبق فى مصر تخفيض الجمارك الذى نفذ فى كل أنحاء الإمبراطورية العثمانية اعتبارا من عام ١٦٧٣ ، حيث ظلت مصر تحصل جمارك مرتفعة على السلع الفرنسية القادمة إليها ، ٢٠٪ فى ميناء الإسكندرية و ١٠٪ فى بولاق ، ميناء نيل القاهرة . ولكن فى ضوء الواقع الجديد ، نجح سفراء فرنسا فى « كوستا » و « جيليرج Guilleragueو » و « جيراردين Girardi » ، فى الأعوام ١٦٨٣ - ١٦٨٦ فى خفض الجمارك ومساواتها مع النسب التى تحصل من الفرنسيين فى باقى أجزاء الإمبراطورية ، أى ٣٪ [٣] . وبهذا الإنجاز تفوق الفرنسيون على كل التجار الأجانب الذين تعاملوا مع مصر ، والذين ظلوا يدفعون ضريبة مرتفعة تفوق ٢٠٪ . ولذلك ، فعلى الرغم من بعض الصعوبات ومحاولات المنافسة من جانب الإنجليز ، فلقد سيطر الفرنسيون على تجارة مصر مع أوربا حتى احتلال نابليون لها عام ١٧٩٨ [٤] .

---

(١) ايلجيك : نفس المصدر ص ١٣٧ - ١٣٨ ، ايلجيك . قمة الإمبراطورية ص ٣٢٩ - ٣٣٠، فود ، تاريخ شركة الشرق ، ص ٨ - ٩ ، ٤٦ - ٤٧ ، ماسون ، التجارة الفرنسية فى القرن السابع عشر ١١٨ - ١٢٠ .

(٢) حول تدهور التجارة الفرنسية ، انظر : ماسون . نفس المصدر ص ١١٧ - ١٣٥ . وعن هذه الامتيازات انظر : سان ، برسيف ، مذكرة ص ٤٧٣ ، باريس ، تاريخ التجارة ص ٨٥ - ٨٧ .

(٣) ماسون ، التجارة الفرنسية فى القرن السابع عشر ، ص ٢١٧ - ٢١٨ ، ٤٠١ ، الملحوظة رقم ٢ باريس تاريخ التجارة ص ٨٧ - ٩١ ، وفى هذا الشأن انظر خطابات القنصل الفرنسى فى القاهرة دافيد ماجى إلى وزير الدولة للشئون البحرية البارون دى فونتشر ترن بتاريخ ١٦٨٦/٣/٤ ، الأرشيفات الوطنية : فرنسا PP ٤٤ R-V و A. E. B. ٣١١٣ ، وخطاب ماجى إلى فونتشرترين بتاريخ ٢٠/١١/ ١٦٨٧ نفس المصدر ص ٧٤R و ٧٥R .

(٤) ماسون ، التجارة الفرنسية فى القرن الثامن عشر ص ٥٥٩ - ٦٠٥ ، باريس تاريخ التجارة ص ٣٦٧ - ٣٧٩ .

ج - الفرنسيون واليهود المحليون

١ - الوسطاء والمترجمون ومانحو القروض

من المؤكد أن اتصالات الفرنسيين بيهود مصر قد بدأت قبل الاحتلال العثمانى ، فلقد كان اليهود متداخلين بصورة نشطة ومكثفة فى اقتصاد البلاد ، ولم يكن الاتصال بهم مستحيلاً . وبطبيعة الحال كلما زاد النشاط الفرنسى فى مصر ، زادت اتصالاتهم باليهود .

وكان أحد روافد الاتصالات بين الطرفين متمثلا فى ربط التجار الفرنسيين بالسوق المحلى . ولقد كان الفرنسيون ، مثلهم مثل كل التجار الأوروبيين ، إذ كانوا يحتاجون لليهود المحليين ، خاصة أنهم كانوا يتوسطون بينهم وبين التجار المسلمين ، وذلك إما لعدم معرفة اللغات الشرقية أو لعدم الثقة فى أساليب التجارة المحلية . ولقد وصف جوهان وايلر ، الذى زار القاهرة فيما بين ١٦٠٦ - ١٦١٠ ، طبيعة نشاط هؤلاء التجار بقوله :

« كانت التجارة فى القاهرة تتم بالطريقة التالية : حينما يصل التجار ، سواء كانوا مسيحيين أو أتراكا ، فإنهم يقيمون فى أماكن توجد بها مخازنهم أيضا . وحينما كان كبار التجار يريدون ممارسة أنشطتهم فكانوا يلجأون إلى أشخاص بعضهم من الأتراك أو اليهود أو العرب . وكان هؤلاء الأشخاص يتجولون فى أوساط التجار الراغبين فى الشراء وأولئك الراغبين فى البيع ، مكتفين بتسجيل أنواع السلع التى يرغب التجار الآخرون فى اقتنائها أو بيعها . وكان يتم توجيه المشترى إلى مخزن البائع ، لتفحص السلع . وكانت الصفقة تتم فى حالة إعجابه بالسلعة . وكان الوسطاء يحصلون على أجرهم وعمولتهم الثابتة »[(١)] .

أما الإنجليزى ريتشارد فوكوك الذى تجول فى مصر خلال منتصف القرن الثامن عشر فقد وصف اليهود بأن لهم دورا حاسما فى مجال الوساطة بين التجار الأوربيين والسوق المحلى ، وأن خير دليل على ذلك تمثل فى أن التجار لم يحصلوا على إجازة فى يوم الأحد : بل كانوا يحصلون عليها يوم السبت . « حيث إن جزءا كبيراً من التجارة يتم

---

(١) فيلد ، رحلات فى مصر ص ٤٧ .

من خلال اليهود ، وهم يحصلون على راحة كاملة من أعمالهم سواء فى إجازة المسيحيين أو إجازة اليهود [١] .

ولكل هذه الأسباب لجأ التجار الأوربيون ، ومنهم الفرنسيون ، إلى استخدام مترجمين يهود . وكان بين اليهود من أجادوا لغات الشرق والغرب معا ، فلعبوا دور حلقة الوصل بين السوق المحلى والتاجر الأجنبى ، حتى حينما كان التاجر لا يحتاج إلا إلى الترجمة فقط . وتزخر كتب السياح والقناصل الأوروبيين فى مصر بمعلومات كثيرة عن المترجمين اليهود الذين عرفوا إما باسم « دروجمان Drogman أو دراجومانو Dragomanmo » . وهذا الزخم من المعلومات جعلنا نصل إلى نتيجة مفادها أنهم تحكموا فى جزء كبير على الأقل ، إن لم يكن حاسما فى هذا النشاط ، خلال الفترة الممتدة من القرن السادس عشر حتى القرن الثامن عشر [٢] . وكان قناصل فرنسا يستخدمون دائما مترجمين يهود [٣] ، وكان المترجم الثالث

---

(١) فوكوك . رحلة فى مصر ٣٢ .

(٢) تجميع مصادر فى هذا الشأن ، انظر : باشان : شهادات سائحين ص ٤٩ - ٥٠ والملاحظات ٨٦ ، ٨٩ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ . وانظر بصفة خاصة : كاستلا ، رحلة فى مصر ص ١٨٥ ، والاقتباس عن عادة يهود القاهرة فى إرسال أبنائهم إلى إيطاليا أو مكان آخر فى أوروبا لدراسة اللغات الأجنبية ، حتى يمكنهم العمل كمترجمين (باشان ، نفس المصدر ص ٥٠ والملحوظة ٩٢) : فينتر ، يهود مصر ص ١٤ .

(٣) انظر على سبيل المثال : « ذربيه ، أ . ص ١٦٧ جاء فى مكاتبات المكتب الاستشارى للقنصلية الفرعية فى الإسكندرية بتاريخ ١٧١٤/٣/١٧ ، أن المترجم (dragmes) الثانى للقنصلية الفرعية ، يدعى يوم طوف يستون . الأرشيفات الوطنية ، فرنسا . R/ ٣٨ ص١ ١٠٠ A. E. B . وفى ١٧٠١/٧/٢١ حصل نائب المترجم اليهودى فى « الأمة الفرنسية » فى القاهرة على مبلغ ٣٦٩٨ مايدى فى مقابل نفقات القنصلية فى القاهرة . وجاء فى الإيصال : خاتم المترجم بحروف عبرية فى الأصل (نفس المصدر r.v ٣٤٤ PP ٢ Jome ٣١٤ ، A.E.B) وقد أعفى المترجم اليهودى لنائب القنصل الفرنسى من منصبه ، وعين بدلا منه مترجم مسيحى . انظر خطاب القنصل ماليه الصادر من القاهرة إلى وزير الدولة للشئون البحرية فونتشرترين ، بتاريخ ١٧٠٦/٩/٦ (نفس المصدر PP ٣٨٨ ، ٣٨٩ v. - A.E.B ٣١٥) . وعمل اليهودى يعقوب فى خدمة « الأمة » ، فى تخليص سلع السفن التى تصل من القاهرة إلى رشيد وتحميل السفن البحرية من رشيد إلى القاهرة . كما عمل أيضا مترجما وقت الضرورة . وحينما توفى بحثت « الأمة » عن يهودى آخر يحل محله . خطاب القنصل ببلران إلى فونتشرترين بتاريخ ١٧١٩/٦/٧ (نفس المصدر r.v ٢٨٨ , PP ٣١٦ A.E.B) . وكان مترجم القنصل الفرنسى فى القاهرة فى بداية القرن الثامن عشر هو يوسف أصلان (نفس المصدر PP ٢٨٨ ٣١٦ A.E.B) .

بالقنصلية الفرنسية طيلة هذه الفترة يهوديا . وحينما فقد اليهود سيطرتهم على جمارك الإسكندرية والقاهرة خلال الثلث الأخير من القرن الثامن عشر فقد تضاءلت أهميتهم كمترجمين ، ذات الأمر الذى حدث فى قطاعات التجارة الأخرى ، فقرر القنصل الفرنسى فى القاهرة ، دى اميرا d. Amirat نقل وظيفة المترجم إلى شخص مسيحى . وكان اليهود الذين عملوا كمترجمين فى القنصلية يتمتعون بحصانة بموجب شهادة « البراءة » التى كانوا يحصلون عليها من الباب العالى (١) .

وعلى الرغم من أن الفرنسيين أكثروا من الاستعانة باليهود للوساطة والترجمة إلا أن رأيهم فيهم لم يكن إيجابيا . ويرجع ذلك بصفة خاصة إلى الإحساس بالارتباط بهم والاحتياج لهم . ولقد رسم بول ماسون ، مؤرخ التجارة الفرنسية فى الشرق ، صورة اليهودى « الوسيط » بين التاجر المحلى والتاجر الأجنبى ، اعتمادا على وصف الدبلوماسى الفرنسى فوران دى آرفيه Fourent d' Aruiex من القرن السابع عشر ، فقال : إن اليهود هم أكثر الناس شرا فى العالم ، فهم يكرهون المسيحيين كراهية عمياء ومستعدون دائما للإساءة إليهم (٢) . ويعبر هذا الوصف الوارد لدى ماسون عن نظرة الفرنسيين لليهودى ، سواء فى الشرق أو خارجه ، ويمكن أن ندرك منه أن هذا التصور ظل سائدا حتى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين .

وبخلاف احتياج الفرنسيين إلى وساطة وترجمة اليهودى المصرى ، فقد استعانوا به أيضا بصفته مصدرا موثوقا به ، حيث كانت كل مجالات تخصص الطبقة العليا من يهود مصر مرتبطة بثلاثة مجالات رئيسية :

أ - الاشتغال بالذهب والفضة كصياغ ، وخاتمى عملات وصيارفة . وارتبط بهذا المجال أيضاً استئجار (التزام) دار ضرب النقود ، « دار الضرب » فى القاهرة (٣) .

---

(١) الأرشيفات الوطنية ، فرنسا ، ١٧٧٣/١٠/٢٩ / APB' ١١١ . مقتبس عند ريموند . الحرفيون والتجار . الجزء الثانى ص ٤٦٤ ملحوظة ١ . وعن « البراءات » التى منحت لرعايا السلطان والمترجمين وفى مرحلة لاحقة آخرين أيضاً ، كان لديهم أموال يدفعونها مقابل شهادة الحماية ، انظر . لويس . براءه : لويس تركيا الحديثة ص٣٦٥ - ٣٦٦ .

(٢) ماسون . التجارة الفرنسية فى القرن السابع عشر ص ٤٩١ - ٤٩٢ .

(٣) عن اشتغال اليهود بالمال والذهب ، انظر : فينتر ، يهود مصر ص ٧ - ٨ ، الوضع الاقتصادى ص ٧٨ - ٩٠ - ٩١ ، ريموند ، الحرفيون والتجار ص ٤٦ ، وعن اليهود ملتزمى دار =

(ب) استئجار الجمارك ودخل الممتلكات الحكومية « الالتزام »[1] .

(جـ) تجارة الجملة[2] . وكانت هذه المجالات الثلاثة تعبيرا عن رأس المال الضخم الذى تراكم فى يد المشتغلين بها . ولقد كان الاشتغال فى هذه المجالات يدر أرباحا طائلة . ومن الواضح بالفعل أنه قد تراكمت لدى يهود مصر ثروات ضخمة ، الأمر الذى يمكننا أن نتبينه عند النظر إلى حقيقة أن الحكام كانوا يحصلون منهم أموالا طائلة عند مواجهتهم لصعوبات مالية[3] ، فضلا عن تلك الأنباء المتواترة عن احتفاظهم بعبيد وإماء[4] ، ناهيك عن الأخبار المتفرقة الخاصة بحياة اليهود الأثرياء . وقد وصف الحاخام « ابراهام بن موردخاى هاليفى » ، فى نهاية القرن التاسع عشر حياة الطبقة الاجتماعية الثرية من يهود مصر ، بأنها تتشبه فى سلوكياتها وحتى فى طريقة قضاء أوقات الفراغ بالطبقات العليا من المجتمع الإسلامى ، فقال :

« رأيت فى أوساط وزراء مصر وحكامها فضائح وأشياء مزرية ، ويصمون آذانهم عن سماع أى نصيحة . فهم لا يفكرون إلا فى الذهب والفضة ، وقام أبناء الأغيار ببناء بيوت لهم ، ولهم خيول كثيرة . وفى السبت يبكرون صباحا ويتنافسون فوق خيولهم لجلب الماء من النيل »[54] .

= ضرب العملة فى القاهرة فى القرن السادس عشر انظر : دافيد ، الوضع الاقتصادى ص ٩٣ – ٩٥ . وعن القرن السابع عشر ، انظر قصائد معادية لليهود ص ٢٢ – ٢٨ ، وعن القرن الثامن عشر : ريموند الحرفيون والتجار ص ٤٦١ وانظر أيضا : حديقة الورد ، ابن هاعيزر : ج ص ٣٠ .

(١) عن التزام الضرائب والجمارك ، انظر : فينتر . يهود مصر ص ٩ – ١٣ ، دافيد الوضع الاقتصادى ص ٩١ – ٩٣ ، ريموند ، الحرفيون والتجار حـ٢ ص ٤٦١ – ٤٦٤ .

(٢) عن اليهود العاملين فى تجارة مصر الكبرى ، على سبيل المثال فى القرن السادس عشر انظر دافيد ، الوضع الاقتصادى ص ٨٨ – ٩٠ ، وفى القرن السابع عشر ، س كاخت ص ١٠٤ أ ، بشأن التجارة بين مصر وفينسيا ، وبخاصة الحرير . وحول نفس الموضوع : خيام يعقوب ص ٧٩ ، ب ، وانظر أيضاً . نفس المصدر ص ٨ وحديقة الورد حـ٢ .

(٣) انظر على سبيل المثال : فينتر ، يهود مصر ص ١٦ ، الجبرتى أ ص ٣٠٩ – ٣٥١ ، ب ، ص ١٥١ .

(٤) فينتر ، يهود مصر : ص ١٦ – ١٨ . وتذكر المصادر فتاوى مصر بشأن الاحتفاظ بعبيد وإماء فى القرن السادس عشر ، انظر : آساف . العبيد ، ص ٢٤٢ – ٢٤٥ .

(٥) حديقة الورد أ . السلوك ، ج ص ٦٤ .

وكان من الطبيعى أن يجد الفرنسيون بين أفراد هذه الطبقة من يثقون فيهم وكان يوجد بين اليهود أيضاً من أقرضوا أموالا للتجار والقناصل ، بالإضافة إلى عملهم فى التجارة و « الالتزام » ، وكان بينهم من عملوا فى ذلك بدأب بالغ [(١)] . ولم يعمل صانع العملة وملتزمها [(٢)] .، و « الصراف اليهودى فى مجالى الالتزام والصيرفة فقط ، بل عملا أيضاً كمقدمى قروض [(٣)] ، وشكل نشاط بعضهم بداية للأعمال المصرفية بمفهومها الحديث ، حيث عرضوا على التجار العابرين والدائمين بل والمستثمرين ، فرص استثمار أموالهم إما لفترة زمنية محددة أو غير محددة فى مقابل جنى أرباح محددة » . [(٤)]

ولقد تقلص وضع اليهود كمقدمى قروض للفرنسيين ، وفقدوا أهميتهم كملتزمين ، بعد فترة وجيزة من إبعادهم عن مركزهم كملتزمى جمارك الإسكندرية وبولاق (١٧٦٨ - ١٧٦٩) [(٥)] .

---

(١) انظر ، على سبيل المثال : خيام يعقوب ص ٣ أ . وبخصوص يهود مصر و « التاجر الاجنبى ، الذين حوكموا أمام القنصل بخصوص المال الذى كان يجب أن يدفعه الأجنبى لليهودى . وانظر أيضاً . نفس المصدر ص ٨ أ/ بشأن رؤبين الذى أخذ من شمعون ثلاثمائة أوقية ذهب بنظام الكمبيالات ، لتحويل شحنة تجارية على سفينة أبحرت من مصر . وصفقة تحويل ٣٠٠ أوقية ذهب فى البنك من مصر إلى فينيسيا . ذكرت أيضاً فى حديقة الورد . ب .

(٢) فينتر : يهود مصر ص ١٧ ، برير ، وثيقة ص ١٥٨ ، هذه الصفة تذكر أحيانا عن الصراف ومأمور الجمرك وانظر فيما بعد ، ملحوظة ٣٣ وأيضا : ريموند الحرفيون والتجار حـ٢ ص ٤٦١ .

(٣) لا فرق بين الصراف والمقرض بالربا كما نعلم ، انظر بهذا الخصوص : لين ، آداب وعادات ص ٥٦٢ . فينتر . يهود مصر ص ١٩ ملحوظة ٢٤ .

(٤) انظر ، مثلا ، قضية الاشتراك بين ايليا قلعى ويهودا روفائيل ، وفيها سلمت أموال « للمعلم ابراهام شاتكو فى الاسكندرية ، حتى يجد توظيفا مناسبا لهذه الأموال . وأفلس المعلم وضاع كل ما لديه من التجارة . وقارن ذلك مع قضية ملتزمى دار ضرب العملة فى القاهرة ، الذين سلمهم بعض الأشخاص مبالغ نقدية للاستثمار وخسروها (نفس المصدر) . روزن : يهود مصر وفلسطين ص ٢٥٧ - ٢٥٩ . ريموند الحرفيون والتجار حـ٢ ص ٤٦٢ .

(٥) مذكرة قنصلية بتاريخ ١٧٠٧/٨/٥ (الارشيف الوطنى . فرنسا ٣٣٦) مقتبسة عند ريموند . نفس المصدر ص ٤٦٧ ملحوظة ٧ .

٢ - العلاقة بين اليهود المحليين ووضع الحاكم

كانت أسباب إحساس الفرنسيين بتدنى وضعهم عند مجيئهم للاتجار فى مصر لا تتمثل فقط فى احتياجهم للخدمات التى كان من الممكن أن يسددوا فى مقابلها المال لليهود ، وإنما لإحساسهم بصعوبة منافسة اليهود فى مجال علاقاتهم مع الطبقة الحاكمة فى الدولة الممثلة فى الحاكم (الوالى) ، ورؤساء الأنظمة العسكرية (الاوجاك) والبكوات المماليك ، مما زاد من إحساسهم بالدونية . وقد برز تميز من له جذور محلية بالمقارنة بالغريب الذى يعمل بمفرده فى المنطقة ، فى قضية الادعاء التى طلبت فيها « الأمة الفرنسية » فى القاهرة La Nation Francaise، مثول التاجر الفرنسى جان اندريه فيرو Jean Andre Feroud أمام القنصل بيير ارنو فيلران Pierre Arnoud Perleran بشأن الصراع على تجارة البن وتصديره إلى فرنسا . وكان البن سلعة مطلوبة جدًا فى المدن الفرنسية منذ القرن السابع عشر ، غير أن الاتجار فيه واجه صعوبات وعوائق كثيرة ، جاء بعضها من مستويات مختلفة فى الحكومة العثمانية [(١)] . فدائما كانت توضع القيود على تصدير البن ، بل وصل الحال إلى حد الحظر الشامل عليه . ونظرا لأن تجارة الترانزيت فى مصر كانت خاضعة لأهواء عناصر مختلفة ، فقد انتعشت حركة السمسرة . وفى عام ١٧٠٨ . نجح بيرو من خلال يهودى محلى يدعى اجاى Agay[(٢)] . فى ترتيب شحن البن الذى يصدره على سفينة معينة ، تحمل اسم جان بابتست (Jean Baptiste) من سان مالو (St Malo) ، بينما تعطلت كل شحنات البن التى اشتراها تجار فرنسيون آخرون وحاولوا شحنها إلى فرنسا ، فقد كان لآجاى ترتيب مسبق مع الإنكشارية . وبالتالى يمكن أن نقدر بسهوله مدى غضب وحنق باقى التجار حينما سمعوا دفاع بيرو ، حيث قال إن كل شئ تم بمعرفة كخيا الانكشارية (مدير السوق) [(٣)] .

وبصورة عامة كان الميناء ، محطة الخروج ، هو نقطة ضعف الفرنسيين فى صراعهم

---

(١) انظر فيما بعد . ملحوظة ١٢٢

(٢) يبدو أن هذا خلط لاسم عبرى ، وربما « حاجى » .

(٣) فيلران إلى فوتنشرترين . ١٧٠٨/٧/٧ (الارشيف الوطنى ، فرنسا V ١٥٠ ١٤٧ PP ٣١٦ A.E.B') .

حول علاقات اليهود المحليين مع الحكم ، ذلك لأن سيطرة اليهود على قطاعات مختلفة فى أنشطة الموانى ، ظلت بلا منافسة لفترة طويلة . ومن ناحية كان يمكن أن يصير لقاء الفرنسيين مع هؤلاء اليهود صعبا للغاية حتى وإن كان هؤلاء اليهود فى مراتب دنيا ، فما بالك وقد تمتع اليهود بقوة اقتصادية كبيرة . فعلى سبيل المثال ، حينما قام نائب القنصل الفرنسى فى رشيد بعزل المترجم اليهودى ابراهام ميتينولى Abraham Metinoly ، وعين بدلا منه مترجما مسيحيا ، نجح الأول فى إقناع مسئول جمارك رشيد ، وليس من المستبعد أنه كان يهوديا أيضاً ، فى العمل بكافة الوسائل على تعطيل السلع التى أرسلها نائب القنصل الفرنسى حتى يعيده إلى عمله [١] . وبالفعل ، فى عام ١٧٠٩ نسمع مرة أخرى عن مترجم يهودى يعمل لدى الفرنسيين فى رشيد [٢] . ووصلت الأمور إلى حد الصدام العلنى حينما وقفت « الأمة الفرنسية » فى وجه الممسكين بزمام الأمور فى مراكز القوى الاقتصادية الهامة فى مصر ، والذين سبقت الإشارة إليهم [٣] .

وبصورة عامة كان يعمل لدى والى مصر يهودى فى وظيفة « صراف خاص » ، أى مستبدل أمواله ، وكان بالفعل مديرا لماليته . وأحيانا كان يتم اختياره من بين يهود مصر ، ولكن فى أحوال كثيرة كان يحضره الوالى من استانبول عند تعيينه فى هذا المنصب ، ثم كان يعود إلى بلاده عند نقل الوالى من منصبه [٤] . وكان هذا الشخص

---

(١) مابية إلى فونتشرترين ١٧٠٦/٩/٦ (نفس المصدر A.E.B' ٣١٥ pp ٣٨٨ - ٣٨٩ R) .
فليرن إلى فونتشرترين ١٧٠٩/٦/٧ (نفس المصدر A.E.B' ٣١٦ p ٢٨٨ R)

(٢) انظر فيما بعد . ملحوظة ٢٤ و ٢٥ .

(٣) انظر على سبيل المثال ، مذكرة غير مؤرخة ألحقت بخطاب نائب القنصل الفرنسى فى الإسكندرية ، دى رو Du Rowe ، إلى فونتشرترين بتاريخ ١٧٠١/١/١٣ . (الأرشيف الوطنى ، فرنسا A.E.B'١٠٠ v ٧٤ pp) وانظر أيضـا السؤال الذى طرحه الحاخام مردخاى هاليفى فى نهاية القرن السابع عشر بشأن الشلبى ، الذى جاء مع حاكم مصر من استنبول وعاش فى حالة قهر كبير وتقرر السماح له بسبب ذلك أن يتزوج على زوجته التى ظلت فى استنبول ورفضت الحضور معه . قصة حضور أحد وجهاء القسطنطينية إلى مصر بصحبة الوزير حاكم المدينة ... واتضح أنه لا يستطيع (الوجيه) العودة إلى داره والجلوس إلى زوجته بسبب أوامر الحاكم ... . وقارن أيضاً : رد ابن الحاخام مردخاى هاليفى ، الحاخام افراهام هاليفى .

(٤) زيدهاوس . معجم ص ٧٢٨ .

يكنى بالكنية التركية « شلبى » التى تعنى « السيد المحترم غير المسلم » [(1)] . ، ولكن كلمة « شلبى » تحولت فى مصر إلى اسم يطلق على « صراف الوالى » ، والمشرف على مهام اقتصادية أخرى مختلفة [(2)] . وبخلاف هذا الوضع تمتع اليهود أيضاً بمركز قوى آخر له أهمية كبيرة - وهو « صراف باشا » ، أى المشرف على كل الصيارفة « الرسميين » فى مصر . وكان هؤلاء الصيارفة يشرفون على فحص العملات التى تسدد بها الضرائب ، وكذلك يقومون بجمع الضرائب . أما مراكز القوى الأخرى فكانت التزام جمارك الإسكندرية وبولاق [(3)] . والتزام دار ضرب العملة فى القاهرة [(4)] .

ولم يكن توزيع هذه الأدوار ثابتا ، كما أنه لم يكن واضحا دائما : حيث كان فى إمكان « الشلبى » أن يحصل على حكر (التزام) دار ضرب العملة فى القاهرة إضافة إلى جمارك الإسكندرية وجمارك أخرى . وكان من الممكن أيضاً أن يكون صراف باشا - أى رئيس طائفة الصيارفة . ولكن كان يمكن أن توزع كل هذه المهام على اثنين أو ثلاثة فقط ، بنسب مختلفة . وتكررت هذه الصورة بتنويعات مختلفة ، بدءا من احتلال

---

(١) انظر أعلاه ، ملحوظة هـ ٣ ص ٥٤٣ . عن الشلبى كمتقلد وظائف اقتصادية هامة ومختلفة فى مصر انظر : روزن ، طائفة القدس ص ٤١٧ ، روزن ، يهود مصر فى فلسطين ص ٢٥٥ - ٢٥٧ . وتجدر الإشارة إلى أنه فى الوثائق التى ترجع إلى القرن السادس عشر والتى سحبها أ . و كاهان من أرشيف المحكمة الشرعية فى القدس ، لا يظهر بهذا الخصوص لقب شلبى بل « صراف فى الديوان العالى » . انظر ، كاهان أ . مصر وفلسطين ص ٢٣٨ ، وأيضاً فإن فينتر فى (يهود مصر ص ١١) لا يذكر هذه الصفة ، وفى نهاية القرن السابع عشر تظهر صفة أخرى للشلبى - « بازرجان باشا » بار ، قصائد معادية لليهود ص ٢٤ ، وانظر أيضاً الشهادات عن موت الحاخام يوسف ابرجاس (أعلاه ملحوظة هـ ٣ ص ٥٤٣) ، حيث سمى صاحب وظيفة شلبى بالصراف « بازرجان باشا » . ويشير هذا الاسم على ما يبدو إلى الصلاحية الممنوحة له للإشراف على قطاع اقتصادى هام آخر - التجارة فى الأقمشة . وعن هذه الوظيفة انظر : جيب - باون أ . حـ١ ص ٣٥٩ .

(٢) انظر : مذكرة أعلاه ، فى بداية ملحوظة ٤١ ، ريموند ، الحرفيون والتجار . جـ٢ ص ٤٦٠ شاو ، الإدارة فى مصر ص ١١٥ - ١١٦ .

(٣) انظر ، مذكرة . مصدر سابق .

(٤) انظر أعلاه ، ملحوظة ٢٤ . انظر أيضا ، فولك . اليهود ودار ضرب العملة ص ٢٤ - ٣٦ ، دافيد التعارضات ص ٣٣٠ . جنير ، وثيقة ، كاهان أ ، كاسترو ، ص٤٠٧ - ٤١٨ ، شوحطمان ، كاسترو ص ٣٨٧ - ٤٠٣ .

العثمانيين للبلاد (وإن كانت جذورها تسبق الاحتلال أيضا [(١)] ، وحتى عهد على بك الكبير (١٧٦٨ - ١٧٦٩) أى حينما تم نقل مسئولية جمارك الإسكندرية والقاهرة من يد اليهود إلى سوريين كاثوليك [(٢)] .

ويتضح من الصورة التى رسمناها الآن أن اليهود احتفظوا بمراكز القيادة الاقتصادية التى احتاج الفرنسيون إليها ، وليس مهما من هو اليهودى الذى يتقلدها . وتجدر الإشارة إلى أن كل ذوى المناصب المذكورة أعلاه عملوا بصورة عامة أيضا فى التجارة ، سواء بصورة مباشرة أو غير مباشرة ، من خلال أشخاص مجهولين ، ويبدو أن أكثر الوظائف أهمية تمثلت فى التزام الجمارك وضرب العملة . وكان الالتزام بحكم طبيعته نوعا من المراهنة ، فالملتزم كان يسير على حبل رفيع يقف على أحد جانبيه مانح الالتزام - الوالى ، وقادة الانكشارية أو أى مركز قوى آخر ، وعلى الجانب الآخر أولئك الأشخاص الذين تم تحصيل الرسوم والجمارك منهم . وكان لابد للملتزم أن يرضى مانح الالتزام ويهتم بأرباحه وأن يحذر فى نفس الوقت من استثارة جمهور دافعى الضرائب والرسوم ضده . وكانت هذه مهمة معقدة للغاية ، وفى كثير من الأحيان مستحيلة . ولم يكن قتل « شلبى » أو ملتزم دار ضرب العملة حدثا فريدا فى تاريخ يهود مصر [(٣)] وباستخدام أسلوب مخفف ، لم يحظ أصحاب هذه المناصب بالتقدير ، سواء من المواطنين المحليين أو من التجار الأجانب . ويمكن أن نقف على صورة العلاقات بين التجار الفرنسيين وأصحاب مراكز القوى هذه ، من خلال شهادات التجار وقناصل فرنسا ، التى تلقى الضوء على حقيقة المكانة الوضيعة التى تعايش معها هؤلاء الملتزمون .

وكثيرا ماكانت الصدامات الرئيسية للتجار الفرنسيين تقع مع ملتزم جمارك الإسكندرية ، فعبر هذا الميناء كانت تنقل أغلب السلع القادمة من فرنسا إلى مصر ،

---

(١) انظر : فولك اليهود ودار ضرب العملة ص ٢٤ - ٣٦ ، كاهان أ ، مصر وفلسطين ص٢٣٨ ، فينتر . يهود مصر ص ٩ - ١١ ، وانظر فيما بعد أيضاً .

(٢) عن مصادرة المراكز انظر : ريموند ، الحرفيون والتجار جـ٢ ص ٤٦٣ .

(٣) انظر على سبيل المثال ، سامبرى أقوال يوسف ص ١٧٩ - ١٨٢ - ١٨٣ ، يهود الإسلام ص١٤٤ - ١٤٦ ، ريموند . الحرفيون والتجار حـ٢ ص٤٦٣ - ٤٦٤ - ٤٦٥ ، فينتر . يهود مصر ص ٩ .

وتلك السلع المنقولة على متن سفن فرنسية من أماكن أخرى فى أوروبا أو من أجزاء أخرى من الإمبراطورية العثمانية . وقد أبحرت عبر هذا الميناء أيضاً أغلب السفن الفرنسية المحملة بالسلع ، تلك السفن التى كانت وجهتها فرنسا ، ومرسيليا على وجه الخصوص [١] . ولقد أدى خفض الجمارك على الفرنسيين فى الإسكندرية وبولاق (١٦٨٣ - ١٦٨٦) ، إلى تقليص أرباح ملتزم الإسكندرية وبولاق ، وكذلك أرباح مانحى « الالتزام » بمستوياتهم المختلفة . وكانت النتيجة أن جرت محاولات من عدة اتجاهات « لعلاج » هذه المشكلة .

وتعد قضية ذلك النشاط الذى قام به شخص يهودى يدعى يوسف ، الذى عرف لدى الفرنسيين باسم ليون سابير (Zaphir Leon Saphire) جزءا من هذا السياق . وجاء ذكر هذا اليهودى فى التقارير القنصلية الفرنسية بصفته ملتزم جمارك ميناء الإسكندرية [٢] . وعند مقارنة هذه التقارير يتضح أنه لم يكن كبير ملتزمى الجمارك ، وإنما كان مؤجرا لهذا الالتزام من قائد ألوية الانكشارية (الاوجيك) ، الذى كان صاحب الالتزام الفعلى [٣] . وتقدمه كتب التاريخ العربية أيضاً بصفته « صراف باشا » و « بازرجان باشا » [٤] ويبدو أنه كان يعمل أيضا « صراف باشا » أى أنه كان

---

(١) الشكاوى من ملتزمى الجمارك اليهود ظهرت أيضا قبل خفض الجمارك عام ١٦٨٥ فعلى سبيل المثال يصف بورين دى اربيه مأمور الجمرك اليهود فى ميناء الاسكندرية بقوله : كبير الجمركيين فى ميناء الإسكندرية رجل فى الخمسين من عمره ، ويعد أكبر نهاب حقير قابلته فى حياتى ، لكنه واع واستخدم وعيه فى الإضرار بالتجار من كل الدول ، أصدقائه وأعدائه ، لأنه يكره كل البشر وكان الجميع يخشونه . انظر : دى اربيية أ . ص ١٦٠ . وانظر أيضا ما قاله جان دى تبنو : مأمور الجمرك وعدد من الموظفين اليهود لدى الباشا يخترعون له كل جديد للابتزاز . انظر ، تبنو ، رحلة إلى الشرق ص ٥٠٢ (وارد عند جاسون ، التجارة الفرنسية فى القرن السابع عشر ص ٣٩٩ . ملحوظة ١ .

(٢) انظر على سبيل المثال : مذكرة مابيه إلى فونتشرترين ١٦٩٦/١/١٨ (الأرشيف الوطنى . فرنسا A.E.B' ٣١٣ PP ٣٤٩ V ٣٥٠ R) .

(٣) كان كبير الملتزمين فى السنوات ١٦٩٢ - ١٦٩٧ ، يدعى كوتشب محمد ، وهو قائد الألوية الانكشارية ، وبعد موته تقلد هذا المنصب مصطفى كاتخده ، أحد معارضيه الأساسيين (ريموند ، الحرفيون والتجار الجزء الثانى ص ٧٤٢ - ٧٤٣

(٤) بار ، قصائد معادية لليهود ، ص ٢٣ - ٢٧ . فينتر . يهود مصر ص ٩ - ١١ ، ريموند ، الحرفيون والتجار أ ص ٨٨ ب ص ٧٤٦ - ٧٤٧ . الجبرتى أ ص ٢٧ .

« صراف الوالى » وملتزم دار ضرب العملة لأن المصادر الفرنسية تشير إلى احتمال أن يكون هناك يهودى آخر عمل فى نفس الوقت « صراف باشا » بمعنى المشرف على الصيارفة الحكوميين [(١)] .

وسبق أن عرضت قصه نشاط وموت ليون سابير فى كتب التاريخ والشعر العربى فى تلك الفترة ، بل أيضا فى التقارير القنصلية الفرنسية . ولكن البحث الذى أجراه « ج . بار » فى هذا الموضوع ، يبرز التذمر الذى أحدثه نشاط ليون سابير فى المجالين المالى والاقتصادى فى أوساط تجار البن والأقمشة ، بل وأيضا بين الإنكشارية فى القاهرة ، الذين كان هؤلاء التجار يعملون تحت حمايتهم . ولقد أدت المكانة الكبيرة التى تمتع بها هذا الرجل مقارنة بالآخرين إلى اندلاع مشاعر كراهية اليهود فى أوساطهم . وقد أدى ارتباط التذمر النابع من أسباب اقتصادية بوجود كبش فداء « ذمى » يتمتع بقدر كبير من السلطة إلى قتل ليون سابير [(٢)] .

ويلقى بحث ريموند فى السجلات الفرنسية الضوء على البعد الاقتصادى والسياسى العام لهذه القضية [(٣)] ، لكنه يتجاهل كلية العلاقات بين الفرنسيين وبين ليون سابير وباقى اليهود من ذوى المناصب فى جمارك الإسكندرية وبولاق ورشيد . ويتضح من المراسلات القنصلية أنه جرت خلال عام ١٦٩١ ، مراسلات بين وزارة البحرية والقنصل الفرنسى فى القاهرة ، مارلو Marlot تناولت التعطيل الذى تتعرض له التجارة فى المدينة من جانب يهودى يدعى سابير [(٤)] .

ولقد بدأت قضية جمارك الإسكندرية ، والتى تورط فيها ليون سابير ، عام ١٦٩٣ ، أى حينما اشتكى القنصل ماليه Maillet من أن اليهودى ملتزم جمارك الإسكندرية ، وبمساعدة من كخيا والى مصر اعتاد أن يملأ جيوب كل المعنيين بالأمر بالأموال على حساب التجار الفرنسيين ، ولم يذكر اسم ملتزم الجمارك فى هذا

---

(١) مذكرة (ذكرت أعلاه ، أول ملحوظة ٤١) .

(٢) بار ، قصائد معادية لليهود .

(٣) ريموند ، الحرفيون والتجار . نفس المصدر .

(٤) من وزارة البحرية إلى القنصل فى القاهرة/ مارلو بتاريخ ١٦٩١/١/١٢ (الأرشيف الوطنى . فرنسا Marine, B' ٦١ P, ٢٦٧R) .

الخطاب [1] ، ولا فى الخطابات الأخرى التى ترجع إلى نفس العام ، وبالتالى لا يمكن أن نعرف هل المقصود هو ليون سابير أم أن المقصود شخص آخر . ويمكننا على ضوء الوثائق التى ستتضح فيما يلى تصور أن المقصود أساسا شخص آخر [2] . فالأحداث التى وصفها ماليه كانت صدى متأخر لخفض الرسوم الجمركية ، وهو التحول الذى حدث خلال الأعوام ١٦٨٣ - ١٦٨٦ ، فكتب « ماليه » يقول « إن الملتزم ادعى أنه اعتبارا من عام ١٦٩٠ تمت عمليات تجارية فرنسية وخرجت عبر الاسكندرية ، دفع فيها ثلثى قيمتها الفعلية ، الأمر الذى ألحق به وبمرءوسيه أضرارا بالغة . ولذلك فقد أعاق السلع الفرنسية لتحصيل الفارق الذى ادعى أنه حسبه » [3] . وضاعت هباءا كل احتجاجات القنصل بأنه لا أساس لذلك من الصحة ، وأن ما يقوم به ملتزم الجمارك يتعارض مع الامتيازات ، وإنها حيلة بسيطة تهدف إلى تحصيل الأموال التى فقدها من جراء خفض الرسوم الجمركية . وعلى حد اعتقاده فإن السبب فى ذلك يرجع إلى تحريض من اليهودى والكخيا ، وإلى تقديم تاجر فرنسى من رشيد لأدلة حقيقية كانت أم وهمية ، إلى مشرف الجمارك اليهودى ، عن تهرب الفرنسيين من الجمارك [4] . وكما يقول « ماليه » فإن الأضرار المباشرة التى أحدثها ملتزم الجمارك تراوحت بين ١٦ (ستة

---

(١) ريموند (الحرفيون والتجار جـ٢ ص ٧٤٦) وهو يفيد أن المقصود هو نفس الشخص ، ويرجع ذلك إلى عدم الوضوح فى خطابات القنصل ، الذى قال إن مأمور الجمرك عزل عام ١٦٦٤ ، دون أن يشير إلى اسمه (مابيه إلى فونشرترين ١٦٩٤/٩/١٥ . نفس المصدر PP. ٣٤٩ R ٣٥١ R A.E.B' ٣١٣ ، من ناحية أخرى اتهم ليون سابير فى عام ١٦٩٦ بنهب سلع وأموال من الفرنسيين ، وبالتالى يمكن أن نفسر ذلك بأنه نفس النهب الذى قام به مأمور الجمرك الموصوف فى خطاب بتاريخ ١٥ - ٩ - ١٦٩٤ . ولكن هذا غير واضح بالمرة . مابيه إلى فونتشرتين ١٨ - ١ - ١٦٩٦ . نفس المصدر وانظر بصفة خاصة ماجاء فى ص r ٣٥١ حيث يوصف سابير وكأنه هو الذى أساء إلينا منذ خمس أوست سنوات » ، وهذا يمكن أن يشير إلى أنه عمل فى وظيفة الجمرك بدءا من عام ١٦٩١ . ومن ناحية أخرى ، من المحتمل أن يكون بداية الصدام بين « الأمة » وسابير يرجع إلى ما قبل تعيينه فى الجمارك ، حيث كان يعمل صراف باشا ، وملتزم ضرائب أخرى فى القاهرة .

(٢) انظر الملحوظة السابقة ووصف الأحداث فيمايلى .

(٣) ملخص معاصر لقضية جمارك الإسكندرية ، انظر : الأرشيف الوطنى ، فرنسا ، r ٢٦٠ pp ٣١٣ v A.E.B' ٢٠٣ .

(٤) مابية إلى فونشرترين ١٦٩٣/٨/١٥ نفس المصدر ص ٢٤٠ق .

عشر وسبعة عشر ألف إكو . (ecus) [١] . وبعد مشاورات بين القنصل والتجار ، تشكل وفد سافر إلى استانبول لعرض القضية على السفير الفرنسى ، البارون دى شاتونيف Chateauneuf ، وعاد الوفد يحمل « أمرين مدعمين » بخط شريف (أمر خاص من السلطان نفسه) . وقد صدق الأمر الأول على التعريفة الجمركية وفقا للامتيازات . أما الأمر الثانى فنص على أنه إذا كان الفرنسيون قد دفعوا الجمارك ، ولديهم أدلة تفيد ذلك ، فلايمكن لرجل الجمرك تحصيل شئ منهم بعد ذلك . وفى حال تحصيله منهم أموالا بخلاف التقدير القديم ، ترد لهم هذه الأموال . وإذا لم يحدث ذلك ، يرسل الرجل إلى استانبول حتى يتضح الأمر هناك أمام الوزير الأكبر [٢] .

ورد الوالى ، على باشا ، على هذه الأوامر أمرا أمرا . وفيما يتعلق بالأمر الأول ، رد قائلا ، إن ملتزم الجمارك طلب الرسوم وفقا للتقديرات القديمة أى أنه لم تجر أى تعديلات غير قانونية . وفيما يتعلق بالأمر الثانى أجاب بقوله : إن التقدير القديم غير موجود لديه ، وبالطبع فإنه لم يفطن إلى أن إجاباته جاءت متناقضة . وفى النهاية اتهم الوالى القنصل بعدم الانصياع لأوامر السلطان ، ولم يقدر الامتيازات الممنوحة له . وأضاف أن ماأتى به من أفعال يصادر تماما الحصانة التى تمنحها له الامتيازات . وطلب الوالى أيضا ، عشرين ألف « إكو » لصالح الجمارك . ويرى الفرنسيون أن الفكرة الرئيسية وراء هذه المطلب ، كما تخمرت فى ذهن الوالى ، كانت هى ملء جيوب الملتزم اليهودى على الجمارك بالأموال وبعد ذلك يعزله ويأخذ الأموال لنفسه . وكان الحل الوحيد فى رأى « الأمة » هو تأخير السلع الفرنسية وتعطيل خروج السفن الفرنسية المتجهة إلى ميناء الإسكندرية [٣] . واتضح أن معلومات الفرنسيين عن نوايا الوالى

---

(١) عملة فرنسية ، تساوى فى قيمتها أقل أو أكثر من القرش الذى يحمل رمز الإسلام .

(٢) ملخص (أعلاه ملحوظة هـ ٣ ص ٥٤٨) ص ٢٦١ v .

(٣) نفس المصدر ص ٢٦٣ r - ٢٦١ v - r ، ولقد أدى اقتراح ممثلى الأمة إلى توجه مكتب مرسيليا التجارى إلى بير كاردان لبيرية ، المشرف على الإقليم ، بحكم منصبه كمشرف على التجارة مع الشرق ، وطلبوا منه أن يستوضح ، هل يمكن إرجاء التجارة مع الاسكندرية لمدة عام (خطاب بتاريخ ١٦٩٤/١٢/١٥ ، الأرشيف الوطنى ، فرنسا Marine B' ٦١ p ٨٠٢ r وجاء رد وزارة البحرية سلبيا . لكن فى خطاب بتاريخ ١٦٩٠/٥/١٠ كتبوا من البحرية إلى مابية والقنصل فى القاهرة ، أن التجارة قد أرجئت لمدة عام (نفس المصدر B' ٧٦٤ p ٥٤ r) .

كانت دقيقة . ففى الخامس عشر من شهر سبتمبر عام ١٦٩٤ قدم « ماليه » تقريرا لوزير الدولة للشئون البحرية ، البارون دى فونتشرترين Pontchertrain ، يفيد بأن اليهودى المسكين الذى استخدم كأداة لكل أعمال الابتزاز التى تعرضنا لها ، أعفى فعلاً من منصبه ، وتم منح المنصب لأغا الإنكشارية الذى احتفظ به لنفسه منذ ذلك التاريخ [١] .

وليس عبثا أن يسمى « ماليه » ملتزم الجمارك باسم « اليهودى المسكين » و « أداة » . وعلينا أن نفهم نشاطاته من خلال أحداث أخرى وقعت فى مصر فى تلك السنوات . ففى يونيو ١٦٩١ أصدر على باشا ، والى مصر ، أمرا « لأمين الحسبة » بإلغاء كل الجمارك المطبقة فى أسواق القاهرة [٢] . وبالطبع لم يرض الإنكشارية بهذا ، لأنهم أصحاب هذه الجبايات ، والتى ستصير مكلفة بالطبع بعد هذا الأمر الجديد . لكن خورشيد محمد ، قائد ألويتهم ، صدق على الأمر [٣] وبالتالى فإنه يمكن أن نفهم قرار زيادة تحصيل الأموال من الفرنسيين فى الإسكندرية على أنه محاولة متفق عليها من جانب والى مصر والمشرف على ألوية الإنكشارية لتغيير أحد مصادر الدخل - تجار القاهرة المسلمين ، بمصدر آخر - أى بالتجار الفرنسيين ، أبناء « دار الحرب » ، غير المسلمين . وكان دور ملتزم الجمارك اليهودى فى وضع وتشكيل هذه الاعتبارات هامشيا للغاية ، ومع ذلك تتضح لنا مصلحته الشخصية فى رفع مبالغ الجمارك .

وكان عزل ملتزم الجمارك مجرد بداية للقضية . فلقد سحب أيضا من الفرنسيين سلعا تبلغ قيمتها عشرين ألف « إكه » ، وبالرغم من إصرارهم على استعادتها ، إلا أن

---

(١) الأرشيف الوطنى . فرنسا B' ٣١٣ p ٢٥٧ r .

(٢) كان المشرف على الحسبة هو الموظف المسئول عن كل الأنشطة التجارية فى المدينة ، وكان يعمل تحت إشراف القاضى . وكانت وظيفته المعلقة هى الاهتمام بتطبيق قوانين « الحسبة » وأحب نشر الخير ومنع الشر ، من خلال وراثة كل المسائل المتعلقة بالمؤسسة الجماهيرية والأخلاقيات المهنية . وانظر فى هذا الشأن بنتران ، الحسبة ، وأيضاً كاهان ، الاقتصاد ، والمجتمع ، والمؤسسات ، ص ٥٢٩ . وعن وضع « أمين الحسبة » فى الفترة العثمانية ، انظر جيب - باون . حـ٢ ص ٧ - ٩ ، ١٥ ، ٣٤ ، ٨٠ ، ١١٦ ، ١٢٩ .

(٣) عن « انقلاب » كوتشاب محمد ضد ألوية الانكشارية وأوامر على باشا ، انظر ، ريموند الحرفيون والتجار . جـ ٢ ص ٧٤١ - ٧٤٦ .

الوالى الجديد ، إسماعيل باشا ، لم يهتم بإعادتها لهم . ويظهر الآن ملتزم جمارك فى ميناء الإسكندرية باسمه واضحا : ليون سابير الذى سبقت الإشارة إليه . وفى ضوء المعلومات عن عزل ملتزم الجمارك السابق ، يبدو أن الملتزم الجديد ، استأجر الجمارك من الإنكشارية . وكانت لدى ليون سابير الكثير من الأفكار الجديدة بخصوص فرض الرسوم على السلع الفرنسية ، لكن القنصل الفرنسى بحث عن مخرج للتخلص من « اليهودى المزعج » . ولأن شكاواه عن الابتزازات الماليه التى عانت منها « الأمة » لم تثر انتباه أحد ، حاول الهجوم من اتجاه آخر . وفى أحد اللقاءات المشتركة بين التجار الفرنسيين والقنصل وليون سابير والوالى ، أعلن ليون سابير أنه يريد رأس القنصل ورأس الفرنسيين ، وبالطبع أيضاً رأس ملكهم . ومن هذه اللحظة صار هذا الامتهان الوقح هو أساس مطالبة « ماليه » بعزل سابير من منصبه [٢] . ولم يكن « ماليه » فى حاجة للسعى كثيراً ، لأن سابير عرف كيف يجمع الأعداء حوله . فمن ناحية ، كان كبار رجالات الدولة مرتبطين به ، لأنهم فى حاجة إلى تمويل ، ورغبوا فى أن ينجح فى الحصول على مبالغ كبيرة لهم ، ومن ناحية أخرى ، أثار سابير كراهية كل من كان من المقرر إخراج هذه الأموال من جيوبهم ، وهم بالطبع ليسوا التجار الفرنسيين فقط ، بل أيضاً تجار القاهرة المسلمين الذين كانوا هدفه التالى .

وفى الخامس عشر من شهر أغسطس عام ١٦٩٦ ، استدعى ليون سابير إلى استانبول ، بأمر سلطانى بناء على طلب من السفير الفرنسى هناك . وتنفس القنصل الفرنسى فى مصر الصعداء فلم يحدث أبدا أن قام بأى شىء يدعو إلى إحساس مصر بالاحترام لفرنسا ، وكان انتصاره على « اليهودى المزعج » يبدو كاملا [٣] . ولكن سرعان ماعاد سابير إلى القاهرة ، وبعودته اتضح للفرنسيين أنه يعد مصدر خطر كبير ودائم على « الأمة » ويرجع السبب فى عودته إلى أنه قدم وعداً لكبير الوزراء ، بزيادة دخل « الباب العالى » فى مصر [٤] . ولدى عودته إلى مصر حظى باستقبال الملوك ، مما أغضب الجماهير جدًا . ولكن هذا الاستقبال الحافل اكتسب بعدا آخر بعد أن صدرت

---

(١) مابية إلى فونشرترين ١٦٩٦/١/١٨ (الأرشيف الوطنى r ٣٥٠ - ٣٤٩ A.E.B' ٣١٣ PP)

(٢) نفس المصدر ص r ٣٥٠ .

(٣) مابيه إلى فونتشرترين ١٦٩٦/٨/١٣ (نفس المصدر ص v - r ٣١٠) .

(٤) مابيه إلى فونتشرترين ١٦٩٧/٤/٨ (نفس المصدر ص v ٣٤١) .

من استنابول بعض الأوامر ، التى كانت من بنات أفكاره ، تلك الأوامر التى كان الغرض منها زيادة دخل الباب العالى ، غير أن هذه الأوامر أغضبت عناصر كان لها تأثيرها البالغ . ويتضح من الروايات المختلفة المتعلقة بموت سابير ، أنه اعتزم ، اعتمادا على هذه الأوامر ، جمع كل الأموال الموجودة فى مصر وإعادة طبعها بقيمة أقل . كما أنه حصل أيضا على احتكار بطحن البن وحق إصدار الأختام ، التى يجب وضعها على كل المنسوجات التى تباع فى مصر . وكانت تجارة البن والمنسوجات تحت حماية وحدتين من وحدات الجيش العثمانى فى مصر ، المعروفتين باسم « العزب » و « المتفرقة » (Azab , Muteferrika) . وبالتالى شاركت هاتان الوحدتان فى اغتيال « ليون سابير » مع تجار القاهرة والجماهير الغاضبة من منح امتيازات كبيرة « للذمى » ، ومن خطته لإنقاص قيمة عملة « الفاره » ، حيث اعتبروها نهبا لهم[1] .

فما هو دور الفرنسيين فى نهاية ليون سابير السيئة ؟ تأتينا المعلومات عن ذلك منهم أنفسهم ومن وثائق يتضح منها أنه كان لهم دور هام فى الأعمال التى أدت إلى اغتياله . ولكن حتى ولو كانت هذه المعلومات غير دقيقة ، وأنها كتبت انطلاقا من الرغبة فى إظهار أعمال القنصل على نحو أكثر فعالية مما كان عليه فى الواقع فإن مجرد عرض هذه المعلومات ، يدل بلاشك على ما شعر به الفرنسيون تجاه هذا الرجل . وعلى حد ما جاء فى المصدر الفرنسى ، فحينما عاد ليون سابير إلى القاهرة لجأ الفرنسيون إلى صديق لهم على مستوى رفيع فى « الديوان » ، يدعى إبراهيم بك ، وكان كخيا الإنكشارية ، وطلبوا منه مساعدتهم فى تصفيته ، فذهب إبراهيم بك إلى الباشا (الوالى) مع قادة الألوية ، وطلب تصفية سابير . وحسم هذا الضغط الأمر . ولقد ذكر هذا المصدر أيضاً أنه نظرا لأن سابير كان محط الاهتمام ، ومطلوبا ، فقد قطع أحد الإنكشارية أذنه

---

(١) انظر : بار قصائد معادية لليهود ص ٢٤ - ٢٧ ، فينتر يهود مصر ص ٩ - ١٠ ، ريموند ، الحرفيون والتجار جـ٢ ص ٢٧ . و لويس ، يهود الإسلام ، ص ١٤٤ - ١٤٥ ، الجبرتى ، جـ١ ص ٢٧ . وعن قضية سابير وموته ، انظر أيضاً خطاب من وزارة البحرية إلى السفير فى استانبول كاسفنير ، دى ستاتوف Castagneres de chateauneuf بتاريخ ١٦٩٧/٣/١٣ (الأرشيف الوطنى ، فرنسا Marine B' . ٢٠r pp ٧٦٤ . وأيضاً بتاريخ ١٦٩٧/٤/٢٤ (نفس المصدر ص ٧ ٣٤٧) وبتاريخ ١٦٩٧/٥/٢٥ ص r ٣٥٩) . ومن البحرية إلى مابيه بتاريخ ١٦٩٧/٥/٢٩ ، (نفس المصدر) ، ومن البحرية إلى كانتير دى شتانف بتاريخ ١٦٩٧/١١/٦ ، ص r ٤١١) .

وقدمها للقنصل الفرنسى . وادعت الجماهير أن هذه الخطوة كانت عادلة للغاية ، وأن الفرنسيين جديرون بهذه المكافأة ، ذلك « لأنهم كانوا مقتنعين بأننا أقنعنا كبار القوم بالعمل ضد اليهودى » . ويمكن أن نفهم من هذه اللهجة أن الفرنسيين أنفسهم كانوا على علم بأن ضغطهم ليس هو الذى حسم الأمر . وعلى كل ، فإن « ماليه » رأى فى إنهاء هذه القضية فائدة كبيرة ، وانتقاما للضرر البالغ الذى حاق بكرامة ملك فرنسا ، وتعويضا عن الأضرار المالية التى لحقت بالفرنسيين . وكان هذا على حد قوله « فخر وشرف لاسم فرنسا » . ورفع هذا الأمر من شأن فرنسا فى هذه الدول وجلب الهدوء لولايات رعاياه (أى ملك فرنسا) [١] .

ولكن كما حدث فى الماضى ، حدث الآن أيضاً . لقد كانت سعادة « ماليه » سابقة لأوانها . فإذا كان البعض قد تصور أن قتل « سابير » قد حل مشاكل الفرنسيين مع جمارك الإسكندرية ، فإنه قد أخطأ . فبعد قتل سابير ، بدأ الجنود يسيئون إلى يهودى آخر ، إبراهيم اليهودى ، ويبدو أنه كان أحد مرؤوسيه . فقام الرجل بتغيير دينه إنقاذا لنفسه وسمى نفسه منذ ذلك الحين باسم إسماعيل أغا . وحصل على مقاطعة الاسكندرية وأجَّرها إلى أخ ليون سابير ، ليفى سابير . ووجد الفرنسيون أنفسهم مرة أخرى يقاومون مطالب جديدة ، وعدوا لديه رغبة فى الانتقام إضافة إلى رغبته فى الربح[٢] .

وتوجد مذكرة غير مؤرخة ، أرسلها الفرنسيون المقيمون فى الإسكندرية إلى وزير الدوله للشئون البحرية ، البارون دى فونتشتريه ، مرفق معها خطاب من نائب القنصل فى الإسكندرية ، «دى رور» (du Roure) مؤرخ بتاريخ ١٧٠١/١/١٣ ، وفيه وصف لعلاقات اليهود وحكام الدولة بالفرنسيين المقيمين بالمدينة ، يؤكد على رؤية الفرنسيين لهم . وكما يقول محررو المذكرة إن الفرنسيين الذين يقيمون فى

---

(١) مابيه إلى فونشرترين ، ١٦٩٦/٤/٨ (الأرشيف الوطنى ، فرنسا ، ٧ pp ٣٧٢ r- ٣٧٣ ، A.E.B' ٣١٣) .

(٢) نائب القنصل فى الاسكندرية : دى رور Du Roure إلى فونتشرترين أ ١٦٩٨/٥/١٢ (نفس المصدر r ١٩ p ١٠٠ A.E.B' مابيه إلى فونتشرترين ، نفس المصدر . r.٧ ٢٤٢ PP ٣١٤ AEB') .

الاسكندرية يعانون ، أكثر من أية جماعة فرنسية أخرى فى الشرق ، من استبداد مستمر من جانب الباشوات ووزرائهم . وكل مايفعله القنصل للدفاع عنهم لا يؤدى إلا إلى تفاقم الوضع . وأكثر الأشياء إيلاما وإثارة للغضب فى نظر التجار الفرنسيين هو « وقوعهم فى أسر هذه المعوقات » التى ترجع كلها إلى اليهود . وحينما كان التجار يريدون الحصول على شئ ما من « الوالى » أو أى شخص من كبار رجالات الدولة ، كانوا يلجأون إلى وساطة اليهود المحليين ، الذين يعملون فى خدمة هؤلاء الأشخاص ، وعملوا معا يدا واحدة من أجل إغضاب الفرنسيين . ورأى الفرنسيون أن حكام الدولة لم يبدوا أى اهتمام بحماية حقوق الفرنسيين ، بل إنهم قالوا صراحة إنه ليس لديهم مايخشون منهم لأن الفرنسيين لايتمتعون بالحماية من قبل « الباب العالى » . ووفقا لما جاء فى المذكرة فإن أعداء الفرنسيين الرئيسيين كانوا ثلاثة وهم : اليهودى الذى أحضره الباشا (الوالى) معه من استانبول ، وكان ضمن مرافقيه وعمل له بمثابة « صراف » وكان يدعى شلبى Chelaby والثانى يهودى مقيم فى القاهرة يعمل « صراف باشا » (ويبدو أنه كان مشرفا على الصيارفة الرسميين فى مصر) ، والثالث ملتزم جمارك الإسكندرية .

واتحد الأول والثانى معا ليكونا حلفا اعتبر من أكثر أعداء الأمة الفرنسية شراسة ، وأوعزا للباشا وكبار البلد بابتزاز الفرنسيين . وانضم لهذا التحالف شخص ثالث هو ملتزم جمارك الإسكندرية . وكان هذا الطرف الثالث بالاتفاق مع شريكيه يفرض على التجار كل ما يريد دون أن يعاقب ، ونفس الشئ أيضاً مع مواطنى البلاد ، وربان السفن وغيرهم ، وكان يمكن أن يجبرهم على دفع مبالغ باهظة فى الجمارك ، أو « إقراضه » نقودا تمر عبر الجمارك ، ولم يكن من السهل إرضاؤه فى كثير من الأحيان .

وطالب التجار فى نهاية الأمر بإبعادهم أو على الأقل كبح جماحهم . وطالبوا بصفة خاصة بإبعاد « الصراف باشا » روفائيل يوسف Raphael Yosseff الذى كان أكثر الأطراف الثلاثة حنكة وخبرة ، والذى كان يمتلك أكبر الوسائل التى كان من شأنها الإساءة إلى الفرنسيين ، فضلا عن أنه كان وعلى مدى خمسة عشر عاما بمثابة الجهة الرئيسية فى كافة أعمال السلب التى عانى منها الفرنسيون . كما طالبوا أيضا بإبعاد اليهودى « ابراهيم لوكمير » عن الجمارك Abraham Lokamir ، الذى وصف بأنه

خدم فى الجمارك عشرين عاما وكان سببا رئيسيا فى شكاوى الفرنسيين . ولقد أفرط « مير » على حد قول التجار الفرنسيين فى الإساءة إليهم ، ولربان السفن بكل الوسائل الممكنة ، فكان يأخذ على سبيل المثال خطاباتهم ، ويعطل إبحار السفن ، ليبتز منهم أموالهم . وقد رأى الفرنسيون فى نهاية الأمر ، أن « لوكمير » هو الشخص الذى دفع كبار رجالات الدولة إلى تشغيل أسوأ الموظفين [١] وربما كان « إبراهيم لوكمير » هو نفسه ابراهيم اليهودى موظف الجمارك الذى عمل فى خدمة ليون سابير ، والذى تولى مسئولية الجمارك بعد مقتل سيده ، وبعد إشهاره الإسلام .

وقد استعان الفرنسيون فى مصر فى نهاية الأمر بخدمات اليهود المحليين ، غير أن مصالح الطرفين كانت متعارضة تماما من الناحية الاقتصادية ، فضلا عن أن الفرنسيين أحسوا أن اليهودى المصرى لايعدو عن كونه إنسانا حقيرا ، وغير مهذب ، مستعدا لأن ينزل بهم أى سوء دون أى ذنب ، لكى يزداد ثراءا ، ولا يحاكم . واحتاج التاجر الفرنسى لليهودى المصرى ، لكنه فى نفس الوقت احتقره . ولنا أن نتساءل كيف كان ينظر اليهودى للتاجر الفرنسى ؟ وإذا كان يمكننا وصف ذلك فمن الواجب أن نؤكد أنه يصعب على وثيقة تفيد ذلك ، خاصة أن المصادر العبرية لا تتناول قيم هذه الجماعة وإذا قبلنا ما قاله « ليون سابير » لوالى مصر بشأن رغبته فى موت كل الفرنسيين ، على أنه يعكس اتجاها عاما ، أكثر مما يعكس كراهية شخصية ، فيمكننا تصور أن مشاعر الكراهية سيطرت على أولئك اليهود الذين عملوا مع الفرنسيين ، وأن هذه الكراهية كانت متبادلة ، لكن هذا بالطبع ليس قاطعا .

وحتى إذا قبلنا التحفظات السابقة ، فلنا أن نتساءل كيف اتفقت هذه الصورة مع صورة فرنسا كدولة حماية ؟ وكيف قامت فرنسا ، التى اعتبرت أن اليهود يسعون للإساءة إليها ، بتوفير الحماية لهم؟ ، وما الذى دفع اليهود للاعتقاد بأن ممثلى فرنسا يمكنهم حمايتهم ؟ وتستلزم الإجابة على كل هذه التساؤلات التعرف على الجذور التاريخية للحماية الفرنسية فى مصر .

---

(١) مذكرة ، انظر أعلاه ، بداية الملحوظة ٤١ .

د - فرنسا ورعاياها

١ - الحماية ومن هم وراءها

احتفظت فرنسا ، وكما ذكرنا من قبل ، بحق حماية كل التجار من أبناء « دار الحرب » ممن عملوا فى الإمبراطورية العثمانية ، وأولئك الذين لم يكن لديهم مفوضيات ديبلوماسية فيها . ولم يتقلص هذا الحق إلا بعد أن حصل الإنجليز والهولنديون على امتيازاتهم . ومع هذا فقد كان فى الإمبراطورية العثمانية بعض التجار الذين لم تكن لبلدانهم مفوضيات لدى الباب العالى ، ولم يكن هؤلاء التجار من الإنجليز أو الهولنديين أو الفرنسيين إذ كان بعضهم من « توسكانا » و« فينيسيا » .

ولم يكن فى القاهرة فى فترة معينة سوى القنصلية الفرنسية ، فكان الإنجليز والهولنديون يلجأون آنذاك إلى حمايتها . ولم يكن للإنجليز على سبيل المثال ، اعتبارا من عام ١٦٧٩ قنصل فى القاهرة . كما أن قنصل « فينيسيا » طرد من القاهرة فى عام ١٦٨٤ إثر اندلاع الحرب بين فينيسيا والإمبراطورية العثمانية ، ومن ثم فلم يبق بها سوى القنصل الفرنسى [١] وبالتالى كانت حماية رعايا دول أوروبا المسيحية الأخرى ، شيئا من الهيبة والفخار من الأيام الخوالى . لكن الهيبة لم تكن بالعامل الرئيسى الأوحد ، الذى دفع الفرنسيين إلى تقديم حمايتهم لرعايا دول أجنبية فى الإمبراطورية عامة ، ومصر خاصة ، فكل الذين تمتعوا بحماية القنصليات كانوا يدفعون لها رسوما مختلفة مقابل هذه الحماية . وشكلت هذه الرسوم جزءا هاما ، وأحيانا رئيسيا ، فى ميزانية القنصلية . وفى بعض البلاد أوضح القنصل أن رسوم الحماية هى التى تتيح لهم فتح القنصلية واستمرارها فى أداء دورها بصورة محترمة . وبالطبع كانت حماية التجار من قبل الدول الأجنبية ذات مغزى اقتصادى هام للقناصل ، الذين تطلعوا لمنح حمايتهم لأكبر عدد ممكن من التجار [٢] .

---

(١) ماسون ، التجارة الفرنسية فى القرن السابع عشر ص ٤٠١ .

(٢) شكاوى من صعوبات تشغيل القنصلية ، وذكر العلاقة بين ضرائب التجار الأجانب ، وبخاصة اليهود ، وبين تشغيل القنصلية ، فى سالونيكى مثلاً ، انظر خطاب القنصل جان فرانسوا أرنو Jean Fransois Arnoud إلى فونتشرترين بتاريخ ١٦٩٩/٨/١٢ (الأرشيف الوطنى ، فرنسا ٩٩٠ AEB' وخطاب القنصل بويمان Boismand إلى فونتشرترين بتاريخ ١٧١٦/١١/١٠ ، (نفس المصدر Tome ٢ AEB' ٧٧ ، حيث تبرز فيه العلاقة بين اليهود من الدول المسيحية ووضع حالة القنصل .

وقد أثر النهج الذى اتبع فى إدارة القنصليات الفرنسية فى الشرق على القنصلية الفرنسية فى القاهرة . ففى عام ١٦٩٣ أبلغ القنصل « ماليه » وزارة البحرية بالأزمة الاقتصادية التى تعانى منها القنصلية ، واقترح عدة طرق لزيادة الدخل ، حتى يتمكن من إداره شئون القنصلية باحترام [١] لكن لم يكن هذا هو السبب الوحيد فى رغبة القناصل فى زيادة أرباحهم . و لم يكن الأمر كذلك على الأقل فى القاهرة ، حيث كان أهم سبب هو أن منصب القنصل كان يمنح أحيانا لمن يدفع أكثر ، بالضبط مثلما كان الحال عليه فى سائر المناصب فى الإدارة العثمانية ، إذ كان مؤجر المنصب ، مثله مثل أى رجل أعمال ، يحاول بكل الوسائل تحقيق أكبر قدر ممكن من الأرباح [٢] .

ولقد تنبه العثمانيون إلى حقيقة أن حماية الأجانب لم تكن مسألة كرامة سياسية ، بقدر ما كانت مسألة شديدة الشبه بنشاط الصفقات ، مما يتناقض مع شروط الامتيازات ، ومن ثم كانوا فى كثير من الأحيان يمنحون هذا الحق لمن يدفع أكثر ، وليس للفرنسيين بالضرورة . وعلى سبيل المثال فقد طرح والى مصر خلال عام ١٦٦٧ هذا الحق فى مزاد علنى ، وباعه للهولنديين مقابل خمسة عشر « كيا » ، أى حوالى ١٣٫٥٠٠ قرش [٣] . ولم يكن هذا المزاد العلنى يعقد بالطبع إلا فى حالة وجود قناصل من دول أخرى فى القاهرة . وكان يوجد فى القاهرة خلال ثمانينيات القرن السابع عشر قنصل فرنسى ، وليس من شك فى أنه كان من حقه حماية باقى الأجانب من « دار الحرب » فى مصر .

وإذ يتساءل المرء كيف دخل اليهود فى هذا الإطار ؟ فلنا أن نعرف أنه قد تضافرت عدة عوامل لجلب يهود البلدان المسيحية للاشتغال بالتجارة فى الإمبراطورية العثمانية تحت حماية فرنسا . وكان على رأس هذه العوامل استعداد فرنسا المبدئى لقبول هؤلاء اليهود تحت حمايتها ومنحهم الحقوق التى يتمتع بها رعاياها . أما اليهود المحليون الذين كانوا من مواليد الإمبراطورية العثمانية ، ومن رعايا السلطان ، (أى أهل ذمة) فقد اعتبروا وعلى ضوء توصيف وضعهم رعايا من الدرجة الثانية ، بينما أعفى اليهود ،

---

(١) مابية إلى فونتشرترين ١٦٩٣/٦/١٠ . نفس المصدر B' ٣١٣ pp ٢٣٣ r-٧ .

(٢) جمعية تجار « الأمة » فى القاهرة ، ١٦٩٠/١١/٣ (نفس المصدر ص ١٥٤ r - ١٥٥ r) .

(٣) ماسون ، التجارة الفرنسية فى القرن السابع عشر ، ص ٤٠١ ملحوظة ٣ .

رعايا الدول الأجنبية الذين جاءوا تحت حماية القنصليات الفرنسية ، من دفع ضريبة الرؤوس (الخراج) ، ومن أغلب القوانين المقيدة التى فرضتها الشريعة الإسلامية على رعاياها من غير المسلمين . وجاءت فرصة الاشتغال بالتجارة فى الشرق بالشروط التى تمتع بها رعايا فرنسا ، لتدفع كثيراً من اليهود من أماكن مثل « ليفرنو » و « فينيسيا » (دولة البابا) ومملكة الصقليين ، الخ ، للتفكير جديا فى العمل داخل أطر الدولة العثمانية والاشتغال بالتجارة فيها . وتعنينا هنا بصفة خاصة الامتيازات التى حصلت عليها فرنسا عام ١٦٧٣ ، والتى أعادت التصديق على حقها فى حماية الأجانب من « دار الحرب » ممن ليست لهم مفوضيات خاصة بهم فى الإمبراطورية ، بل إن خطاب هذه الامتيازات ساوى الجمارك التى يدفعها الفرنسيون بتلك التى يدفعها الهولنديون والإنجليز ، وخفضها من ٥٪ الى ٣٪ ، لكن لم يكن هذا هو العامل الوحيد فى تدافع التجار إلى الإمبراطورية العثمانية .

أما العامل الآخر فقد تمثل فى ذلك النجاح الذى أحرزته حركة التجارة الفرنسية فى الشرق والذى كان نتيجة لسياسة كلبير ، وإعفاء ميناء مرسيليا فى عام ١٦٦٩ من الضرائب [١] . وعلى الرغم من أن التجارة مع مرسيليا ظلت احتكارا فرنسيا ، إلا أن العمل تحت حماية الفرنسيين كان بداية للنشاط التجارى فى هذا الميناء [٢] ، بل إن اليهود الإيطاليين حاولوا الاستيطان فى مرسيليا لنفس الغرض [٣] . وعلى ضوء هذا الوضع فقد حرص اليهود على التجمع فى أى مكان توجد به قنصلية فرنسية ، وتجلى هذا الأمر على نحو واضح فى « ليفرنو » [٤] وفى دوقية « توسكانا الكبرى »

---

(١) نفس المصدر ص ١٦٠ - ٢٨٥ ، باريس ، تاريخ التجارة ص ٩ - ١٧ .

(٢) انظر فيما يلى . وتجدر الإشارة إلى أن الأمر الأول الذى تناول محاولات الأجانب إدخال سلع إلى مارسليا تحت أسماء فرنسية ، صدر فى ١٦٧١/٥/٢٢ ، بانطباع نتائج النشاط من أجل تنمية تجارة الشرق فى مرسيليا قارن : روزن التجار اليهود ، ١٤ ص ١٢٥ .

(٣) انظر محاولة أسرة وليريال الحصول على تصاريح إقامة فى مرسيليا (١٦٨٦) الأرشيف الوطنى ، فرنسا ، Marine B ٧٥٦ P ١٦٣ .

(٤) عن إقامة التجار الليفرنيين فى تونس ، انظر : روزن التجار اليهود وعن حلب انظر : خطاب القنصل لامار إلى فونتشرترين بتاريخ ١٧١١/٧/٣ (الأرشيف الوطنى . فرنسا Alcp ١٧٠٨ , AEB ٧٧ ١٧٠٨ - ١٧٩٥) حيث يذكر أن اليهود من ليفرنو تحت حماية فرنسا منذ أربعين عاما ، =

كـما ساد ذات الاتجاه فى بلدان شمال إفريقيا خلال النصف الأول من القرن السابع عشر[١] . غير أن تطور هذه « المستوطنات » لم يتضح على نحو ملموس إلا بعد عام ١٦٧٣[٢] .

٢ - « تأجير » الأسماء

كانت الظروف التى أحاطت بظهور جماعة من اليهود تتمتع بالحماية الفرنسية فى مصر متباينة إلى حد كبير عن نظيرتها فى مناطق أخرى من الإمبراطورية العثمانية . وبالطبع ، فإن امتيازات عام ١٦٧٣ لم تغير من رسوم الجمارك المرتفعة فى مصر ، كما هو الحال فى باقى مناطق الإمبراطورية . ونجد تفسيرا لسياسة الجمارك العثمانية فى مصر فى كتاب « التاجر الكامل » ، ذلك الكتاب الذى ألفه التاجر الفرنسى جاك سيارى ، والذى كان موجها خصيصا للتجار الفرنسيين العاملين خارج فرنسا ، وكان من بين ماجاء فى ذلك الكتاب :

« إن الرسوم التى تسدد فى مقابل استيراد السلع القادمة من أوروبا تقدر بـ٢٠٪ ، فى حين أن رسوم تصدير السلع المنتجة فى الإمبراطورية تقدر بحوالى ½ ٪ . وتتمثل سياسة السيد الكبير (السلطان) ، فى العمل على دفع رسوم كبيرة مقابل دخول السلع الأجنبية إلى مصر ودفع مبالغ قليلة بقدر الإمكان مقابل التصدير . وهى سياسة حصيفة ، حيث إنه يحقق على هذا النحو ثلاثة مكاسب : ، ويتمثل المكسب الأول فى ارتفاع أسعار السلع الأجنبية بسبب الرسوم الباهظة التى تصل إلى ٢٠٪ الأمر الذى يدفع الأجانب إلى استيراد سلع قليلة . وهكذا يضطر المواطنون إلى استخدام الأقمشة المحلية فى ملابسهم ، لأنها أرخص . ويتمثل المكسب الثانى فى أنه لا يسدد إلا رسوما قليلة على السلع المصدرة ، مما يؤدى إلى انتعاش حركة التجارة ، ووصول السلع إلى الدول الأجنبية بأسعار رخيصة ، الأمر الذى يدر ربحا وفيرا . أما المكسب الثالث

= أى تقريبا منذ عام ١٦٧١ . سالونيكى : خطاب القنصل بويمون إلى البحرية فى ١٧٦١/١١/١٠ . AEB' ٩٩ .

(١) روزن . التجار اليهود . ص ٩٠ .

(٢) انظر أعلاه . ملحوظة ٨٤ .

فيتمثل فى أن التجار الأوروبيين يجدون أن حركة الطلب على سلعهم فى القاهرة ضعيفة للغاية ، الأمر الذى يتيح للتجار فرصة اقتناء السلع المطروحة فى الأسواق المصرية والضرورية لأوروبا ، ومن ثم يضطرون إلى جلب الأموال لتمويل مشترياتهم . ويجذب المصريون بهذه الطرق كما كبيراً من أموال الدول الأجنبية ، الأمر الذى يزيدهم ثراءً »[1] .

وعلاوة على هذه الضرائب كان يتم تسديد ضريبة تقدر بـ ١٠٪ ، لميناء بولاق المطل على النيل .

ولقد أحدث كل من « جيلرج ، وجيراردين » (١٦٨٣ - ١٦٨٦) ، تحولا كبيرا فى حركة التجارة الفرنسية مع مصر ، إذ نجحا فى تخفيض هذه الجمارك ، والحصول على امتياز للسفن الفرنسية بنقل السلع الغذائية مثل الحبوب والأرز والبن من الإسكندرية إلى استانبول ، بل وتصديرها إلى فرنسا .[2] وصار للفرنسيين على هذا النحو أفضلية غير عادية على أبناء باقى شعوب الإمبراطورية المشتغلين بالتجارة مع مصر ، ووجد هؤلاء أنفسهم فى مواجهة عدة احتمالات وهى :

(أ) الاستمرار وكأن شيئا لم يحدث ، وترك الفرنسيين يستمتعون بالحقوق الجديدة ، الأمر الذى يمكن أن يؤثر على تجارتهم ويضعفها .

(ب) محاولة العمل على إلغاء هذه الامتيازات الخاصة التى حصل عليها الفرنسيون ، حتى يتسنى إحراز نقطة انطلاق متساوية .

(ج) محاولة الاستفادة من هذه الحقوق لأنفسهم[3] .

وكان بعض هؤلاء التجار من الهولنديين والإنجليز ، وكان بعضهم الآخر من يهود إيطاليا . وليست لدينا معلومات تفصيلية عن الحماية التى عمل فى ظلها تجار إيطاليا اليهود فى مصر حتى الفترة التى تم فيها تخفيض الجمارك . ومن المحتمل أن

---

(١) سبارى . تجارة فرنسا حـ ١ ص ٧٨١ .

(٢) ماسون . التجارة الفرنسية فى القرن السابع عشر ص ٢١٨ .

(٣) دافيد ماجى إلى فونتشرترين . ١٦٨٧/١١/٢٠(الأرشيف الوطنى . فرنسا ٧ ٧٤ p ١٣ ٣ AEB') .

(٤) دافيد ماجى إلى فونتشرترين ١٦٧٥/٩/٧ (نفس المصدر ص ٧ ٤٠ r - ٤١) .

يكون عدد منهم قد لجأوا إلى الحماية الإنجليزية كلما كان ذلك متاحا . غير أننا نجد بدءا من عام ١٦٨٥ ، ذلك العام الذى صدر فيه أمر تخفيض رسوم الجمارك ، وفرة فى المعلومات عن يهود إيطاليا الذين اشتغلوا بالتجارة فى القاهرة والاسكندرية تحت الحماية الفرنسية . ولايتضح من هذه الوثائق ما إذا كانوا قد أقاموا فى مصر بصورة دائمة أم أن إقامتهم بها كانت لفترات قصيرة . وكان مقر إقامتهم الرئيسى ، أو على الأقل بعضهم ، فى ليفرنو أو فينيسيا [1] . إن وفرة هذه المعلومات التى يعود تاريخها إلى عام ١٦٨٥ فصاعدا ، لايدع مجالا للشك فى أن تأثير خفض رسوم الجمارك على دخول هؤلاء اليهود تحت الحماية الفرنسية كان مرتبطا بأملهم فى اقتسام الخير الوفير مع الفرنسيين .

ولكن لم يكن هذا سهلا . فلقد أصر العثمانيون على التفرقة بين الفرنسيين والأجانب الآخرين الذين تاجروا تحت حمايتهم . وفى ٧ سبتمبر عام ١٦٨٥ كتب « دافيد ماجى David Mag » ، القنصل الفرنسى فى القاهرة ، إلى وزير الدولة

---

(١) انظر على سبيل المثال : دافيد ماجى إلى فونتشرترين : ١٦٨٧/١١/٢٠ (نفس المصدر ص ٧٤٠) . العدد الإجمالى لعدد المحميين ، فى نهاية القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر ، غير واضح . لقد شغلوا القنصلية كثيرا ، لكن يبدو أن عددهم لم يكن كبيرا ، وبخلاف المترجمين فى القاهرة ، والاسكندرية ورشيد الذين كانوا من رعايا السلطان واستفادوا من الحماية بحكم « براءة » خاصة ، يذكرون بالاسم أيضا يعقوب اشكنازى ، من فينسيا (فيما بعد ملحوظة هـ ١ ص ٥٦٩) ، الذى كان يهوديا محليا نجح فى « الحصول » على براءة (فيما بعد ملحوظة ١٠٨) ابراهيم وايس تونير Abam Vois Nmcs ، روفائيل نونيز دى ليون Rapheal Numes defeonK ، يوسف ماتبنولى Joseph Metinaly ، ويبدو أنه من أسرة مترجم القنصلية فى رشيد . يعقوب ماتبنولى (انظر أعلاه : ملحوظة هـ ٣ ص ٥٣٨) ، وعن الثلاثين الآخرين انظر مقتطفات من سجلات القنصلية فى الاسكندرية . ١٧١٥/٤/١٩ (نفس المصدر B' ١٠٠ pp ٤٤٥ v) . ولم يذكر الباقين بأسمائهم . وما قاله شى شوار تسفوكس (الأمة العبرية ، ص ٧٠٥ - ٧٠٨) عن بداية دخول يهود ليفرنو تحت الحماية الفرنسية فى مصر غير دقيقة . ففى عام ١٧١٧ ، كان يوجد فى الاسكندرية سبعة أو ثمانية متاجر يهودية تحت الحماية الفرنسية وفى رشيد متجران . وفى قائمة المحميين عام ١٧٣٦ يوجد اثنان من اليهود فى القاهرة وأربعة عشر فى الإسكندرية وثلاثة فى رشيد . (نفس المصدر ص ٧٠٨) . انظر أيضا قائمة رعايا الدوق الأكبر فى توسكانيا تحت الحماية الفرنسية بتاريخ ١٧٣١/٨/٢٨ (الأرشيف الوطنى ، فرنسا ١٢٩ AEB' ١٠٣ p) ولدى شوار تسفوكس . نفس المصدر ص ٧٢٤ .

للشئون البحرية [1] ، البارون فونتشرترين ، يخبره بأن الباشا (والى) مصر فرض على اليهود ، الذين يصدرون نبات « السينه » من مصر إلى ليفرنو ، رسوما لم تحصل من الفرنسيين [2] . وذكر « ماجى » إضافة إلى ذلك أن أولئك اليهود تركوا السفن الإنجليزية ، التى كانوا يستخدمونها ، واستخدموا محلها سفنا فرنسية ، سواء للأمان فى البحر ، أو بسبب الحماية التى يقدمها الفرنسيون لهم . وبالإضافة إلى كل ذلك ، « إنهم يحققون أرباحا أخرى » ، غير أن « ماجى » لم يحدد طبيعة هذه الأرباح . غير أنه يتضح على ضوء الأحداث التى وقعت فيما بعد أن هذه المكاسب التى سبق أن أشار إليها « ماجى » تمثلت فى اشتغال التجار الفرنسيين بتأجير أسمائهم لليهود . وكما يبدو فقد كان « ماجى » سعيدا بهذا الأمر ، فقد كتب إلى « فونتشرترين » يقول إنه مستمر فى تشجيع اليهود على الاستمرار فى التجارة تحت حمايته لأن « هذا شرف للأمة وفائدة لرعايا فخامته » [3] .

لكن حكام مصر لم يستفيدوا من خفض الرسوم الجمركية ، فزادوا من ضغطهم لتقليل عدد المستفيدين منها . ولم تغب عنهم حقيقة أن تقليص نسب الجمارك ، أدى أيضاً إلى وصول التجارة الفرنسية إلى قمم لم تعرفها من قبل فى مصر . وحينما وصلت إلى الإسكندرية سفينة إنجليزية قادمة من فينيسيا ، وعليها سلع قيمتها خمسين ألف « إكو » ، لصالح تجار فرنسيين ، ادعى العثمانيون أن هذه السلع تخص تجارا أجانب ، أجَّر لهم الفرنسيون أسماءهم ، واضطر « ماجى » إلى إنفاق ٣٠٠ إكو لتسوية الموضوع . فمن ناحية ، بدا أن جزءا على الأقل من هذه الاتهامات كان له أساس من الصحة ، أى أن اليهود وتجار الأمم الأخرى استأجروا فعلا أسماء فرنسيين للتمتع بالتسهيلات الجمركية ، ومن ناحية أخرى ، عمل التجار الذين لم ينجحوا فى الاستفادة من هذه الامتيازات الفرنسية ، على إلغائها وبذلوا قصارى جهدهم فى ذلك [4] .

(١) بالفرنسية Cassia alovata ، كاسيا صحراوية - نوع من النباتات الطبية .

(٢) دافيد ماجى إلى فونتنشرترين (أعلاه ملحوظة ٩٠) ص ٢٤٠ - ٧ .

(٣) نفس المصدر ص ٢٤١ .

(٤) دافيد ماجى إلى فونتشرترين ١٦٨٦/٤/٣ (نفس المصدر ص ٤٤ - ٧) ، ١٦٨٧/١١/٢٠ (نفس المصدر ص ٧٧٥ - ٧٧٤) .

وقد أدت ضغوط العثمانيين والمبالغ التى اضطر الفرنسيون إلى دفعها لضمان تنفيذ حقوقهم ، إلى قيام فرنسا بمنع تجارها فى الشرق وشمال إفريقيا من تأجير أسمائهم ، سواء بصورة مباشرة أو غير مباشرة ، لليهود أو الأرمن ، بل إنهم حظروا أيضاً على ربان وأصحاب السفن قبول سلع التجار الفرنسيين وتحميلها على سفنهم المبحرة من هذه الأقاليم وإليها [١] . وتتضح على هذا النحو العلاقة بين تطور الأمور فى مصر وبين الأمر الذى صدر فى هذا الشأن فى الثانى من شهر أكتوبر عام ١٦٨٧ ، بعد توقف دام ست سنوات [٢] . وبعد صدور هذا الأمر نشأت فى مصر علاقات بين القنصلية الفرنسية واليهود المتمتعين بحماية القنصلية وعدد من اليهود المحليين . وكانت هذه العلاقات على غرار تلك العلاقات التى سادت بين هذه العناصر فى المدن المختلفة الواقعة فى شمال افريقيا والشرق . وحاول اليهود الاستفادة من الحقوق الفرنسية بطرق شتى ، سواء فى الجمارك المخفضة أو من خلال الاتجار مع مرسيليا . وقد تباين موقف التجار الفرنسيين إزاء هذا الوضع إذ استاء بعض التجار النشطين الناجحين وبعض المستثمرين ، من اقتسام الأجانب معهم حسنات هذه الامتيازات التى حققتها الدبلوماسية الفرنسية من أجل رعايا ملك فرنسا ، بل وشعروا بالغضب من تعرضهم للمنافسة من قبل يهود « ليفورنو » . وفى المقابل فقد دخلت مجموعة أخرى من التجار الفرنسيين فى صفقات مشتركة مع اليهود ، وكانت هذه المجموعة تضم فى صفوفها بعض التجار الذين لم تكن لديهم وسائل تمويل كافية . كما أن موقف القناصل لم يكن موحدا ، حيث انقسموا أيضاً بين الرغبة فى زيادة أرباحهم ، من خلال تجاهل هذه

---

(١) أرشيفات المكتب التجارى . مرسيليا ١٥٨٧ J وانظر أيضا الحكم الذى أصدره حاكم بروفانس والمشرف على التجارة ، بيد كاروان ليريه ، لصالح شيوخ تجار مرسيليا ، والمشرفين عليها وضد فرانسوا لورانس ، تاجر من مرسيليا بتاريخ ١٦٩٩/٨/٧ (نفس المصدر ١٥٨٧ J) ، طبع لدى روزن ، التجار اليهود ، وثيقة ٦ ص ١١٥ - ١١٧ عائد إلى الموانى من مارسيليا ١٦٨٧/١٠/٢٤ (نفس المصدر B ، r ٣٠٣ P ٢٣ .

(٢) وإن كان فى هذه السنوات الست لم يصدر أمر ملكى فى هذا الموضوع ، إلا أنه كان مطروحا ، انظر على سبيل المثال ، عائد إلى موظفى بروفانس ولاندوك بتاريخ ١٦٨٦/٣/١٧ ، والذى أرسل فيه إليهم خبر اللائحة الصادرة . بتاريخ ١٦٨١/١١/٥ ، والتى تحظر على التجار الفرنسيين تأجير أسمائهم للأجانب . ويبدو أيضا أن هذا الخطاب مرتبط بقضية الجمارك فى مصر (الأرشيف الوطنى . فرنسا ٣٨ p. ٧٥٩ Marine B

المميزات ، وبين ضرورة الانصياع لتعليمات المكتب التجارى فى مرسيليا وملك فرنسا ووزرائه [1] .

وكان « دافيد ماجى » هو قنصل فرنسا فى القاهرة أثناء خفض الرسوم الجمركية فى الإسكندرية ، وأول من اضطر من القناصل العاملين فى مصر إلى التصدى بجدية لمشكله تأجير الأسماء . فكتب إلى « فونتشرترين » فى العشرين من شهر نوفمبر عام ١٦٨٧ ، مطالبا بأن يبذل قصارى جهده لمنع التجار الفرنسيين من تأجير أسمائهم للأجانب سواء من اليهود أو من أبناء الأمم الأخرى الذين يتاجرون فى هذه الدولة[2] . بل إنه قدم أيضا مقترحات أخرى لوقف استغلال الحقوق الفرنسية فى مصر . وعلى حد زعمه ، فإنه نظرا لأنه حظر على الفرنسيين المقيمين فى مصر تأجير أسمائهم لليهود والأجانب ، فقد لجأوا إلى تجار فرنسيين آخرين فى « ليفرنو » و « فينسيا » ، واستأجروا أسماءهم وشحنوا سلعهم على سفن فرنسية أو إنجليزية ، مرسلة إلى تجار فرنسيين فى مصر ، يقومون بدورهم بإرسال السلعة أو بدائلها إلى مرسيليا وكأنها سلعهم . ولذلك اقترح ماجى أن يحظر أيضاً على الفرنسيين فى إيطاليا تأجير أسمائهم للأجانب . [3] ومع هذا فقد اتهم « دافيد ماجى » من قبل محافظ بروفانس والمشرف على التجارة فيها بير كاردان ليبريه Pierre Cardin Lebret ، بأنه تجاهل عن عمد جريمة شركة أوليف وجرو Olive 38; Gros ، اللذين أجّرا اسميها

---

(١) عن هذه العلاقات ، وعن التنافس الشديد من جانب يهود ليفرنو مع التاجر الفرنسى فى الشرق ، وسالونيكى بصفة خاصة ، انظر : روزن ، التنافس على تجارة الشرق الأوسط ، وعن تونس انظر : روزن التجار اليهود ص ٩٢ - ١٢٩ ، وعن حلب (نماذج فقط) : خطاب القنصل جان لوى شامبون Jean Louis Chamlon ، إلى مكتب مرسيليا التجارى بتاريخ ١٦٩٢/٦/٢٢ (الأرشيف الوطنى فرنسا AE,B ٦٧ p ٣٢٧ r ، سامبون إلى فونتشرترين فى ١٦٩٨/٦/٢ (نفس المصدر ص ٧٣٤٢) ، وخطاب القنصل جان بير بلان Jean Piere Blanc إلى فونتشرترين ، بتاريخ ٨/٢٢/ ١٦٩٨ (نفس المصدر ص (r٣٨٩ - ٧٣٨٨ ، وتاريخ ١٧٠١/١٢/١٢ (نفس المصدر ص ٧ ٤٠٦) . وانظر أيضا . ماسون ، التجارة الفرنسية فى القرن السابع عشر ص ٣٠١ - ٣٠٢ ، والمذكور من قبل التجارة الفرنسية فى القرن الثامن عشر ص ٣٨٣ - ٣٨٦ ، باريس : تاريخ التجارة ص ٢٥٦ - ٢٦٠ .

(٢) الأرشيف الوطنى فرنسا AE.B' ٣١٣ pp ٧٤ v- ٧٥ r

(٣) ماجى إلى فونتشرترين فى ١٦٨٨/١١/٢١ الى نفس المصدر ص ٧٧٨ - r٧٧ .

لأجانب ووقع عليهما غرامة مقدارها خمسمائة قرش فقط ، بدلا من ثلاثة آلاف ليرة ، كما ينص الأمر الصادر فى الثانى من شهر أكتوبر عام ١٦٨٧ . ودافع ماجى عن نفسه بقوله ، إن جريمة أوليف وجيرو تمت قبل صدور الأمر . وأورد نموذجا لتاجر فرنسى آخر ، تاجر مع يهود من ليفرنو ومع يهود ليفرنيين فى القاهرة ، ففرض عليه غرامة بحجم الجرم . وقد كتب القنصل الفرنسى فى أزمير فى السابع من شهر مارس عام ١٦٨٧ - أى خلال فترة عمل « ماجى » - إلى وزارة البحرية فى باريس ، يبلغها أن اليهود فى القاهرة يحصلون على حماية ممتازة من القناصل ، ويعوقون الفرنسيين بذلك . « وهذا التصرف يؤدى إلى الاستخفاف بالفرنسيين من جانب باقى الأمم فى ذلك الميناء »[١] .

وهناك صورة مشابهة ، تضع القنصل فى وضع أقل من وضع « ماجى » ، تنعكس فى رسائل خلفه ، « نيقولا مارلو Nicolas Marl » ، حيث اشتكى « مارلو » مر الشكوى من التجار الذين يعملون معه للاشراف بصرامة على تنفيذ تعليمات الملك ، وذكر فى شكواه أنهم لا يضيعون أية فرصة لمطاردته . وتمثل موضوع الخلاف فى ذلك الزعم الذى ردده التجار والمتعلق بأن « مارلو » يسهل لليهود التهرب من الجمارك تحت ستار أسماء تجار فرنسيين . وفى المقابل فقد ادعى « مارلو » أن العكس هو الصحيح ، وأنه عين بعد تشاوره مع التجار الفرنسيين بالقاهرة أربعة مشرفين ، اثنين فى القاهرة ، ومثلهما فى الإسكندرية ، لمنع أعمال التضليل والغش[٢] ، لكن شيوخ التجار فى مرسيليا ، والمشرفين عليها لم يتفقوا مع « مارلو » فى ذلك ، وقدموا مذكرة مطولة ، أرفقت بها وثائق كثيرة لدعمها ، أوضحوا فيها تعارض مصالح التجار مع القنصلية الفرنسية فى القاهرة ، فجاء بالمذكرة :

« ومن المعروف أن الامتيازات التى يتمتع بها الفرنسيون فى مصر فيما يتعلق بالجمارك منذ عام ١٦٨٥ ، تتيح لهم تحقيق أرباح تفوق أرباح باقى الأمم ، حيث تتراوح بين ٢٥ : ٣٠٪ وفقا للحالة ونوعية السلع . وهذه التفرقة فى التعامل دفعت

---

(١) نفس المصدر . Marine B' ٢١٢ p ٢١ .

(٢) مارلو إلى فونتشرترين ١٦٩٠/١٢/٤ (نفس المصدر B' ٣١٣ pp ١٠٧ r ١٠٨ r) .

الأجانب إلى استئجار أسماء الفرنسيين الذين لا يفعلون ذلك دون أن يحققوا ربحا معقولا » [١] .

وكان من الواضح للمكتب التجارى فى مرسيليا أن التجار الفرنسيين يتعاونون فى عملية الغش هذه ، وأن القنصل أيضاً شريك فيها . وكان الفرنسيون الذين كانوا يؤجرون أسماءهم لليهود والأجانب يسددون للقنصل ، وعند نقل سلع من أجروا لهم أسماءهم ، الرسوم القنصلية للتصدير droit de consulat de sortie، تلك الرسوم التى كانت تقدر بـ٣٪ ، علما بأن الفرنسيين كانوا معفيين منها وذلك على الرغم من أن السلع صدرت باسمهم . ولذلك فقد كانت للقنصل مصلحة واضحة فى التكثيف وبأقصى قدر ممكن من حركة التجارة ، بل إن الفرنسيين بالغوا فى تقدير قيمة هذه السلع ، لكى يزيدوا من حصة القنصل . ويمكن القول بأن اليهود هم الذين كانوا يدفعون عمليا هذه الرسوم [٢] . كما وجهت إلى « مارلو » أيضا تهمة مفادها أن تعيينه للمشرفين قضى على الحق الذى يكفله القانون لكل فرنسى والخاص بحصوله على ثلث قيمة بضاعة أى تاجر ينتهك التعليمات [٣] . ووجهت إليه أيضا تهمة أنه كان يحاكم المتهمين بنفسه بدلا من إرسالهم إلى فرنسا ، وذلك لكى يحقق أرباحا لنفسه . ونظرا لأن التعليمات الملكية السابقة لم تنجح فى وقف هذه السلوكيات فقد صدر فى الرابع من شهر أغسطس عام ١٦٨٨ أمر جديد ، ذكر مصر تفصيلا [٤] . وأعرب الملك فى هذا الأمر عن استيائه من عدم تحقيق النتائج المرجوة من انجازات الدبلوماسية الفرنسية ، والتى كان من المفروض أن تضع كل تجاره مصر مع أوروبا فى يد الفرنسيين ، وأرجع ذلك إلى جشع التجار الفرنسيين الذين أجروا أسماءهم للأجانب . ونص القرار على أن يرسل إلى فرنسا كل من يتهم بهذه الجريمة ومعه أدلة الاثبات ، لتقديمه للمحاكمة فى فرنسا [٥] .

---

(١) نفس المصدر ص ١١٤ .

(٢) نفس المصدر والصفحة عن رسوم القنصلية انظر : سوارد توس . تجارة سالونيكى ص ٦٧ - ٧٥ .

(٣) الأرشيف الوطنى . فرنسا . A.E.B' ٣١٣ pp ١١٤ v- ١١٥ v.

(٤) أرشيف المكتب التجارى مرسيليا . J ١٥٨٤ وعن ترجمة هذا الأمر إلى العبرية انظر : روزن مكتب مرسيليا التجارى ص ١٢٣ .

(٥) عن الصيغة الأصلية للأمر انظر فيمايلى . وثيقة ١ .

وفى نفس الوقت زاد الغضب من « مارلو » ، فلقد اتهم بأنه منح الحماية الفرنسية ليهودى من رعايا السلطان ، كان يعمل كاتب أول الجمارك فى الإسكندرية واتهم بالخيانة [1] وأدى تذمر التجار من « مارلو » إلى قيام المكتب التجارى بعزله وتعيين قنصل آخر بدلا منه [2] وتوضح المذكرة التى أرسلت إلى باريس بعد فترة وجيزة من عزل « مارلو » ، دوافع القناصل ، سواء فى تجاهل تأجير الأسماء أو منح الحماية لليهود . والمذكرة غير موقعة وبدون تاريخ لكن وفقا لمكانها بين المراسلات ، فإنها كتبت فى ربيع ١٦٩٢ . ويتضح من هذه المذكرة أن القناصل المتأخرين فى مصر كانوا يسددون مبالغ مالية مقابل حصولهم على مناصبهم لذلك لم يسمحوا للتجار الفرنسيين الذين أوشوا على زملائهم بتأجير الأسماء بتسليم هذه المعلومات للمكتب التجارى . ولقد حذر المجهولون الذين أعدوا هذه المذكرة من أن إعادة تأجير الأسماء لن يؤدى فقط إلى تدمير التجارة الفرنسية مع مصر ، بل سيؤدى أيضا إلى إلغاء الحقوق التى نجح الفرنسيون فى الحصول عليها هناك ، لأن الباشوات سيهرعون إلى إعادة الجمارك القديمة [3] .

ولم تنته قضية التعاون بين التجار الفرنسيين والتجار اليهود فى مصر بعزل « مارلو » . ففى عام ١٦٩٦ طلب مكتب مرسيليا التجارى محاكمة تاجر فرنسى من مرسيليا بنفس التهمة ، وكان يدعى « فيكتور سان أمان Victor de St Aman » . ولم يتضح هل تمت صفقات مشابهة فى مصر فيما بين عزل مارلو عام ١٦٩١ والدعوى ضد سانت أمان ، أم إن نشاط التاجر اليهودى الذى تورط فى هذا الموضوع كان مكثفا لدرجة أنه لم يكن ممكنا تجاهله ، وعلى أية حال ، فلقد اتضح أن تاجرا يهوديا من

---

(١) مذكرة شيوخ تجار مرسيليا والمشرفين عليها (الأرشيف الوطنى . فرنسا -AEB' ٣١٣ pp ١١٤ r ١١٩ v.) .

(٢) انظر فى هذا الشأن وبخلاف المذكرة فى الملحوظة السابقة ، الوثائق المرفقة اجتماع تجار الأمة فى القاهرة بتاريخ ١٦٨٨/١٢/١٦ (نفس المصدر ص ١٢٠ r1 -v ١٢١) . وإجماع تجار الأمة فى ٣/ ١٦٩٠/١١ (نفس المصدر ٧١٢٣) وقارن كل هذا بقضية الخلاف بين القنصل الفرنسى فى سالونيكى بلان دى فا فيديك Le Blanc de fa vedic وبين الأمة الفرنسية » فى سالونيكى عام ١٧٢٥ (روزن التنافس التجارى فى البحر المتوسط) .

(٣) نفس المصدر A.EB' ٣١٣ pp ١٥٤ v- ١٥٥ v وانظر أيضا فى هذا الشأن خطاب مابيه إلى فونتشرترين بتاريخ ١٦٩٣/٦/١٠ (نفس المصدر ص ٢٢٥ – v) .

الإسكندرية ، يدعى يعقوب أشكنازى Jacob Squinacy ، أرسل إحدى وثلاثين بالة بن على أربع سفن فرنسية إلى مرسيليا . ويبدو أن البن كان يخص تاجرا إنجليزيا من ليفرنو يدعى جيوم (بالإنجليزية ويليام) بلومان Pleuman ، وأنه أرسل بناء على طلبه كرسالة تجارية إلى سانت أمان فى مرسيليا . ولم يكن « يعقوب أشكنازى » طرفا فى النقاش ، لأن السلعة التى أرسلها كانت بالتأكيد فى مقابل سلعة أرسلها له « بلومان » ، ولأنه لم يخسر شيئا فى هذه الصفقة ، فقد لعب فيها دورا هامشيا فقط . ولكن ليس هناك شك فى أن تنفيذه للصفقة يشير إلى علاقة جادة جداً مع سانت أمان . كما أن علاقته مع بلومان كانت قوية ، ويرجع ذلك إلى شخصية بلومان . ومن المعروف أنه حينما حاول « بلومان » إنقاذ تجارته ، كتب إلى المكتب التجارى فى مرسيليا ، يفيدهم بأنه إنجليزى كاثوليكى يقيم فى ليفرنو ، وكله إخلاص لملك فرنسا [(١)] . لكننا نجد فى الخطاب الذى أرسلته وزارة البحرية إلى شيوخ التجار فى مرسيليا والمشرفين عليها فى السابع والعشرين من شهر مارس عام ١٦٩٧ ، ذلك الخطاب الذى تضمن موضوعا مختلفا تماما ، وصفا لقضية نهب قراصنة فرنسيين لسفينة فرنسية . واتضح أن الذى أمدهم بالسر شخص يدعى « بلومان من ليفرنو » [(٢)] . ويبدو أن يعقوب أشكنازى نفسه لم يكن من ليفرنو ، بل من فينيسيا ، ويمكن أن نستخلص ذلك من اسمه ، الذى يدل على أصله . فأغلب من تمتعوا بالحماية الفرنسية فى نهاية القرن السابع عشر كانوا من ليفرنو ، والقليل منهم من فينيسيا ، ويبدو أن يعقوب أشكنازى كان من الفئة الأخيرة . وكان يعمل فى صفقات تصدير واستيراد بين مصر وإيطاليا ، تحت الحماية الفرنسية ، حتى بعد هذه القضية ، ففى عام ١٦٩٨ جلب له الربان « روبولى Rubul» على سفينته شحنة أقمشة فاخرة من إيطاليا كان من بينها ثلاث قطع قماش منسوج بالذهب ، قيمتها ٤٨ ألف « مايدى » [(٣)] ، وقطعتا قطيفة مطرزة بخيوط من الذهب

---

(١) خطاب التجار الفرنسيين فى الإسكندرية إلى حاكم إقليم بروفانس بيد كاروان لبيريه بتاريخ ١٦٩٦/٨/٤ (أرشيف مكتب مرسيليا التجارى J ١٥٨٧) وحكم بيد كاروان لبيدية الصادر بتاريخ ٢٩/ ١٦٩٦/٩ (نفس المصدر) وتذكرة المشرفين على التجارة فى مرسيليا بشأن التاجر الانجليزى جيوم بلومان ، وحكم بيد كاردان لبيرية بتاريخ ١٦٩٧/١/٢٠ (نفس المصدر) .

(٢) الأرشيف الوطنى فرنسا Marine B' ٦٤ p ٣٣٠ v .

(٣) نفس المصدر AEB' ٣١٣ p ٤٢٢ r .

قيمتها ١٩٫٦٥٠ « مايدى » ، وخمس قطع قماش حرير مطرز بالذهب ، قيمتها تسعة آلاف « مايدى » ، وبعض السلع الأخرى [١] . أى أننا أمام رسالة واحدة تزيد قيمتها عن ٧٦٫٦٥٠ مايدى مما يعنى أننا أمام رجل أعمال تاجر فى سلع فاخرة على نطاق واسع . كما أن الربان « روبولى » ، الذى نقلت هذه السلع على سفينته لم يكن مجهولاً . ففى عام ١٧٠٢ أدين بتهمة تأجير اسمه ليهود من مصر ، لخداع الجمارك والقنصلية الفرنسية . وتتضح أمامنا من هذه التفصيلات صورة رجال أعمال وتجار يهود وفرنسيين وإنجليز ، تعاونوا معا من خلال انتهاك قوانين الدول المعنية ، وكان القانون الوحيد الذى يوجههم هو قانون الربح والخسارة [٢] .

ويوجد لموضوع تأجير الأسماء بعد آخر ، تعرضنا له حتى الآن بصورة هامشية ، وهو دفع « الرسوم القنصلية للخروج (أى الرسوم على السلع المصدرة) . ففى السنوات الأولى بعد خفض الجمارك كانت الضجة حول تأجير الأسماء مرتبطة أساسا بالإمكانات المقدمة لليهود للاستفادة من الامتيازات التى تمتع بها الفرنسيون من السلطات العثمانية ، والدخول أيضاً فى تجارة مع فرنسا نفسها . وفى عام ١٦٩٢ ألغى لويس الرابع عشر هذه الرسوم ، التى كانت مفروضة على رعاياه فى الشرق ، لكنه أبقى عليها بالنسبة للأجانب الذين يعملون تحت حماية القنصليات الفرنسية . وتنازل الملك عن دخله من هذه الرسوم ووجهها لصالح مكتب مرسيليا التجارى . ومنذ ذلك الوقت بدأ تأجير الأسماء الفرنسية يأخذ صورة أخرى ، بالإضافة إلى التهرب من الجمارك العثمانية والتجارة المحظورة مع مرسيليا . وخصم دخل هذه الرسوم أيضا من مكتب مرسيليا التجارى . وبالإضافة إلى ذلك ، حينما أرسل اليهود تحت الحماية القنصلية السلع بأسمائهم ، حاولوا تقليل قيمة السلعة ، مما ألحق الضرر بالمكتب التجارى وسلطات الجمارك العثمانية على حد سواء . وبعد أن كان حق تحصيل هذه الرسوم ممنوحا للمكتب التجارى ، نقل إلى القنصلية فى القاهرة للتأجير لفترة معينة ، وهو

---

(١) مايدى – العملة النقدية المطبوعة فى مصر والتى يسميها الأوروبيون « مدين » وقيمة هذه العملة ، فى تلك السنوات ، كان ٠٫٨٣ ريال أو التالر النمساوى (القرش بصورة الأسد) . انظر القائمة لدى : ريموند الحرفيون والتجار جـ١ ص ٢١٧ .

(٢) مابية إلى فونتشرترين بتاريخ ١٧٠٢/٣/٢٩ (الأرشيف الوطنى فرنسا -r ٢٩٩ PP ٣١٤، ٣٠٠ r . AEB') وقارن : روزن ، التجار اليهود ص ١٠٤ – ١٠٦ .

ما يمكن أن يفسر لنا سلوك القنصل « مارلو » ، الذى يبدو أنه توصل إلى تسوية بشأن هذه الرسوم مع مستأجرى الأسماء [١] . لكن يبدو أن القنصل « ماليه » لم يعين بالاستئجار . ففى عام ١٦٩٢ عين المكتب مشرفا آخر إضافة إلى المشرف الذى مازال فى الإسكندرية ، وذلك للإشراف على « تصريحات اليهود الكاذبة » . وكانت رواتب المشرفين قليلة جداً ، وبالتالى فلم يدخروا جهداً فى تحقيق نتائج رائعة . ويبدو أن اليهود قاموا ، عن عمد ، بتحميل سلعهم فى ساعات النهار الحارة ، حيث لا يوجد المشرفون ، فلماذا يصطلون تحت شمس الإسكندرية الحارقة فى مقابل أجرهم الضئيل .

وحاول القنصل « ماليه » إقناع المكتب التجارى بزيادة رواتب المشرفين ، كما درس أيضاً إمكانية رشوة كتاب الجمارك العثمانية ، وهم أيضاً يهود ، بما يتراوح بين أربعين وخمسين « إكو » فى السنة ، كى يحرصوا أكثر فى تسجيل سلع اليهود المصدرة . لكنه ارتاب فى جدوى هذه الخطوة ، لاعتقاده أن اليهود تحت حمايته سيدفعون للكتاب مبالغ أكبر لتقليل قيمة سلعهم ، وسيشق على القنصلية العمل ضد اتفاق المصالح الموجود بين اليهود المحليين والتجار الأجانب [٢] .

ولم تنته الصعوبات التى واجهت عملية الكشف عن أولئك الذين أجروا أسماءهم للأجانب ، وبخاصة ليهود إيطاليا . فعلى الرغم من التصديق على الأمر الصادر فى عام ١٦٨٨ ، والذى حظر تأجير الأسماء ، الذى بدأ عام ١٧١٣ ، إلا أنه لم يجد فى تغيير الوضع ، واستمرت الشكاوى ، وكانت هذه المشكلة متعذرة الحل . ويمكننا أن نستدل من استمرار وصول الأوامر من فرنسا لتسوية موضوع تأجير

---

(١) عن التسوية بين القنصل مارلو والتجار الفرنسيين مؤجرى الأسماء ، وعن رسوم القنصلية ، انظر أعلاه ص ٤٤٤ .

(٢) مابيه إلى فونتشرترين (أعلاه ، ملحوظة هـ ٢ ص ٥٦٩) ص ٧٣١٤ - ٢٣١٤ ، ومذكرة بشأن أعمال الغش التى قام بها اليهود فى الإسكندرية فى دفع الرسوم القنصلية . بتاريخ ١٧٠٢/٣/٢٦ (نفس المصدر ص - ٢٢٨٣ ٢٨٤ v) .

(٣) أرشيف المكتب التجارى مرسيليا ، ١٥٨٤ J (وفيما يلى ، وثيقة ٢) . فى هذا الأمر حاولوا منع تأجير الأسماء لليهود المقيمين إقامة دائمة فى ايطاليا .

(٤) نائب القنصل فى الإسكندرية ليمير Lemaire إلى فونتشرترين بتاريخ ١٧١٦/٧/٢٨ الأرشيف الوطنى ، فرنسا ، ١٠١ 'AEB بدون ترقيم .

الأسماء ، ولتحديد وضع المحميين فى القنصليات فى كل الشرق خلال الفترة الممتدة من عام ١٧١٩ حتى عام ١٧٢٧ أن هذه المشكلة كانت متعذرة الحل [١] .

وتعبر قضية تأجير الأسماء عن طبيعة الدافع النفعى الذى تحكم فى عملية منح الحماية الفرنسية للتجار اليهود المقيمين فى الدول المسيحية ، فقد كان السبب أو الدافع الرئيسى فى ذلك هو رغبة القناصل فى زيادة أرباح القنصلية ، فضلا عن احتياج بعض التجار الفرنسيين لتمويل من التجار اليهود . وعلى الرغم من القوانين المتعددة ، والجهود التى بذلت بالتالى لإحباط أى انتهاك للقانون ، يقوم به يهود أو فرنسيون فلم يقدم للمحاكمة تقريبا أى تاجر فرنسى بهذه التهمة . ولا يرجع ذلك إلى أنهم كفوا عن ذلك ، إنما يرجع إلى أنه لم يوجد من يرغب فى تقديم المادة اللازمة لتقديمهم للمحاكمة ، حتى مقابل ثلث قيمة الوشاية ، لأن كل شخص من المتصلين بالموضوع كان لديه ما يفقده . ولم تكن هذه الصورة خاصة بمصر فقط ، بل يمكن أن نتوقعها تقريبا بلا تغير فى سالونيكى وتونس وفى كثير من الأماكن التى تمتع فيها اليهود بالحماية الفرنسية .

٣ - إشراك اليهود فى النشاطات الفرنسية

تجلى الدافع النفعى الذى سيطر على علاقات فرنسا بمن منحتهم الحماية فى تلك الحالات التى حاولت فيها فرنسا إشراك اليهود فى أنشطتها . فحينما لاحظ الفرنسيون فى عام ١٧٠٠ على سبيل المثال ، أن أسعار جلود الأبقار فى القاهرة تتزايد بسرعة فقد اقترحوا تأسيس شركة بين كل تجار الجلود الفرنسيين فى المدينة ، حتى تقوم هذه الشركة بشراء الجلود بالجملة وبأسعار موحدة ، وحتى توزعها فيما بعد على التجار . ونظرا لأن اليهود المتمتعين بالحماية الفرنسية كانوا يشتغلون أيضا فى تجارة الجلود فقد اقترح أن يخصص لهم ١٠٪ أو أقل من ذلك . . بشرط ألا يعقدوا أى صفقات شراء من خارج الشركة [٢] . وإذا كنا لانعرف ما هو مصير هذا الاتفاق ، إلا أننا نعرف مصير اتفاق

---

(١) (١٧١٩/١٢/٢٦ (وفيما يلى وثيقة ٣) ١٧٢٧/٢/٤ أرشيف المكتب التجارى مرسيليا J١٥٨٤ .

(٢) مابيه إلى فونتشرترين الارشيف الوطنى فرنسا A.E,B' ٣١٤ PP ١٦٤ R-V .

آخر . وكان البن إحدى السلع التى يرغبها جدا التجار الأوروبيون فى مصر ، تلك السلعة التى كانت تستوردها مصر من مكة . ولم يكن تصدير البن من مصر إلى أوروبا مستمرا وتلقائيا بل كان يتعرض لصعوبات وعوائق واحدة تلو الأخرى . ويرجع بعض هذه العقبات إلى عوامل تتعلق بالتنافس الاقتصادى فى فرنسا نفسها ، بين تجار مرسيليا وشركة الهند (La Compagnie des Indes) ، كما وضع العثمانيون عراقيل أخرى أمام تصدير البن . وعلى الرغم من هذه الصعوبات ، أصبح البن اعتبارا من نهاية القرن السابع عشر ، أكثر السلع المطلوبة فى مدن فرنسا الكبرى ، وبخاصة باريس . وزادت مشتريات التجار الفرنسيين من البن بأكثر من ٣٠٪ فيما بين أعوام ١٧٠٠ و١٧١٥ . وفى عام ١٧٢٦ حظى السفير الفرنسى دى اندريزل d'Andrezel ، بمرسوم عثمانى ، يسمح بحرية تصدير البن [(١)] . وكان منح مثل هذا التصريح يعنى حصول مصر على أموال كثيرة كان يسدد بعضها لصالح الجمارك ، كما كان بعضها الآخر يسدد فى صورة هدايا . ودعا التجار الفرنسيون التجار اليهود من ليفرنو لكى يقتسموا معهم الفرص الجديدة التى أتيحت ، بشرط أن يتحملوا معهم هذه النفقات ، ووافق اليهود على ذلك . ولكن حينما حملت السفن فى رشيد ، عطل العثمانيون صفقات البن الخاصة باليهود ولم تحمهم القنصلية . واشتكى تجار ليفرنو اليهود ، الذين عملوا تحت حماية فرنسا ، لدى وزير الخارجية ، البارون « دى موريبا » Comte d Maurepas وأخبروه بأنهم لم يحظوا بحماية القنصلية . وتصور « موريبا » أن هذا صحيح ، وأنه كان يجب على القنصلية حمايتهم والدفاع عنهم . وكانت النتيجة أن كتب « بير كاردان ليبرية » ، بحكم منصبه كمشرف على تجارة الشرق ، فى الخامس من شهر أكتوبر عام ١٧٢٨ ، إلى رئيس المدينة وشيوخ التجار فى مرسيليا ، مطالبا بأن يقتسموا مع اليهود الخسائر التى لحقت بهم [(٢)] . ومن الواضح أن تجار مرسيليا لم يبدوا حماسا كبيراً لحاسة العدل لدى « موريبا » و« ليبريه » . وبالفعل ، ومع مضى عدة أيام كتب « ليبريه » رده على ماجاء من المكتب التجارى وأبلغهم أنه متفق معهم على

---

(١) باريس ، تاريخ التجارة . ص ٥٣٩ ، ماسون التجارة الفرنسية فى القرن السابع عشر ص ٤١٣ - ٤١٥ ، والتجارة الفرنسية فى القرن الثامن عشر ص ٤٦٦ - ٤٦٧ .

(٢) أرشيف المكتب التجارى مرسيليا . J ١٥٨٦ (فيما بعد وثيقة ٤) .

ضرورة إرسال صورة من الشكوى اليهودية إلى ممثلى الفرنسيين فى القاهرة ، ذلك لأن الاتهامات الموجهة لليهود تبدو شاذه وغريبة ، وأنها تفتقر إلى المصداقية ، وأنهافى حاجة إلى توضيح دقيق [1] . إن دراسة هذا البعد فى علاقات القنصلية مع اليهود الذين تمتعوا بالحماية الفرنسية تقودنا إلى نفس النتائج ، والمتمثلة فى أن هذه العلاقات اعتمدت على تبادل المصالح ، وأن الاعتبارات الأخلاقية لم تتحكم فيها ، ومن هنا كان كل طرف يحاول تحقيق أقصى فائدة من الطرف الآخر ، فى مقابل أقل استثمار ممكن .

٤ - التنافس على المحميين

يزداد وضوح الصورة التى ناقشناها حول تأجير الأسماء ومحاولات إشراك اليهود فى تجارة البن ، حينما ندرس بعدا آخر فى علاقات القنصلية مع اليهود المحميين . لقد كانت الحماية التى تم توفيرها ليهود إيطاليا مصدر دخل محترم للقنصلية ، ومن ثم فقد أصبحت هذه الحماية محلا للتنافس بين القنصليات المختلفة . وكان البيع العلنى لحق حماية الأجانب ، والذى سمح به والى مصر عام ١٦٦٧ ، وجها واحداً فقط من أوجه التنافس على المحميين . ويتجلى الوجه الآخر لهذه المنافسة فى التوتر الدائم الذى ساد بخصوص هذا الصدد بين القنصلية الفرنسية والمحميين اليهود . وقد توقعت فرنسا فى إطار توفيرها للحماية قيام من يتمتعون بحمايتها باستخدام سفنها فى نقل بضائعهم غير أن المشكلة تمثلت فى أن شحن البضائع على السفن الفرنسية كان باهظ التكلفة مقارنة بأسعار الشحن على السفن الإنجليزية . ونظرا لأن السفن الإنجليزية المبحرة فى البحر الأبيض المتوسط كانت ترسو فى ميناء « ليفورنو » الذى كان يعد الميناء الرئيسى لمعظم اليهود المتمتعين بالحماية فقد أكثر اليهود من شحن بضائعهم على هذه السفن الإنجليزية . ومع هذا فحينما تم تخفيض الجمارك فى عام ١٦٨٥ فقد حدث تراجع ملموس فى استخدام يهود « ليفورنو » للسفن الإنجليزية خاصة أنهم لم يمنعوهم من البداية من استغلال الحقوق الفرنسية التى تمتعوا بموجبها بالحماية [2] . غير أنه حينما

---

(١) ١٧٢٨/١٠/١٦ (نفس المصدر وفيمايلى وثيقة رقم ٥) .

(٢) ماجى إلى فونتشرترين ١٦٨٥/٩/٧ الأرشيف الوطنى فرنسا r ٤١ -v ٤٠ pp ٣١٣ AEB' . يبحر الإنجليز من ليفرنو بسفنهم التى أجرها اليهود ، والتى يمكن أن تجلب سلعا كثيرة . خطاب إلى فونتشرترين ١٦٩٩/٨/٢١ (نفس المصدر r ٤٨ -v ٤٦ pp ١٠٠ AEB') . ومنذ إنشاء =

تبين لليهود أن الحماية لا تمنحهم بالضرورة المساواة فى الحقوق فقد عاودوا استخدام السفن الإنجليزية . وفى غضون هذه الفترة حاول الإنجليز إعادة افتتاح قنصليتهم فى القاهرة غير أن الفرنسيين حاولوا إجهاض هذه المحاولة ، ومع هذا ذهبت جهود الفرنسيين أدراج الرياح [(١)] .

ومن الواضح أن عددا من التجار اليهود عملوا بعد عام ١٦٩٨ تحت حماية فرنسا [(٢)] . وتعد هذه الظاهرة مثيرة للدهشة خاصة إذا وضعنا فى الاعتبار حقيقة أن اليهود لم ينعموا حتى منتصف القرن الثامن عشر بالحماية الإنجليزية فى أماكن أخرى بالشرق [(٣)] . ويبدو أن ذلك يرجع إلى أن الإنجليز تخوفوا من أن تتشكل أية علاقة بين

= القنصلية الإنجليزية لم يشحن الإنجليز إلا ثلاث سفن إلى انجلترا وبها بن وصمغ عربى . والباقى كله سفن مؤجرة فى ليفورنو لليهود وتجار الشرق الآخرين . خطاب إلى فونتشرترين فى ١٧٠١/١/١٣ (نفس المصدر ص v-r ٦٩) .

(١) مابيه إلى فونتشرترين ١٦٩٧/٧/٢ (نفس المصدر v-r ٣٨٣ pp ٣١٣ 'AEB) .

(٢) المصدر السابق بتاريخ ١٧٠١/١/٥ r ١٧١ pp ٣١٤ 'AEB .

(٣) فى عام ١٧٤٧ . جددت الامتيازات الممنوحة للامبراطورية الرومانية المقدسة بعد معاهدة فاسا روبيتس ، وطبقت أيضا على دوقيات توسكانيا ، التى كانت اعتبارا من ١٧٤٥ ، جزءا من الامبراطورية . والقناصل الإنجليز فى أماكن مثل حلب وسالونيكى والقاهرة حصلوا على حق تمثيل شؤون الامبراطوية الرومانية المقدسة فى أماكن وجودهم ، وبحكم هذه الصلاحية مدوا حمايتهم أيضاً إلى يهود ليفرنو ، الذين كانوا قبل ذلك تحت الحماية الفرنسية . انظر فى ذلك ، وبخاصة فى سالونيكى : روزن ، التنافس على تجارة البحر الأبيض وعن الانتقال إلى الحماية الإنجليزية فى حلب انظر : خطاب ممثلى الأمة فى حلب إلى مكتب مرسيليا التجارى بتاريخ ١٧٤٥/٨/٢١ (أرشيف المكتب التجارى ، مرسيليا J ٩٥٠ ومرة أخرى لم تظهر أسماء يهودية فى قائمة المحميين الفرنسيين فى عام ١٧٤٧ وأيضا فى التقرير عن الوضع التجارى ، عام ١٧٤٩ ، لم يشر إلى وضع التجارة مع ليفرنو وفينسيا . (انظر ، نفس المصدر J٩٥١ , J٩٥٢) وقارن كل ذلك مع خطاب التجار الإنجليز والقنصل فى حلب إلى شركة الشرق فى لندن ، بتاريخ ١٧٥٢/٤/١٥ ، ومنه يرد اقتراح بأن يتمتع التجار الأجانب الذين كانوا قبل ذلك تحت الحماية الفرنسية ونقلوا أعمالهم تحت الحماية الإنجليزية ، بكل الحقوق والحصانة التى تمتع بها الرعايا الإنجليز (أرشيف الدولة ، لندن Spllo Aleppo Factory and consulate Records Val pp ٢٩ r ٤٦ -v ٤٥) . وخطاب رئيس الشركة فى لندن إلى القنصل والتجار فى حلب بتاريخ ١٧٥٢/٨/٢٨ ، والذى يوافق فيه على تمتع هؤلاء التجار بكل الحقوق المذكورة أعلاه (نفس المصدر ص r.v ٤٩) .

يهود لندن وبين يهود « ليفورنو » و يهود الشرق [١] . والتفسير الوحيد للحماية التى يبدو أن الإنجليز قدموها فى فترة أسبق لعدد من التجار اليهود ، هو أن سيطرة الفرنسيين على التجارة مع مصر كانت مطلقة ، لدرجة أن الإنجليز وجدوا صعوبة فى مواجهتها بدون التجار اليهود من « ليفورنو » . لكن اليهود الذين حظوا بالحماية الإنجليزية لم يرضوا عنها . ففى عام ١٧٠١ قدم « مايية » تقريرا مرضيا لوزارة البحرية ، يفيد أن اليهود فى القاهرة يائسون من الحماية الإنجليزية وأنهم أبلغوا السفير الإنجليزى فى استانبول أنه إذا لم يأمر بحمايتهم بصورة أكثر فاعلية ، فإنهم سيتخلون عن العلم البريطانى . [٢] كما أن التوتر الدائم بين القنصليات حول هذا الموضوع يعكس جيدا دوافع المصلحة وراء تقديم الحماية لليهود .

وفى بداية عام ١٧٠٤ كتب نائب القنصل الفرنسى فى الإسكندرية ، « مونهينو » Monhenault إلى « فونتشرترين » ، يخبره بقلق بالغ عن وصول رجل إلى ميناء الإسكندرية قدم نفسه على أنه قنصل راجوزا . وقال « مونهيتو » بغضب إن هذا الرجل يونانى من ألبانيا ، وإنه عمل كبيرا للخدم فى منزل سفير راجوزا فى استانبول لسنوات طويلة . وبعد ذلك عين مساعدا لنائب القنصل فى أزمير ، ووصل إلى الإسكندرية . وعلى حد قول « مونهينو » ادعى هذا الرجل أنه جاء لمعرفة عدد سفن راجوزا التى تدخل ميناء الإسكندرية . وعلى الرغم من الاحتقار الذى أبداه « مونهينو » تجاهه ، إلا أنه كان قلقا للغاية من الأهداف الحقيقية لهذا المبعوث ، المثلة فى فتح قنصلية فى الإسكندرية . وبدأ المبعوث يجرى محادثات مع مونهينو بالأسلوب التقليدى القديم « إذا دفعت كذا وكذا ، لن أفتح محلى أمام محلك وأدرك مونهينو أن الذى يساومه لايعدو عن كونه أحد التجار ، فلم يكن مونهينو واثقا بالمرة من أن هذه الرجل يملك فعلاً صلاحية فتح قنصلية . ومن ناحية أخرى لم يكن واثقا أيضاً من أن العكس هو الصحيح . وفى مرحلة معينة هدد الرجل بأنه سيمنح صلاحيات القنصلية لنائب القنصل الانجليزى . وقد اتضحت حينئذ دوافع قلق « مونهينو » الذى تخوف من أن يؤدى افتتاح قنصلية راجوزية إلى منح اليهود حماية أخرى ، تنافس الحماية الفرنسية ، ومن هنا فقد استمر « مونهينو » ولهذا السبب فى مفاوضاته مع هذا المبعوث . وكانت مخاوف « مونهينو »

---

(١) انظر : روزن : التنافس على تجارة البحر المتوسط ، ورد . تاريخ شركة الشرق . ص١٥٦ .

(٢) أعلاه : ملحوظة ١٢٧ .

قائمة على معرفته بأن الضرائب التى تحصلها فرنسا ممن توفر لهم الحماية تعد ضرائب باهظة ، وأنها كانت تدفع الأجانب للبحث عن حماية أخرى .[1] وكثيرا ماادعى التجار اليهود بالفعل أنه من الممكن أن توفر جهة أخرى الحماية لهم بشروط أفضل ، وكانوا يرددون هذا الادعاء للضغط على الجهة التى توفر لهم الحماية ، فاشتكى التجار اليهود فى ليفورنو على سبيل المثال من أنه يتم تحصيل رسوم جديدة فى ميناء الإسكندرية ، الأمر الذى يتعارض مع حرية التجارة ومصالح الأسطول الفرنسى . وبالإضافة إلى ذلك فإن هذا كله يتم فى نفس الوقت الذى يبذل فيه الإنجليز قصارى جهدهم لدفع اليهود إلى تفضيل سفنهم[2] .

وفى عام ١٧٤٨ حصل القنصل الإنجليزى فى القاهرة على حق تمثيل شئون الإمبراطورية الرومانية المقدسة ، والتى كانت تقع داخل تخومها دوقية « توسكانه »[3] . وبالضبط كما حدث فى سالونيكى وحلب[4] انتقل اليهود من رعايا « توسكانه » والذين شكلوا أغلبية بين المحميين الفرنسيين ، إلى الحماية الإنجليزية . وبالتالى ، كانت الحماية ، سواء بالنسبة لليهود أو الفرنسيين ، مجرد صفقة . وكانت هذه الصفقة تدخل إلى حيز التنفيذ طالما أنها مفيدة لمصالح الطرفين . وتكمن على ضوء هذا الاستنتاج إجابة السؤال الذى طرحناه من قبل : كيف يمكن التوفيق بين رؤية الفرنسيين لمكانة اليهود فى مصر وبين موافقتهم على منحهم الحماية . والإجابة هى : أن الحماية فى القرنين السابع عشر والثامن عشر ، لم تكن تعبيرا عن كرم أو عن مبادىء الدولة العظمى المانحة للحماية ، أو عن تغير فى النظرة التقليدية لليهود وإنما كانت ثمرة من ثمار حسابات الربح والخسارة لدى التجار النشطين . ولم تكن نظرة المحميين للقنصلية مختلفة ، فلقد تم قياسها هى الأخرى بمقاييس عالم تجارة البحر الأبيض المتوسط .

---

(١) مونهيتو إلى فونتشرترين بتاريخ ١٧٠٤/١/٢٧ (الأرشيف الوطنى فرنسا AEB' . pp ١٠٠ r ١٥٦ . r ١٥٨) .

(٢) بير كاردان ليبريه إلى شيوخ تجار مرسيليا والمشرفين عليها ١٧٢٨/١٢/١ (أرشيف المكتب التجارى . مرسيليا . J ١٥٨٦) . وفيمايلى ، وثيق رقم ٦ .

(٣) انظر أعلاه . ملحوظة ١٢٨ .

(٤) ماسون . التجارة الفرنسية فى القرن الثامن عشر ص ٣٨٥ - ٣٨٦ .

هـ - الحرية والمساواة والإخاء

ومع ذلك فكيف وصلت الأمور إلى حد أنه فى نهاية القرن التاسع عشر اعتبرت الحماية الفرنسية بمثابة طوق نجاة فى عالم معاد ، وليست بندا فى كراسة الحسابات ! تكمن الإجابة على هذا السؤال فى المتغيرات التى حدثت خلال النصف الثانى من القرن الثامن عشر ، سواء فى مصر أو فى فرنسا . فلقد كانت علاقات اليهود النفعية مع القنصلية الفرنسية تعتمد بدرجة كبيرة على الإحساس بالقوة الاقتصادية ، وهى القوة التى كانت مرتبطة بقوة اليهود المحليين الاقتصادية . وحينما قام على بك الكبير (١٦٦٨ - ١٧٧٩) بسحب تأجير الجمارك الهامة فى مصر من اليهود ، حدث تدهور سريع فى قوتهم الاقتصادية . ولم يؤثر هذا التدهور بالضرورة على وضع التجار اليهود من رعايا « دار الحرب » ولكن من المؤكد أنه كان يمكن أن يؤثر فى تقليل إحساسهم بالثقة فى النفس ودفعهم إلى التعامل مع الحماية بصورة أكثر إلزاما [(١)] .

أما التغير الذى حدث فى فرنسا فتمثل فى أن الثورة الفرنسية رفعت شعارا كان على قدر كبير من الأهمية بالنسبة لليهود ، ذلك الشعار الذى نادى بالحرية والمساواة . وكانت النتيجة المنطقية لهذين المبدأين الساميين هى منح المساواة ليهود فرنسا . لكن حرية العبادة لم تكن أمرا مسلما به . ومع هذا فقد تفهم شخص مثل ميرابو Mirabeau ، هذا الأمر الذى ادعى أنه « لا يجب معاقبة أى انسان على دينه ، ذلك لأنه توجد منذ قديم الأزل أيضا وجهات النظر الدينية متباينة . ويرجع هذا الاختلاف إلى تباين الرؤى . ولايمكن تجنب هذا الاختلاف ، وبالتالى لا يجب معاقبة من يعتنق ديانة مختلفة عن الديانة الرسمية » . وزعم ميرابو أيضاً ، « أنه نظرا لأن الاخلاص لأى عبادة حق لأى إنسان ، فإنه من الواجب أيضاً أن نتعامل باحترام مع حقه ومن واجبنا أيضاً احترام عبادته » [(٢)] . وقال نائب آخر فى الجمعية الوطنية هو رابو سانت اتيان Rabaut Saint - Etienne :

---

(١) ريموند . الحرفيون والتجار جـ٢ ص ٤٦٣ .

(٢) ما قاله ميرابو ، فى النقاش حول حرية الضمير فى جلسة الجمعية الوطنية بتاريخ ٢٢/٨/١٧٨٩ (وننقل هنا عن الترجمه العبرية للباحث « يحيل » فى كتاب سوفول ، الثورة الفرنسية ص ٢٤٣ - ٢٤٥) .

« العبادة هى أساس المعتقد : وهذا الأساس هو نتاج لوجهة نظر ، ونتاج لحرية الفكر . وليس من المنطق أن يجبر إنسان على قبول معتقد غير معتقده . وإذا تصرفنا على هذا النحو ، يكون هذا ظلما ، واضطهادا . إن الخطأ ليس جريمة ، ومهما كان دين الإنسان ، فلا يجب أن تسلب منه حقوقه لهذا السبب . وأنا أطالب بالحرية لهذا الشعب المهان دائما المتجول الهائم على وجه الأرض . هذا الشعب الذى تعرض للامتهان : إننى أعيش فى مجتمع حر ، وعليه أن يثبت أنه جدير بذلك ، ويمنح حقوقا متساوية لكل أبنائه » [١] .

لكن لم يكن هذا هو تفكير الجميع . فلم تمنح الثورة الفرنسية المساواة للجميع بدون تردد . فلم يمنح حق المواطنة للبروتستانت فى فرنسا إلا فى شهر ديسمبر عام ١٧٨٩ ، كما منح هذا الحق ليهود جنوب فرنسا فى شهر يناير عام ١٧٩٠ ، ومنح ليهود شرق فرنسا فى شهر سبتمبر عام ١٧٩١ [٢] .

وكان التقاء مصر بجيوش نابليون خلال أعوام ١٧٩٨ - ١٨٠١ ، بمثابة نقطة تحول فى منظومة حسابات وتوقعات اليهود والفرنسيين . وحينما سعى نابليون إلى إرضاء مشاعر المسلمين وتجنب الإساءة لمشاعر المواطنين المسلمين اضطر أيضا لمنح المساواة لمسيحيى الشرق واليهود المحليين ، خاصة أن الثورة الفرنسية كانت قد اتخذت من مبدأ المساواة شعارا لها ، فألغى النظام النابليونى الجزية وأفضلية شهادة المسلم على شهادة المسيحى أو اليهودى ، وحدد التمثيل المتساوى للمسلمين وغير المسلمين فى المحاكم التجارية . بل إنه ألغى أيضا تلك القيود التى كان قد حددها الخليفة عمر بن الخطاب [٣] . لكن المبادئ والقوانين ليست سوى أطر قابلة لحمل أى مضمون . ولايتشكل هذا المضمون بموجب القانون فقط إذ تشكله أيضا القيم التربوية ، والآراء المسبقة ، والذاكرة الجمعية . وليست لدينا معلومات كافية عن رد فعل يهود مصر تجاه

---

(١) نفس المصدر ص ٢٤٦ .

(٢) عن الجدل الجماهيرى بشأن حرية الديانة ومنح حقوق المواطنة ليهود فرنسا ، انظر : موتساكى ، الذمة والمساواة ، ص ١١٥ - ١٣٠ ، هيرتسبيرج ، حركة التنوير فى فرنسا . وعن فترة النهضة فى فرنسا انظر ، شوارتسفوكس ، يهود فرنسا ص ١٩٩ - ٢٤٠ .

(٣) موتساكى . الذمة والمساواة ص ١٦٩ - ١٧٢ .

الاحتلال النابليونى ، فهناك من يرون أنهم وقفوا يترقبون ماسيحدث ، وأن هدوءهم هذا كان سببا فى تعامل الفرنسيين معهم ، غير أن من يطرحون هذا التصور يعتقدون أن أسباب هذا الموقف ترجع إلى تبنى الفرنسيين لبعض الآراء المسبقة [1] .

وتتسم كل المعلومات المتوفرة عن اليهود وليس عن الذميين عامة ، بالنظرة السلبية حيث جاء فى الأمر الذى أصدره نابليون فى السابع من شهر سبتمبر عام ١٧٩٨ ، بشأن تعيين حاخامين فى منصب الحاخام الأكبر للطائفة اليهودية أن دورهما يتمثل فى تقديم يد المساعدة لمستشارى الطائفة السبعة فى إدارة شئونها ، وليكونا مسئولين أيضا عن أية اضطرابات يمكن أن يثيرها اليهود . [2] وفيما يتعلق بعلاقات اليهود بالمسلمين فقد تحيز الفرنسيون لصالح المسلمين بالرغم من أنهم حرصوا على أن يظهروا فى صورة الطرف المحايد . وبغض النظر عن الرغبة فى كسب ود الغالبية المسلمة فقد تم استغلال كل حالات الخلاف بين المسلمين واليهود لملء خزانة جيش الاحتلال .

وتبرز بعض هذه الدوافع من خلال دراسة بعض الأحداث التى كان من بينها تعرض إحدى قوافل الحج عند عودتها من مكة إلى نهب اللصوص . وبذل نابليون جهودا كبيرة للتعرف على اللصوص والعثور على الممتلكات المسروقة وإعادتها إلى أصحابها . وتم العثور فى نهاية الأمر على جزء من المسروقات لدى بعض يهود القاهرة ، الذين يبدو أنهم اشتروها من اللصوص . وجرت محاكمة كبيرة ، وعوقب المسئولون عما جرى للحجاج ، وبخلاف ذلك فرضت غرامة على يهود القاهرة قدرت بخمسين ألف فرنك ، ولأنهم لم يسرعوا فى موعد الدفع هددوهم بمضاعفة المبلغ إذا لم يدفعوه خلال أربع وعشرين ساعة . [3] وبعد التمرد الثانى فى القاهرة اضطر اليهود للاشتراك فى الغرامة التى فرضت على المسلمين ، غير أنهم طالبوا بالإعفاء منها . وكانت الأسباب التى قدمها الفرنسيون لرفض طلبهم هى « أن اليهود لم يكونوا من أشد المتحمسين لدخول الفرنسيين لمصر فضلا عن أنهم أمدوا العثمانيين بالبارود والحديد والمواد العسكرية الأخرى » [4] .

---

(١) نفس المصدر ص ٢٥٨ - ٢٥٩ .

(٢) لنداو ، اليهود فى مصر (عبرى) ص ١٧٩ . فارص . طائفة الإسكندرية ص ١٩ - ٢٠ .

(٣) موتساكى . الذمة والمساواة ص ٢٥٩ .

(٤) نفس المصدر ص ٢٥٩ - ٢٦٠ .

وحينما طلب الجنرال كليبر من تجار الإسكندرية تزويده باعتمادات مالية كبيرة ، قام قادة المدينة من المسلمين بتكليف التجار الأوروبيين واليونانيين واليهود بتسديد نصف المبلغ ، على أن يتكفل المسلمون بتسديد النصف الآخر . ورغب المسلمون فى أن يضموا إليهم اثنين من اليهود غير أنهما عارضا ذلك بدعوى أن المسلمين يريدون أن يفرضوا عليهم المبلغ كله . وتم عرض الموضوع على كليبر للتحكيم ، وبعد أن فشل فى إقناع المسلمين بالتراجع عن عزمهم غير مطلبه بفرض غرامة متساوية على الطرفين ، معبرا عن حياده المطلق [١] . ووجد الفرنسيون فى نهاية الأمر وبعد كل التعديلات التى أدخلوها على وضع اليهود أن المساواة ليست شيئا حسنا لكنهم لم يتنازلوا عن الرسوم التى اعتادت الاسكندرية دفعها . واستأنف الجنرال مينو تطبيق دفع « الجزية » على الأقليات غير الإسلامية ، لكن تحت مسمى آخر بالطبع وهو « أموال خصوصية » و« ضريبة خاصة » ، فتقرر أن يدفع الأقباط مليون فرنك ، والمسيحيون السوريون مائة وخمسين ألفا ، والمسيحيون اليونانيون خمسين ألفا ، واليهود خمسين ألفا ، والأوروبيون الذين يقيمون فى مصر أربعين ألف فرنك [٢] . وعلى الرغم من أن كل ماقام به جيش نابليون لم يجلب الهدوء « لأبناء الأقليات » فقد ظلت الحقيقة الأساسية أن الثورة الفرنسية اعتبرت أبناء الأقليات متساوين ومنحتهم فعلا المساواة أمام القانون فى مصر . ويمكن القول أيضا أن سنوات الحكم النابليونية الثلاثة فى مصر كانت تغيرا إيجابيا بالنسبه لليهود المحليين على الأقل حيث إنها منحتهم فرصة للتفكير فى وضعهم ، وسبل الارتقاء به .

ومع مضى الوقت فقد تضافرت عدة عوامل لتغيير نظرة يهود مصر للحماية ، وتمثلت هذه العوامل فى :

(أ) الخبرة التى اكتسبوها فى العيش كمتساوين .

(ب) تزايد نفوذ الدول الأوروبية الكبرى داخل الإمبراطورية العثمانية .

(ج) تحسن مكانة يهود فرنسا فى مرحلة لاحقة ، الأمر الذى أتاح لهم التأثير على سياستها تجاه يهود الشرق .

---

(١) يوميات كليبر ص ٢٨ - ٢٩ .

(٢) موتساكى . الذمة والمساواة ص ١٩٢ .

(د) أدى تأثير أفكار المساواة إلى كسر الإجماع على وضع الذمى فى الدول الإسلامية ، وهو ماولد نظرة عدائية لم تعرف من قبل تجاه الذمى وبخاصة المسيحى . وبالإضافة إلى حالة الكراهية التى سادت بين المسلمين والمسيحيين تجلت مشاعر العداء على نحو ضخم أيضا من جانب المسيحيين فى الإمبراطورية تجاه اليهود . وهذه المشاعر العدائية تجاه اليهود نهلت أفكارها أساسا من أوروبا المسيحية وفرنسا التى ساد فيها مبدأ المساواة . وكان لهذا التحول الذى طرأ على موقف سكان الإمبراطورية تجاه اليهود أثر فى إلزامهم باللجوء إلى الدول المسيحية مانحة الرعاية ، ولم يتوجه اليهود إلى هذه الدول إلا من منطلق الضعف والاحتياج [1] .

ولم تكن الدول الأوروبية الكبرى بما فيها فرنسا تتحرك فى ذلك الحين انطلاقا من مبادئ سامية ، بل من خلال إدراكها أن منح الحماية سيتيح لها التدخل فى الشئون الداخلية للإمبراطورية .

وعلى الرغم من ذلك فإنه يمكن القول بوضوح أن مبادئ الثورة الفرنسية غيرت وضع اليهود القانونى فى أوروبا من النقيض إلى النقيض بصورة تجعل من الصعب إعادتهم إلى وضعهم السابق ، كما أن التغيرات التى طرأت على أوضاع يهود مصر والإمبراطورية العثمانية كانت نتيجة لتأثر الإمبراطورية بتلك التغيرات التى دعت إلى منح المساواة لليهود . ولم يصحب مبدأ مساواة كل البشر أى تغير فى أوضاع كل البشر فى نظر الأوروبيين ، سواء فى فرنسا أو خارجها . وبعد فترة وجيزة من الثورة الفرنسية سجل « سونينى » الذى عمل مهندسا فى الأسطول الفرنسى ، انطباعاته عن يهود مصر فذكر كيف كان يدعى هو والفرنسيون إلى الحفلات فى منازل يهود الإسكندرية وكان هذا التفاعل الاجتماعى الذى تم قبل الثورة بفترة وجيزة بمثابة أمر مستحدث لكلا الطرفين ، ولانعرف من وصف سونينى كيف كانت نظرة الداعين للمدعوين ، لكن يمكن أن نفهم من الدعوة فى حد ذاتها أنهم رغبوا فى التفاعل الاجتماعى . وقد سعد سونينى كثيرا بصحبة النساء اليهوديات ، لدرجة أنه كان مستعدا لأن يعتذر لهن عن كل الإساءات التى ألحقها بشعبهن ، الذى وصفه بقوله : كل شعوب الشرق تتحدث

---

(١) عن تأثير أفكار المساواة على كسر الإجماع حول شروط وجود الذميين فى الدوله الإسلامية والعلاقة بين خرق التوازن وتغير النظرة بين الطوائف انظر ، لويس . يهود الإسلام ص ١٥٥ - ١٩١

بصوت عال ، بما فيها اليهود . إنهم فعلا يسيرون ، بخطى قصيرة وسريعة ، ويعيشون فى مصر فى قمع بالغ يفوق ما هو موجود فى أماكن أخرى ، وهم جشعون ومخادعون ، وليسوا مثل البدو واللصوص الآخرين فى مصر ، فهم ينفذون عمليات الخداع بدون عنف ، لكنهم كما هو الحال فى أوروبا فخورون بمكائدهم اللاذعة . ويمارسون عمليات الخداع بهدوء بالغ فيملأون جيوبهم ويفرغون جيوب جيرانهم بهدوء شديد . هؤلاء هم اليهود فى كل مكان نلقاهم فيه . فى كل مكان تظهر عيوبهم التى لايمكن إصلاحها طالما انهم يبقون على الحدود التى وضعوها بينهم وبين باقى الشعوب . ويمكن أن نفهم أيضا أنهم يستخدمون فى كل مكان نفس الوسائل ونفس الفنون ، وعدم الاستقامة التى تعد مخالفة لأى نظام اجتماعى[١] .

وكم كانت دهشة سونينى كبيرة من سعة صدر أمته التى منحت اليهود الحرية والمساواة بعد أن كانوا محرومين من حق الوجود ، ومع ذلك لم تتغير طبيعتهم فلقد ظلوا كما كانوا . والعلاج الذى ارتآه سونينى لهم هو إزالة الحدود بينهم وبين سائر الشعوب . وبمعنى آخر لقد وافق على ضروة منحهم الحقوق ليصبحوا متساوين لكنه أنكر عليهم حقهم فى أن يكونوا مختلفين . ولم يكن فى استطاعة الثورة أن تغير بين عشية وضحاها من وجهة نظر تشكلت فى أوروبا المسيحية عبر أجيال عديدة فلقد منحت اليهود حقوق المواطنة ، لكنها لم تتمكن من تغيير صورتهم فى عيون الفرنسين ، وعيون سونينى فى نهاية القرن الثامن عشر ، فظهر اليهودى كشخصية مضحكة ، ومخادع جشع أستاذ فى السوء ، عنيد وناكر للجميل وهذه الصورة لا تختلف كثيرا عنها لدى لوران دى اربيه فى النصف الثانى من القرن السابع عشر ، ولا عن صورته فى نظر بول ماسون فى بداية القرن العشرين .

* * *

(١) سونينى . رحلات فى مصر ص ١٠٥ - ١٠٦ .

وثائق (١)

الوثيقة الاولى

أمر ملكى فى ١٦٨٨/٨/٤ يحظر على التجار الفرنسيين فى مصر تأجير أسمائهم للأجانب (J ١٥٨٤) وعن الترجمة العبرية لهذه الوثيقة انظر روزن ، مكتب مرسيليا التجارى ، ص١٢٣ .

الوثيقة الثانية

أمر ملكى بتاريخ ٥ إبريل ١٧١٣ ، يحظر على التجار الفرنسيين فى مصر والشرق تأجير أسمائهم للاجانب (J ١٥٨٤)

ترجمة نص الوثيقة الثانية

نظراً لأن جلالته أمر فى ١٦٨٨/٨/٤ ، بمنع كل رعاياه الذين يتاجرون فى مصر ، من تأجير أسمائهم للأجانب ليتاجروا هناك لأى سبب كان ، وعدم إرسال أى سلع أخرى بخلاف ما يخصهم ، وما يتاجرون فيه لحسابهم ، فقد قرر توقيع غرامة مصادرة السلع وغرامة ثلاثة آلاف ليرة على من ينتهك هذا الأمر .

ولأن جلالته علم بأن التجار الفرنسيين الموجودين فى الموانئ الأخرى ترسل لهم كميات كبيرة من السلع من ليفرنو وأماكن أخرى ، فى إيطاليا أو أماكن أخرى ، من تجار أجانب يقيمون هناك ، وأنهم ينقلون هذه السلع عبر جمارك هذه الموانئ وكأنها تخصهم هم ، كما تعاد السلع أيضا ، وبهذه الطريقة يفيدون الأجانب من خفض الرسوم الجمركية الواجب على تجارهم دفعها ، وهى أكثر مما يدفعه الفرنسيون ،

---

(١) مرجع الوثائق كلها فى أرشيف مكتب مرسيليا التجارى . الوثيقة ٣ تصوير عن الأصل . وطبعت هنا بحالتها ، بدون أى تغيير . ولذلك ظلت طريقة الكتابة الخاصة بالقرنين السابع عشر والثامن عشر ، كما هى ولم تضف علامات الشدة كما هو متبع الآن ، ولم تشطب الشدات الأصلية حتى وإن كانت ملغاة الآن . وجاءت الأحرف الكبيرة فى نفس المكان الذى ظهرت فيه فى الأصل ، وليس وفقا لطريقة الكتابة المستخدمة الآن . وكتبنا ملحوظة عن أخطاء الكتابة ، إذا كانت تؤدى إلى سوء فهم المعنى ، ووفرت الاختصارات

وبالإضافة إلى ذلك ، فإنهم بتأجيرهم لأسمائهم يعفون هؤلاء التجار الأجانب من دفع الرسوم القنصلية القديمة على تلك السلع ، وبذلك لايلزمون إلا بدفع رسوم حمولة السفينة ، التى لا تحل محل رسوم القنصلية ، إلاحينما يتعلق الأمر بالفرنسيين ، وفقا للقرار الصادر بتاريخ ١٦٩١/٧/٢١ ، الأمر الذى يشكل خسارة كبيرة للسلع (الفرنسية) ، ويتيح للأمم الأخرى زيادة تجارتها ، ويقلل من رسوم مكتب مرسيليا التجارى التى كان يجب تحصيلها نتيجة للقرار المذكور أعلاه .

ولقد أمر جلالته أن يطلق أمره الصادر بتاريخ ١٦٨٨/٨/٤ على كل موانىء الشرق ، وتنفيذه نصا ومضمونا .

وبهذا فقد أمر بأن يحظر حظرا كاملا على كل رعاياه الذين يتاجرون فى الموانئ المذكورة ، تأجير أسمائهم للأجانب لكى يتاجروا ، مهما كانت أسباب ذلك ، ويحظر إرسال سلع أخرى باسمهم بخلاف تلك التى تخصهم ويتاجر بها لحسابهم ، ويعاقب بمصادرة السلع وغرامة ثلاثة آلاف ليرة . وأيضاً فإن جلالته يريد أن يعلم من خلال قناصل « الأمة الفرنسية » فى الموانئ المذكورة (المعلومات) ضد أولئك الذين ينتهكون الأمر الحالى ويرسلون إلى فرنسا ، ومعهم المعلومات والأدلة الأخرى لمحاكمتهم بصورة فريدة أمام حاكم مرسيليا التجارى . وها أنا أصدر تعليماتى وأوامرى للقناصل المذكورين للمساعدة فى تنفيذ الأمر الحالى ونشره وتوزيعه فى كل مكان ، حتى لا يدعى أحد أنه لم يعلم به . صدر وأمر به فى يوم ١٧١٣/٤/٥ [١] .

الوثيقة الثالثة

أمر ملكى بتاريخ ١٧١٩/١٢/٢٦ ، يحظر على التجار الفرنسيين فى الشرق وشمال إفريقيا تأجير أسمائهم للأجانب (J ١٥٨٤) .

ترجمة الوثيقة الثالثة

الأمر الملكى بشأن حظر تأجير التجار لأسمائهم للأجانب سواء فى موانئ الشرق أو فى موانئ شمال افريقيا فى باريس يوم ٢٦ ديسمبر ١٧١٩ .

---

(١) Marchandises .

أمر ملكى

نظراً لأن جلالته قد علم بأن الفرنسيين المقيمين فى موانئ الشرق وشمال إفريقيا يؤجرون أسماءهم لتجار من دول أخرى ، ويقومون بإرسال شحنات أخرى على اسمهم ، وأنهم يتاجرون فيها لحسابهم ، على الرغم من الحظر المفروض عليهم ، ونظراً لأهمية العناية بهذا الأمر ، فقد أمر جلالته بناء على مشورة من السيد الدوق « ماروليان » ، خال الملك ، بأنه يحظر على كل رعاياه التجار ، سواء فى الشرق أو فى شمال إفريقيا ، تأجير أسماءهم للأجانب ، ولاحتى لأولئك المحميين من « الأمة الفرنسية » ، ليتاجروا هناك لأى سبب مهما كان ومن يخالف ذلك تصادر سلعه ويغرم ثلاثة آلاف ليرة لانتهاكه هذا الأمر .

ويأمر جلالته المركيز السيد دى بونال ، سفيره لدى « الباب » العثمانى وشمال إفريقيا ، بأن ينشر ويسجل هذا الأمر فى كل مكان يجب وضعه فيه ، وتطبيق قوانين المصادرة وتنفيذ كل ما يمكن تنفيذه ضد المجرمين ، وإرسالهم إلى موظفى المملكة وفقا لمقتضيات القانون ، لمحاكمهتم وفقا لتعليمات الأمر .

كما أمر أيضاً موظفى المملكة بنشر وتسجيل هذا الأمر والعمل على تنفيذه . صدر فى باريس يوم ٢٦ ديسمبر ١٧١٩ . توقيع لويس ونائبه بلوريو [١] .
للملك : تمت مقارنته بتصرفنا مع الأصل [٢] ، مستشار وسكرتير الملك [٣] ، والقصر والتاج الفرنسى وشئون المالية . دى لاميت [٤] .

الوثيقة الرابعة

خطاب من حاكم بروفانس والمشرف على التجارة فيها ، بير كاردان ليبريه [٥] ، إلى رئيس المدينة وشيوخ تجار مرسيليا [٦] والمشرفين عليها ٥ اكتوبر ١٧٢٨ ، بشأن إشراك يهود ليفرنو فى تجاره البن (J ١٥٨٦) [٧] .

---

(١) Fleuriau d'Armenonivill - وزير الدولة للشئون البحرية فى أعوام ١٧١٨ - ١٧٢٢
(٢) Assacier .
(٣) derniere .
(٤) Si la .
(٥) يبدو Petre .
(٦) بالتلميح وليس بالتصريح .
(٧) Ardomance .

ترجمة نص الوثيقة الرابعة

فى إكس ، ٥ اكتوبر ١٧٢٨ .

أيها السادة ، السيد الحاكم دى موريفا [١] . أتشرف بإرسال هذا الخطاب ومعه مذكرة يهود ليفرنو الذين يتاجرون فى مصر ، لقد رأى الوزير أنه إذا صح أن ممثلى الأمة فى القاهرة دعوا اليهود للاشتراك مع الفرنسيين ليربحوا معاً من الإذن الممنوح فى العام الماضى بتصدير البن ، واقتسام الهدايا وباقى النفقات معا ، فإن اليهود صادقون فى ادعائهم ، بأن حصة البن التى اشتروها وفقا لهذا الاتفاق تعطلت فى رشيد . ولذلك يجب التأكد من أن هذا قد حدث كما يدعون ، وإذا كانت الرسوم التى فرضت فى هذه الحالة على البن الذى يخص الفرنسيين ، والذى أعيق أيضاً فى رشيد ، فقد مر على حساب ضريبة خسائر الميناء ، فإن « الأمة » فى هذه الحالة تكون قد أخطأت ، لأنها لم تشرك اليهود معها فى هذا العمل .

وبالإضافة إلى ذلك ، يرى الوزير أن الخسارة التى نجمت عن تصدير البن كان يجب أن تعود فقط لهذه السلعة ، ويدفعها التجار الذين اشتروا ما شحنوه ، وبهذا الشأن فإن ادعاءات اليهود تبدو سليمة جدًّا .

ولكن هناك أيضاً صدقا كبيرا فى شكواهم من تصرفات التجار الفرنسيين ، الذين شحنوا البن ، الذى سمح لهم بتصديره من مصر على سفن فينسية لكى يتهربوا من الرسوم . وإذا صح ما جاء فى المذكرة فإن هؤلاء التجار يجب أن يعاقبوا ، لأنهم أعاروا أسماءهم للأجانب . ويدان القنصل وممثلو « الأمة » بنفس القدر ، إذا كانوا قد وافقوا على ذلك . يجب أيضا التأكد من هذا الموضوع .

وبالنسبه للأوصاف العامة بشأن رسوم خسائر الميناء ، فإن ادعاء اليهود بشأن السفن الفرنسية ، التى تشحن سلعهم إلى ايطاليا قبل الدفع (الرسوم) مثلها مثل السلع المرسلة إلى موانئ المملكة ، لا أساس له من الصحة ، وإن كان هذا جديرا بالاهتمام خاصة فيما يتعلق بالجزء الذى يمكنهم أن يستغلوه ، وتفضيلهم استخدام السفن

---

(١) Jean Frederic Phylypeaux de Pontchartrain, Comte de Maurepas . ابن جيروم دى فونتشرترين وزير الدولة للشئون البحرية فى السنوات ١٧٢٣ - ١٧٤٩ .

الإنجليزية التى لا تدفع أى رسوم خسائر للميناء ورسوم أقل فى الموانئ ، وقد يؤدى ذلك إلى إغرائهم بعدم استخدام السفن الفرنسية فى نقل بضائعهم .

ويجب أن تأمل فى أن يؤدى الأمر الذى صدر بمنع تقديم أى هدايا للعمل على تصدير البن ، إلى معالجة موضوع شكوى هؤلاء اليهود فى المستقبل .

وأنا أطلب منكم أيها السادة تحرى صدق هذه المعلومات الواردة فى المذكرة ، وإرسال كل المعلومات لى ، وإشراكى فى اعتباراتكم بهذا الشأن .

المخلص ، ليبريه .

الوثيقة الخامسة

بير كاروان ليبريه إلى رئيس المدينة ، وشيوخ تجار مرسيليا والمشرفين عليها ، فى ١٦ اكتوبر ١٧٢٨ (J ١٥٨٦)

ترجمة نص الوثيقة الخامسة

فى إكس ١٧٢٨/١٠/١٦ .

أيها السادة إننى واثق ، مثلكم ، فى أنه يجب إطلاع ممثلى « الأمة » فى القاهرة على مذكرة يهود ليفرنو الذين يتاجرون فى القاهرة . فالأعمال التى يتهمون الفرنسيين بها ، تبدو شاذة ، وغير حقيقية ، وفى حاجة إلى توضيح دقيق . وأنا أطلب منكم أن ترسلوا لهم نسخة من هذه المذكرة بأقصى سرعة ممكنة ، وتعيدوا لى الأصل ، حتى أتمكن دائما من تقديم تقرير للوزير عما تعتزمون فعله .

الوثيقة السادسة

من بير كاردان ليبريه إلى رئيس المدينة ، وشيوخ تجار مرسيليا والمشرفين عليها ، بشأن شكوى يهود ليفرنو من الرسوم الجديدة التى تحصل منهم فى ميناء الإسكندرية .

ترجمة الوثيقة االسادسة

فى إكس ١٧٢٨/٢/١ .

أيها السادة كتب لى السيد البارون دى موريفا ، بأن التجار اليهود المقيمين فى ليفرنو يشكون ، من أنه فرض عليهم عبء جديد فى ميناء الإسكندرية منذ فترة وجيزة ، وهو مكون من مبالغ استئجار كل الصوارى والقلاع وأجزائها المطلوبة للرسو وترتيب السلع التى يشحنونها على السفن الفرنسية . كما أنهم يدعون أيضاً ، أنه منذ فترة وضع سقف كحد أقصى لتحصيل هذا العبء الجديد ، وأنه جدد ثانية وهو يتعارض مع حرية التجارة ، كما أنه يضر بحركة السفن الفرنسية خاصة أن الإنجليز يبذلون قصارى جهودهم لجذب اليهود لاستخدام سفنهم . ولم يصلنى أنا والوزير تقرير عن تنفيذ هذا الأمر . وأنا أطلب منكم إبلاغى بما تعرفون ، وهل توجد أوامر تعطى صلاحية لتنفيذ هذا الأمر ، وفى النهاية ماذا تريدون عمله بخصوص شكاوى التجار اليهود من ليفرنو .

* * *

يعقوب م لنداو
اليهود وجيرانهم
خراب طائفة القاهرة ١٧٣٥

المصادر

الوثائق التاريخية :

نعرض فيما يلى تفسيراً جديداً لأسباب تدهور وضع يهود مصر بصفة عامة ، وطائفة القاهرة بصفة خاصة ، خلال القرن الثامن عشر . وسوف تعتمد المناقشة فى أساسها على وثيقتين تاريخيتين غير معروفتين تقريبا ، كتبتا باللغة البرتغالية ، وهما تضمان قصة الأحداث التى وقعت فى القاهرة منذ مائتين وخمسين عاماً[1] . وجاء فى الوثيقة الأولى التى سنسميها فيما يلى « الوثيقة أ » ما يلى :

وصف الاضطرابات الشعبية ، التى حدثت فى الثامن عشر من شهر ديسمبر من العام الماضى ، ١٧٣٥ ، فى مدينة القاهرة الكبرى ، عاصمة مملكة مصر القديمة ، لدى موت الوزير والقاضى اليهوديين ، وتدمير حارة اليهود ، بالإضافة إلى حالات القتل والتعذيب الوحشية التى وقعت ضد اليهود . ومع كل تفصيلات هذا التمرد الكبير ، والتى استقيناها من وثائق مؤكدة وأحكام وحسابات خاصة بأشخاص يتسمون بالجدية والاستقامة . وقد ترجمها عن القشتالية أنطونيو دى أوليفيرا ، من مواليد مدينة تشاموسكا .

ونشرت هذه الوثيقة التى تقع فى ثمانى صفحات عام ١٧٣٥ أو ١٧٣٦ . أما الوثيقة الثانية التى سيطلق عليها « الوثيقة ب » ، فجاء بها ما يلى :

---

(١) ستظهر صيغة مختلفة لهذا المقال باللغة الانجليزية فى مجموعة مقالات عن يهود مصر فى الأجيال الأخيرة ، إعداد البروفسور شمعون شامير وأوجه شكرا خاصا لدار نشر ويستويو ، لسماحها لى باستخدام بعض الجزئيات الواردة فى مقالى باللغة الانجليزية .

وأنا أعنى هنا كتيبين مطبوعين ، نشر كل منهما منفصلا فى لشبونة ، كما سأوضح فيما بعد . وهذان الكتيبان نادران جداً . وتوجد نسخة من الكتيب الأول فى مكتبة ويدنر ، فى جامعة هارفارد ، وتوجد نسخة الكتيب الثانى فى المكتبة الوطنية بالقدس .

وصف الاضطرابات الشعبية التى حدثت يوم ١٨ ديسمبر من العام الماضى ، ١٧٥٤ ، فى مدينة القاهرة الكبرى ، عاصمة مملكة مصر القديمة ، لدى موت الوزير والقاضى اليهوديين ، وتدمير حى اليهود والتعذيب الوحشى الذى تعرض له اليهود ، بقلم أنطونيو دى أوليفيرا من مواليد مدينة لشبون .

وتتكون الوثيقة « ب » التى نشرت عام ١٧٥٥ من جزأين : الصفحات التى فى الجزء الأول منها تشكل طبعة ثانية – مع تغيرات طفيفة – عن الوثيقة « أ » . ومن ناحية أخرى . يمكن أن تقرأ الصفحات السبع الأخيرة على النحو التالى .

استمرار وصف ما نشر بشأن الاضطرابات الشعبية التى وقعت فى مدينة القاهرة الكبرى ، عاصمة مملكة مصر القديمة ، ونتائج هذه الاضطرابات .

تبدأ الوثيقة الأولى بوصف مفعم بالحيوية للحياة التجارية الصاخبة فى القاهرة ، والتى لعب الأتراك والأوربيون والآسيويون والتونسيون والعرب واليهود دورا كبيراً فيها . يرد بعد ذلك وصف حى اليهود أكثر أحياء المدينة الاثنى عشر ثراء : منازل مناسبة وحدائق جميلة ، يسيطر قاض يهودى على كل شئ فى هذا الحى ، ويدعى هذا القاضى شموئيل بن التسعين ، من مواليد طنجير . وبعد ذلك تتضمن الوثيقة تفصيلات عن الأحداث الكبرى ، التى أدت إلى تنحية الوزير الذى يسمى أيضاً « مساعد الملك » ، ويبدو أن المقصود هو « الباشا » أى الحاكم العثمانى . وقام رجل يدعى ادوسته ، ويكنى بالخليفة (يترجم فى الوثيقة بأنه « رجل دين ») ، بتحريض الجماهير وقادها نحو التمرد . كما طالب اليهود فى القاهرة بتقديم الهدايا (ما تشبه الضريبة) التى اعتادوا تقديمها كلما عين حاكم جديد على مصر ، وإلا ضيقت الجماهير الخناق على الحى اليهودى . وينشب قتال حاد بين الجانبين . ولا تحسم المعركة إلا بعد نجاح المهاجمين فى دخول الحى اليهودى عبر نفق تحت الأرض . ويؤدى انفجار مستودع بارود ، مخبأ فى حى اليهود إلى اكتمال تدمير الحى وإلى وفاة عدة آلاف ، من كلا الجانبين . وتصف « الوثيقة أ » .

التعذيب العلنى الذى تعرض له القلة من اليهود والذين بقوا على قيد الحياة (وهم أعضاء وفد خرجوا للتفاوض مع أدوسته ، فاعتقلهم) وتشير الوثيقة أيضا إلى الخلافات بين المنتصرين .

وكما ذكرنا من قبل ، فإن الوثيقة الثانية تكرر فى الجزء الأول منها قصة الفظائع التى ارتكبت ووردت فى الوثيقة الأولى ، وتواصلها فى الجزء الثانى منها ، وتقرر أن ثمانية وأربعين ألف شخص ماتوا حرقا خلال الاضطرابات والمعارك . وبعد ذلك تتحدث الوثيقة عن العقاب الذى حل على ادوسته ، بعد أن استثار غريزة القتل لدى الجماهير ، وتعذيبه حتى الموت . وتتحدث الوثيقة أيضا تفصيلا عن علاقات الوزير (أو الحاكم) الجديد ، فيزلر ، مع القادة المحليين ، والصراع على السلطة والرغبة فى جمع المال ، ذلك الصراع الذى انتهى بهروب فيزلر ومطاردة الفرسان المسلحين له . وهنا تنتهى الوثيقة « ب » مع وعد بمواصلة وصف نتائج الموضوع . وعلى حد علمنا ، لم يطبع ملحقها بعد .

وبنظرة مبدئية يمكن الاعتقاد بأن هاتين الوثيقتين ليستا سوى أحد الكتيبات (من النوع المسمى Feuillet Volant) ، التى كانت واسعة الانتشار ومقروءة بالأسبانية والبرتغالية فى تلك الأيام . وفى القرن الثامن عشر كان هذا النوع من الكتب لا يرقى إلى مرتبة الأدب الرفيع أو الصحافة ، بل إنه تأرجح بينهما وفى الحقيقة كان يشكل خلطا بينهما . ولكن على العكس ، يمكن التكهن بأنه كان كتيبا كتب وطبع بصورة خاصة لكى يستثير عواطف الطائفة اليهودية الشرقية (السفارادية) الثرية ، فى هولندا أوبريطانيا ومن هنا يأتى تفسير أسلوبها الوثائقى) . ولكن هذين التفسيرين غير مقبولين منطقيا : فمن ناحية ، نجد وفرة فى المادة التاريخية الموثقة فى هاتين الوثيقتين كما يثبت لاحقا . ومن ناحية أخرى لأن هاتين الوثيقتين تعرضان أوضاع يهود القاهرة بصورة نقدية للغاية (على الأقل فى مسألة واحدة ، حيث تقدمهم قتلة يبيعون جثث ضحاياهم) ، ولا يمكن افتراض أنها كتبت بيد يهود أو من أجل اليهود .

كما أن أوراق الغلاف فى الوثيقتين تثير عدة أسئلة :

لقد جاء فى « الوثيقة أ » أنها ترجمة عن الأسبانية . ولم تنجح الجهود الحثيثة فى اكتشاف وثيقة كهذه فى الأسبانية أو أى ذكر لها (وليس فى ذلك إثبات قاطع بعدم وجودها) . وكما أن الوثيقة الثانية تعد بصورة كبيرة طبعة ثانية من « الوثيقة أ » ، مع إلحاق ملحق طويل بها . وعلى أية حال فإن لها ورقتى غلاف (الأولى للوثيقة والثانية للملحق) . ولم يرد فى كلتيهما شيء عن الترجمة من الأسبانية .

لا نعلم أى شئ عن انطونيو دى أوليفيرا من أى مصدر آخر ، غير أن البيليوجرافيات البرتغالية تشير إليه بوصفه كاتب تلك السجلات التى نبحثها هاهنا . ووفقا « للوثيقة أ » كان من مواليد شاموسكا ، ومع هذا فتذكر « الوثيقة ب » أنه من مواليد لشبونه . وربما كان من نسل المضطهدين ، لاهتمامه بموضوعات يهودية . والحقيقة أن كثيرا من المضطهدين اتخذوا لأنفسهم أسماء نباتات وأشجار (وفى هذه الحالة : شجرة الزيتون) .

يوجد أيضاً فرق فى تاريخ الأحداث المذكور . فغلاف « الوثيقة أ » ، يتناول وصف أحداث الثامن عشر من شهر ديسمبر عام ١٧٣٥ . وربما كان فى ذلك خطأ مطبعى . وربما لأن هذه النسخة طبعت عام ١٧٥٥ ، فقد « غيروا » التاريخ إلى ١٧٤٥ ، لكى يضفوا على الكتاب صورة أكثر حداثة . ويبدو أيضاً أننا لن نخطئ إذا أرجعنا التاريخ المذكور فى صفحة غلاف « الوثيقة أ » ، إلى هذه الأحداث ، أى عام ١٧٣٥ .

وعلى الرغم من اعتبار هاتين الوثيقتين من الوثائق التاريخية ، إلا أنهما لم تبحثا بعد بجدية ، وربما يرجع ذلك إلى لغتهما . وعلى حد علمى فإن الوحيد الذى سعى بصورة جادة للإعلان عن وجودهما هو يهودى برتغالى يدعى موشيه ابن شبات أمزلج ، ويعمل أستاذا للاقتصاد فى جامعة لشبونة وعضو أكاديمية العلوم فى نفس المدينة . وفى عام ١٩٢٣ طبع أمزلج على نفقته نسخة خاصة من كتيب متواضع بالبرتغالية (ظهر فى خمس نسخ فقط) باسم « قصة من القرن الثامن عشر » ، من تاريخ إسرائيل [1] . ويتكون كتيب أمزلج من صفحه غلاف وصفحة تقديم ، وصورة من صفحة الغلاف للوثيقة كلها ، وصفحتى مناقشة ، تلخصان مضمون الكتيب ، مع اعتراف بعدم قدرة أمزلج على تقييمهما . ومع ذلك فإنه يشكر لإطلاعه الباحثين على هذا الموضوع .

٢ - الوثائق والمصادر الأخرى

يمكن القول أولا وقبل كل شئ إن أهمية هاتين الوثيقتين ترجع إلى أن الفترة المعنية فقيرة جداً فى المادة التى تتناول يهود مصر . ولا ترد فيها تفصيلات كثيرة عن تاريخ

---

(١) انظر : افرلج .

البلاد بصورة عامة ، خلال السنوات المطروحة فى الوثيقتين . ولقد سبق أن قال البروفيسور اندريه ريموند ، فى مقاله الهام عن الحركات الشعبية فى القاهرة إبان القرن الثامن عشر [١] . أنه لم يتمكن من دراسة الموضوع بعد عام ١٧٣٣ ، لعدم توفر المصادر أو بمعنى آخر إن هاتين الوثيقتين تملآن على نحو محدد فراغا ، توقفت عنده مصادر ريموند .

وبالطبع فإن مناقشة هذه الفترة بالتفصيل أو بالإطناب ، وردت فى كتاب « عجائب الآثار فى التراجم والأخبار » للمؤرخ عبد الرحمن الجبرتى [٢] . ولكن الجبرتى استخدم الشهادة التى يحتاجها لفترة متأخرة ، بينما استعان بمادة مكتوبة للسنوات التى نهتم بها هنا . وفيما يتعلق بالسنوات ١٧٣٤ - ١٧٣٥ (١١٤٧ - ١١٤٨ هجرية) استعان الجبرتى بأهم الوثائق التاريخية المصرية التى تتعلق بهذه الفترة ، وهى « الإشارات » لأحمد شلبى بن عبد الغنى الحفنى المصرى . وقام أخيراً البروفيسور عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم [٣] . بنشر المخطوط الوحيد الباقى عن هذا المؤلف . وعلى كل ، فهناك تشابه كبير بين المصدرين ، خاصة فى تناولهما للسنوات المعنية [٤] . وتوقف مؤلف شلبى بموته ، عام ١١٥٠/١٧٣٨ . ولقد أقام شلبى فى القاهرة خلال الفترة التى تتحدث عنها الوثيقتان ، وعلى الرغم من ذلك ، فإن الأحداث الموصوفة فى الوثيقتين لم تذكر - لا عند شلبى ولا عند الجبرتى . وصحيح أن كليهما كتب [٥] . عن الحماس الدينى المتعلق بآخرة الأيام فى القاهرة عام ١٧٣٥ ، وأيضاً عن الارتفاع الكبير فى أسعار السلع الأساسية ، وربما يمكن أن نفهم على ضوئهما خلفية الأحداث المذكورة فى الوثيقتين .

وبالنسبة للوثائق العثمانية المكتوبة باللغة التركية ، والتى تتناول مصر فى القرن الثامن عشر ، فإننا نجد أن كتاب « التاريخ » للمؤلف راشد انتهى عام ١١٤٢ - ١١٤٣هـ ، أى قبل سنوات من وقوع الأحداث الواردة فى وثائقنا ، بينما « تاريخ » الغزى ، بقلم سليمان غزى ، يبدأ بعام ١١٥٧هـ ، أى بعد موضوعنا بعدة سنوات ،

---

(١) ريموند . أحياء وحركات ص ١١٤ .

(٢) انظر الجبرتى .

(٣) انظر العينى .

(٤) قارن عبد الرحيم .

(٥) العينى ص ٥٩١ ، الجبرتى . المجلد الأول الفصل الأول والفصل الثانى ص ١٥١ وما بعده .

وصحيح أن « تاريخ » سامى شاكر صبحى [(١)] . و« تاريخ » فريد التواريخ بقلم سمعدانى زاده فندقليلى سليمان أفندى يتناولان هذه السنوات إلا أنهما لم يذكرا الأحداث المروية فى الوثيقتين [(٢)] . كما أن كتب التاريخ والوثائق الأخرى ، العربية والتركية ، التى تتناول مصر فى القرن الثامن عشر ، لم تتعرض لهذه السنوات أو إنها لم تذكر الأحداث الواردة فى هاتين الوثيقتين [(٣)] . وحتى الأبحاث الجادة عن مصر إبان القرن الثامن عشر ، مثل كتاب محمود الشرقاوى [(٤)] .، لم تذكر شيئا عن هاتين الوثيقتين ، ولا حتى عن الأحداث المذكورة فيهما .

إذا ، فلابد من الدأب على معرفة كيف نجح كاتب هاتين الوثيقتين فى الحصول على المعلومات الواردة فيهما ؟ الإجابة على هذا السؤال يقدمها المؤلف فى صفحة الغلاف فى الوثيقة الأولى . حيث قال « لقد جمعت هذه المعلومات من وثائق لها مصداقيتها ومن تقارير لشخصيات جادة ومحترمة . وبذلك فإن مصادر دى أوليفيرا كانت مؤكدة وشهادات شخصية ، وربما أيضا من خلال بعض المؤلفات التى لم تصل إلينا . ويبدو أن هذا هو السبب فى احتواء هاتين الوثيقتين على معلومات عامة عن القاهرة فى تلك الأيام ، وسكانها ، والمؤامرات التى كانت تحاك بها ، والحروب وصراعات القوى التى كانت تشهدها ، والاضطرابات والمعارك والخيانات والجشع وموضوعات أخرى من المؤكد أنها أدت إلى التوترات فى القاهرة العثمانية - والتى تبدو ذات مصداقية بالنسبة للقارئ المعاصر .

ب - « النقطة اليهودية »

أحداث طائفة القاهرة :

ويجب أن نطرح هنا بإسهاب ، ملخصا لما ذكرته الوثيقتان عن تورط يهود القاهرة فى القضية بأسرها .

---

(١) انظر : سامى شاكر صبحى .

(٢) انظر : سمعدانى زاده .

(٣) هولت : مصر العثمانية ص ٣ - ١٢ ، شاو : مصادر تركية ص ٢٨ - ٤٨ ، ثلاث وثائق ص ٢٢٧ - ٢٣٥ .

(٤) انظر : الشرقاوى .

لقد كان الحى اليهودى فى القاهرة أجمل أحيائها على الإطلاق ، حيث كانت شوارعه جميلة واحتوت حدائق المنازل على أشجار ونباتات جميلة ، ولم يدفع اليهود سوى ٢٠٪ فقط من أسعار السلع ، التى تاجروا فيها . وكانوا يوردون الكثير من المواد الغذائية ، والأصواف والعطور لبيت الحاكم . وحينما كان يعين حاكم جديد لمصر ، مرة كل ثلاث سنوات ، كانوا يقدمون له هدية نقدية . وكانوا يتمتعون بالحرية داخل حيهم ، تحت قيادة قاضى « ملتهم » شموئيل ، الذى كان من مواليد طنجير ، والذى كان يبلغ من العمر تسعين عاما ، وهو رجل محترم وجدير بمنصبه .

وبعد نجاح تمرد ادوسته ، قتل الحاكم السابق وعين حاكم آخر بمعرفته فطلب من شموئيل ، قاضى اليهود ، أن يقدم الهدية للحاكم الجديد . فرد عليه شموئيل بأن الحاكم الجديد لم يكن وزيرا بتعيين من ديوان السيد الكبير . وكان رد شموئيل قاطعا ، لدرجة أن ادوسته يئس من إقناعه ، ولذلك عقد العزم على التخطيط لعزله . فأطلق شائعة مفادها أن لدى اليهود أموالا طائلة تخص الحاكم السابق ، وأن هذه الأموال ملك الآن للشعب . فتحمست الجماهير وطلبت من ادوسته أن يصدر أمرا لليهود بتسليمهم الكنز . وكان ادوسته ينتظر ذلك بفارغ الصبر فأرسل عشرين رجلا لقاضى اليهود ، لكن شموئيل أطلعهم على كتاب الحقوق الممنوح « للأمة » اليهودية (« الملة » بالطبع) ، وأوضح لهم أيضا أن ممتلكات اليهود كلها لا تصل إلى المبلغ الذى يطلبه ادوسته . ولدى اندلاع الاضطرابات فى القاهرة أصدر شموئيل تعليماته بإغلاق بوابات الحى اليهودى ، ودعا كل القادرين على حمل السلاح للدفاع عن أنفسهم ضد الكراهية ، التى تكنها كل دول العالم لليهود . كما أمر أيضا بأن يتجمع فى المعبد كل من هم غير مؤهلين للحرب . لكن الجماهير بقيادة ادوسته هاجمت إحدى البوابات ، لكنها كانت بوابة حديدية ، ومحصنة جيداً ، وأطلق اليهود النار على المهاجمين فهربوا ، بعد أن تكبّدوا خسائر كبيرة . وأدى الهجوم على بوابة أخرى إلى نتائج قاسية جدًّا للجماهير ، لأن اليهود فجّروا هناك بارودًا ، أسفر عن سقوط أعداد كبيرة من الشهداء . ومن ناحيتهم أرسل اليهود لادوسته وفدا يحمل اقتراحا بالتسوية : حيث أعربوا عن استعدادهم لأن يدفعوا له مبلغا كبيرا ، غير أنه قرر ألا يكتفى إلا باحتلال الحى اليهودى ، وإبادة سكانه .

٢ - تدمير الحى اليهودى وتدهور الطائفة

إن المادة المهمة التى تنطوى عليها الوثيقتان تتعلق كما يبدو بالطائفة اليهودية بالقاهرة ، ولا يهمنا فى هذا المجال أن نتعرف من الوثيقة على تعداد اليهود ووضعهم الاقتصادى المميز ، واستعدادهم للقتال حتى الموت ، أو استجابتهم لزعماء الطائفة ، خاصة إن أهمية الوثيقتين تكمن فى أنهما تساعدان على حل السؤال الذى يطرح فى المؤلفات المعنية [١] بدراسة تاريخ يهود مصر فى ظل الفترة العثمانية ، فيتساءل كثير من الباحثين عن كيف حدث أن الطائفة اليهودية التى تمتعت بقدر كبير من النفوذ الاقتصادى حتى مطلع القرن الثامن عشر أصبحت طائفة هزيلة للغاية فى نهايات ذلك القرن . وقد طرح البروفيسور برنارد لويس [٢] إجابة على هذا السؤال كان مفادها أن ذلك القرن شهد قدرا ما من التدهور فى أوضاع معظم الطوائف اليهودية المقيمة بالشرق العثمانى ، وأن الجماعات المسيحية التى كانت نشيطة فى المجال الاقتصادى أسهمت فى تضاؤل مكانة الطوائف اليهودية . وبالرغم من أهمية هذا التفسير إلا أنه لا يساعدنا بعد على تفهم لماذا حدث التدهور على هذا النحو السريع والحاد . وعلى حد اعتقادنا فإن المصادر العثمانية والعربية وأدب الفتاوى [٣] ، وتقارير السائحين الأجانب ، ومؤلفات اليهود المصريين المتأخرة [٤] لا تفسر أسباب ذلك التدهور الحاد .

ويمكننا فى هذا المجال افتراض أن التفسير الوحيد لظاهرة هذا التدهور الحاد يكمن فى هاتين الوثيقتين اللتين يتضح منهما أن الطائفة اليهودية بالقاهرة قد تعرضت إلى إبادة كاملة ، وأن ممتلكاتها سرقت فى ظل فترة وجيزة . أما سائر الطوائف اليهودية بمصر فقد كانت طوائف صغيرة ، ومن ثم فلم يتمكن أبناؤها الذين أقاموا بالقاهرة من إعادة بناء الطائفة التى تعرضت للدمار .

وكما يبدو فإن هذا هو التفسير الوحيد الذى يمكننا على ضوئه تفهم أسباب تلك الحالة من التدهور التى تعرضت لها الطائفة اليهودية بالقاهرة ، ومع هذا فلا يمكننا الاطمئنان كلية إلى هذا التفسير نظرا لعدم وجود شهادات أخرى فضلا عن أن أدب

---

(١) لنداو . يهود مصر

(٢) لويس . يهود الإسلام ص ١٤٦

(٣) لنداو ، مصادر عبرية ص ٢٠٥ - ٢١٢ .

(٤) على سبيل المثال : فرجون : يهود مصر .

الفتاوى التى قمنا ببحثها لم يذكر شيئا عن أحداث عام ١٧٣٥ . ومن اللافت للنظر أن هذا الأدب لم يذكر شيئا عن تعرض طائفة بأكملها إلى الدمار . كما أن تقارير القناصل الفرنسيين [(١)] والبريطانيين [(٢)] الذين عملوا فى مصر خلال تلك الأعوام لم تذكر شيئا عن الأحداث التى ورد ذكرها فى هاتين الوثيقتين . وبالرغم من أن القناصل الأجانب بالقاهرة والإسكندرية كانوا مهتمين فى المقام الأول بالقضايا التجارية إلا أنه من المدهش أنهم لم يتطرقوا فى تقاريرهم إلى مثل هذه الأحداث . وعلى أية حال فيمكننا تبرير هذا الوضع بأن الاضطرابات كانت أمرا شائعا فى تلك الفترة فضلا عن أن التاريخ لم يحفظ لنا كل تقارير القناصل الأجانب .

وخلاصة الأمر فيمكننا القول إن الدراسة المتأنية لهاتين الوثيقتين هى التى ستحدد ما إذا كانت المادة الواردة فى هاتين الوثيقتين مادة تاريخية أم أنها مجرد مادة أدبية ، وسنحاول القيام بهذه المهمة على ضوء المواضيع .

ج - تحليل الوثائق

الشكل العام . الوصف الوارد فى الوثيقة تقليدى بالنسبة لما نعرفه عن القاهرة العثمانية فى القرن الثامن عشر ، ويتفق بصفة عامة مع ما جاء فى المصادر العربية والتركية . فلقد وصفت القاهرة بأنها مدينة دولية عاش فيها جنبا إلى جنب ، آسيويون ، وعرب وتونسيون وأرمن ويهود - حيث تنافسوا جميعا فيما بينهم على التجارة . كما أن التمرد الذى قتل خلاله حاكم مصر ، والاضطرابات التى حدثت بعد ذلك مباشرة كلها تعد نمطية فى القاهرة ، التى تحولت فى القرن الثامن عشر إلى مدينة يصعب جدًّا إقرار القانون والنظام بها [(٣)] . ويعرف القراء جيداً من خلال الكتب التاريخية المسجلة لهذه الفترة ، أن الارتفاع المطرد فى أسعار السلع الغذائية ، أدى إلى وقوع كثير من أحداث العنف .

---

(١) Archives Nationales Paris Vols AEB ١٠٣ , AEB' ١٠٤ (Alexandria); AEB' , AEB' Cairo) .

(٢) Public Record office, London, Vols SP ٢٧/٩ Sp ٥٦/٩٧ (Istanbul): Sp I ٣٤٢/٥٠ (Cairo) .

(٣) انظر حول هذا الموضوع بالإضافة إلى المصادر التى ذكرناها من قبل : فليمنج ، الفتنة « فى القاهرة ص ٥٥ - ٦٣ .

الوقائع : لأننا لم ننجح فى التأكد من الأحداث المختلفة التى سبقت الاضطرابات وأعقبتها ، كما جاءت فى الوثيقتين المعنيتين ، فإن بعض المعطيات فى حاجة إلى استيضاح . لقد أخبرتنا الوثيقتان أن التمرد جاء بدرجة كبيرة نتيجة للارتفاع المطرد فى أسعار السلع الغذائية . وبالفعل ، فإننا نعرف مما قاله الجبرتى أنه فى هذا العام حدث ارتفاع مطرد فى الأسعار إضافة إلى بعض المشاعر المتعلقة بآخرة الأيام . وكانت السنوات ١٧٣٣ - ١٧٣٥ ، من أسوأ الأعوام فى مصر من الناحية الاقتصادية خلال القرن الثامن عشر ، ويرجع ذلك إلى خفض العملة وارتفاع الأسعار - وهى ظواهر أدت إلى توتر شعبى [(١)] . كما تحدثت الوثيقتان أيضاً عن الأضرار البالغة التى حدثت بعد الفيضان غير العادى لنهر النيل . وبالفعل فإن قائمة فيضانات النيل منذ عام ١٧٣٣ تشير إلى أنه فى عام ١٧٣٤ حدث أكبر فيضان فى القرن الثامن عشر تراوح منسوبه بين عشرين وثلاثين مترا ، ولم يشبهه إلا فيضانان (فى عامى ١٧٥٣ و ١٧٥٤ ، لكنهما لم يتجاوزاه) [(٢)] . وبالتالى ، فإن هذه المعلومات تتفق مع ما جاء فى الوثيقتين .

المعلومات الأساسية ، بالإضافة إلى إطار الاضطرابات العام ، والصراع المسلح ، وأعمال القتل والتعذيب - التى سبق أن تناولناها من قبل - فإن الوثيقتين عرضتا أيضا بعضا من التفصيلات الدقيقة عن طائفة القاهرة ، ووصفتاها بأنها طائفة ثرية . ووصفتا الحى اليهودى بأنه أغنى أحياء المدينة . وبالفعل ، فإن أحدث الأبحاث تؤكد أن فى أوائل القرن الثامن عشر ، كان يهود مصر (وبخاصة يهود القاهرة) يتقلدون أهم المناصب ، فى سك العملة ، والصرافة ، والجمارك وصناعة المنسوجات ، وكان كثير منهم أثرياء . ويتفق هذا مع ما نعرفه من مؤلفات التجار الفرنسيين . بينما نجد فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر ، أنه قد قل عدد اليهود ذوى التأثير والثراء فى مصر [(٣)] . فلقد ذكرت لنا الوثيقة الأولى ، أنه خلال تلك الفترة كان يجب على يهود القاهرة تقديم هدايا نقدية لحكام مصر ، مرة كل ثلاث سنوات ، لدى تعيينهم (وإن كنا نعلم أيضا أن هناك حكاما تم تغييرهم فى فترة أقل من ذلك) ، وبالتالى فقد اعتبروا

---

(١) ريموند ، الحرفيون والتجار الجزء الأول ص ٩٦ - ٩٧ .

(٢) كلارجية ، القاهرة جـ١ ص ٤٢ - ٤٤ .

(٣) ريموند ، الحرفيون والتجار جـ٢ ص ٤٥٩ - ٤٦٤ .

ذميين ، غير أن رؤساء الوزارات منحوا الملة اليهودية عدة حقوق أطلقت عليها الوثيقة مسمى Privilegios[1] ووفقا لما جاء فى الوثيقة فقد طلب من رئيس الطائفة وقاضيها أن يعدا الهدية المالية المطلوبة ، وكما نعرف أيضا فإن هذا يتفق مع الوضع العام للملة . ومن المعروف أن رئيس كل ملة فى مصر كان مسئولا عن تسديد ضريبة الملة ، كما كان من بين مهامه تقسيم العبء الضريبى على أفراد الطائفة . وأخيراً فقد أخبرتنا الوثيقتان ، عن وصول ممثل خاص للسلطان العثمانى إلى مصر للمطالبة بالممتلكات الكبيرة التى تراكمت لدى ادوسته بعد مقتله ، والتى كانت تراكمت لديه من جراء نهبه لممتلكات اليهود . وهنا أيضاً تتفق الوثيقتان مع ما نعرفه ، من أن ممتلكات كل من يقتل فى مصر تصبح خاضعة لخزانة الإمبراطورية ، ومن هنا فاعتادت السلطات العثمانية إرسال مندوب معتمد لأخذ الممتلكات ، كما وردت بالضبط فى الوثيقتين[2] .

المعطيات الجغرافية : المعلومات فى هذا المجال قليلة ويصعب التأكد منها ، وتقول الوثيقتان إن القاهرة كانت مقسمة إلى اثنى عشر حيا . وإنه كانت توجد خرائط تقسم القاهرة على هذا النحو[3] . غير أنه كانت توجد خرائط أخرى لها معايير أخرى ، وربما وجب ألا نعلق أهمية كبيرة على هذه المعلومة ويجب اعتبارها معلومة « غير دقيقة »[4] وأيضاً فإنه لم يتم حتى الآن التعرف على القصر المسمى باسم Tres Luas (الذى يعنى « الأقمار الثلاثة ») . وذكرنا فى معرض الوثيقة ، أن الحى اليهودى لم يكن بعيدا عن القلعة ، وهذه الحقيقة ذكرتها أيضا جانيت أبو لغد ، فى كتاب جديد عن القاهرة حيث قالت : مال اليهود فى المدن الإسلامية إلى الإقامة فى مدينة مسورة ، قريبا من القصر لاعتمادهم على حماية الحاكم لهم ، ورغبتهم أيضاً فى عقد صفقات معه[5] ونفس الشىء أيضاً فى حارة زويلة فى القاهرة ، والتى غير اسمها بعد ذلك إلى حارة اليهود ، وهى توجد فى الموسكى ، على بعد كيلومترين من القلعة[6] . وعلى أية

(١) عن هؤلاء انظر/ دائرة المعارف البرتغالية . مجلد ٢٢ ص ١٧١ .
(٢) شاو ، حسين أفندى ص١٦٠ .
(٣) شاو ، إداره مصر ص ١٧١ - ١٧٣ .
(٤) لمزيد من الامثلة قارن : كلارجيه ، القاهرة جا ص ٤٢ - ٤٤ .
(٥) انظر أبو لغد .
(٦) نفس المصدر ص ٦٠ .

حال فحينما وقعت تلك الاضطرابات خلال عام ١٧٣٥ فلم يجن اليهود شيئا من قرب حيهم للقصر ، خاصة أن الحاكم الجديد « كيزلر » لم يكن بوسعه العمل ضد ادوسته . وعلمنا أيضا ، أن الحى اليهودى كانت له أبوابه الخاصة ، لتأمينه . وبالفعل ذكر جومارد ، أحد العلماء الذين رافقوا الحملة الفرنسية على مصر بعد ذلك بستين عاما ، أن أغلب أحياء القاهرة كانت لها بوابات تغلق فى الليل [١] . وعلى كل فإن جومارد نفسه ذكر فى ملحق خاص أسماه « بوابات القاهرة » [٢] أن كثيرا من أسماء بوابات القاهرة تغير بمرور الوقت [٣] . ويبدو أن هذا هو السبب فى أن العمل الرائع الذى أنجزه علماء الحملة الفرنسية الذين صاحبوا الجيش النابليونى إلى مصر فى نهاية القرن الثامن عشر ، والمعروف باسم » وصف مصر Description de Egypt لا يساعدنا فى التعرف على ما نحتاجه . وذكر هذا المؤلف الفرنسى أربع بوابات للحى اليهودى لكن أسماءها لا تتفق مع الاثنين المذكورين فى الوثائق التى بين أيدينا (الوثائق الايبرية) . ومن المحتمل أن نتمكن من العثور على حل لهذه المعضلة فى طرح البروفيسور ريموند الذى يعتقد أن أسماء البوابات المذكورة فى الكتاب الفرنسى حديثة نسبيا ، ولذلك فهى مختلفة عن تلك التى كانت موجودة قبل ذلك فى الحى اليهودى ، والتى ورد ذكرها فى الوثائق الأيبرية . ويعتقد ريموند استنادا إلى أبحاثه ، أن طبيعة الحى اليهودى كانت تتمثل فى الحوارى والشوارع التى تكون معا هيئة شجرة ذات فتحة واحدة ، تلك الفتحة التى كانت تقع فى الجهة الجنوبية الشرقية [٤] . وفى رأيى ، يمكن أن تكون هذه هى البوابة المسماة فى وثيقتنا باسم Nacente (أى : الشرق)

أسماء الأشخاص : ذكرت خمسة أسماء بالتفصيل فى الوثائق الايبرية ادوسته – الرجل الذى حفز جماهير القاهرة ، وشموئيل – رئيس الطائفة اليهودية ، يتسحاق من كانديا – وهو الذى خان اليهود ، حيث أرشد الجماهير العربية على نفق سرى تحت الأرض يؤدى إلى حارة اليهود ، وديلاور الحاكم ، وكيزيلار – السجين الذى أصبح الحاكم الجديد . ومن الصعوبة بمكان ، بل وربما يكون من المستحيل التعرف على شخصيتى ادوسته ويتسحاق ، ولن نتمكن من التعرف عليهما إلا بعد العثور على مادة

---

(١) جومارد ص ٢٩٦ .
(٢) نفس المصدر ص ٥٢٣ – ٥٣٥ .
(٣) نفس المصدر ص ٥٣٢ .
(٤) البروفيسور أ . ريموند ، خطابه لى . بتاريخ ٩ فبراير ١٩٨٤ .

جديدة . وضاعت هباء حتى الآن كل المحاولات التى جرت للتعرف على شخصية شموئيل . وديلاور Dilauer اسم تركى عادى إلى حد كبير ، ولا يتفق مع المعلومات التاريخية المتوفرة لدينا . وهو يوصف فى هذه الوثائق باسم ديلاور باشا من « نجرو فونتا » ، وقيل عنه إنه كان ابن أخت المفتى الأكبر ، وكان عمره ستة وعشرين عاما ، حينما عين خاله حاكما للقاهرة ومصر ، خلال عام ١٧٣٤ ، وبالتالى فمن المحتمل أن يعين رجل شاب حاكما لمصر بوساطة وتوصية من شخصية كبيرة فى استانبول كما يحتمل أيضا أن تنتهى حياته بعذاب وقتل علنى . وأخيرا ، ففى مصر القرن الثامن عشر ، لم يكن بعض حكامها أكثر من سفراء للسلطان العثمانى لدى مجلس المماليك[1] . وتبدو المعلومات الواردة فى هذه الوثائق حتى هذا الجزء معقولة إلى حد كبير ، لكن الشىء الذى لا يمكن قبوله هو أنه فى السنوات ١٧٣٤ - ١٧٣٦ كان الحاكم العثمانى فى مصر رجلا يدعى أبو بكر (بالتركية Abu Bekir) ، وهو مالم يحدث فى مصر بل عاد بعد فترة أخرى فى السنوات ١٧٦١ - ١٧٦٣ (وحينئذ مات فى مصر) [2] . أما فيما يتعلق بكيزيلر (الذى يظهر أيضاً باسم كيليلر أو كيسليلر) فيبدو أن هذا ليس اسما بل صفة (كما فى الاسم المضاف كيزلر اجاسى المشرف على القصر) ، أى أنه صفة لموظف كوفىء بتعيينه حاكما فى أحد الأقاليم العثمانية . وفى هذه الحاله ، فقد جاء فى الوثائق الايبرية أنه كان حاكما لقلعة كاتيا فى المجر ، على الرغم من أنه غادرها بعد فترة وسجن فى القاهرة فى السنوات ١٧١٨ - ١٧٣٥ ، ثم أطلق المتمردون سراحه وعين حاكما بدلا من ديلاور الذى قتل . ويشير تتابع الأحداث التاريخية إلى احتمال وقوع ذلك فعلا لأن كاتيا كانت تحت الحكم العثمانى حتى عام ١٦٩٠ . وكون حاكمها كان يطلق عليه اسم آخر ، يمكن أن نفسره بأن مسمى « كيزيلر» كان كنية فقط . ويمكن القول ، أن طرده وسجنه جاء كعقاب له على ضياع كاتيا من الإمبراطورية العثمانية . وربما يمكن أن نفسر عدم ذكر اسمه فى تاريخ مصر بأنه حكم القاهرة من قبل الجماهير ، ولم يستمر حكمه إلا أياما معدودة .

مصطلحات فنيه : ذكرت الوثائق الأيبرية عددا من ذوى المناصب أحيانا بصورة سليمة وأحيانا أخرى بصورة مشوشة . فالسلطان كان يدعى أحيانا « سولدون » لكن فى

(١) شاو ، مصر فى القرن الثامن عشر ص٤ .

(٢) كومب وآخرون . ص ٣٨٤ - ٣٨٥ .

أغلب الأحيان « السنيور الكبير » ، وهى تسمية شائعة للسلطان ، على الأقل لدى الأوربيين ، وهى تقابل « باشا » ، التى تقارن بمنصب « مساعد الملك » ، فى الوقت الذى يظهر فيه الحكام المحليون بكنياتهم ووظائفهم الحقيقية . فنحن نتعرف بدقة على « السباهية » أى « جنود الخيالة » ، ويوصف ادوسته بأنه « خليفة » . وفى تلك الأيام كان الخليفة لقبا يطلق فى مصر على الشخصية المحترمة أو على ممثل شيخ الطريقة . ويبدو أن المعنى هنا كان درويشا ألهب حماس الجماهير فى القاهرة ، كما اعتاد الدراويش فى مصر العثمانية [١] . وعلى كل ، فلا عجب فى أن يتسم الخليفة بقدرات خطابية . ويسمى رئيس اليهود باسم موماريا Momarraya ، وهو مصطلح من المؤكد أنه تحريف لكلمة عربية « لموظف رسمى » ، فمأمور بالعربية أو مأمور بالتركية ، وربما كان المعنى هنا مؤسسة « مأمورية » .

معلومات رقمية : بالطبع يجب أن نتعامل مع المعلومات الإحصائية المتعلقة بهذه الفترة بحذر بالغ ، فيمكن القول ، إن المعلومة التى جاء بها أنه قد سقط حوالى ثمانين ألف قتيل خلال الاضطرابات والمعارك تنطوى على قدر كبير من المبالغة ، وكما يبدو فقد كان الغرض من ذكر هذا العدد من القتلى تكثيف الإحساس بفداحة الأحداث . والخلاصة ، أن سكان القاهرة كانوا حوالى ٢٦٣ الف نسمة أثناء الغزو الفرنسى لمصر . وفى عام ١٧٣٥ ربما ارتفع هذا العدد قليلا ليصل إلى ثلاثمائة ألف نسمة تقريبا [٢] . وحتى إذا قبلنا الرقم المرتفع ، فإن عدد القتلى فى الاضطرابات كان يشكل حوالى ١/٦ مواطنى المدينة – وهذه مبالغة واضحة . ومع ذلك فمن المهم أن نحاول تقدير رقم اليهود الذين قتلوا فى الاضطرابات والمعارك . تقول الوثائق الايبرية إن ستة آلاف يهودى قد قتلوا ، بعد أن تسلل أعداؤهم عبر النفق السرى ، وقتل أربعة الآف آخرين فى المعبد . وإذا صح ذلك فإن عدد القتلى يكون عشرة آلاف شخص . والمعلومة الرقمية الوحيدة التى نعرفها عن يهود القاهرة ، ترجع إلى فترة قصيرة قبل خراب الطائفة ، عرضها « جرانجيه » فى كتاب رحلاته [٣] الذى جاء به أن عدد يهود القاهرة

(١) فلامينج « الفتنة » فى القاهرة ص ٥٥ – ٦٣ ، وقارن : دائرة المعارف الإسلامية الطبعة الثانية . مادة « خليفة » .

(٢) قارن : ريموند ، القاهرة ص ١٩ – ٢٧ .

(٣) جرانجية رحلة إلى مصر .

تراوح خلال عام ١٧٣٠ - بين سبعة آلاف و ثمانية آلاف شخص [١] . وبعد الأحداث المعنية هنا بأربعة وثلاثين عاما ، أى فى عام ١٧٧٨ ، قدر عدد يهود القاهرة بما يتراوح بين ٢٠٠٠ إلى ٣٠٠٠ شخص فقط [٢] . وهى معلومة تتفق مع تقدير جومارد بعد ذلك بعشرين عاما ، أثناء الغزو الفرنسى ، أى ثلاثة آلاف نسمة .

ويصعب أن نتوقع من وثائق كتبت فى القرن الثامن عشر أن تقدم لنا معلومات دقيقة للغاية . ومع ذلك فإنه من خلال الفحص الحذر لهاتين الوثيقتين ندرك أن كثيراً مما جاء بهما كان صحيحا وحتى إذا كانت هذه الارقام مغالى فيها ، فيبدو أن الوثيقتين ذكرتهما كتفسير جديد ومقنع للتدهور المطرد لطائفة القاهرة فى القرن الثامن عشر [٣] .

* * *

(١) وفقا لكلارجية القاهرة حـ١ ص ٢١٨ .

(٢) وفقا لمذكرة فى الوثائق الوطنية فى القاهرة ، بناء على ما قاله ريموند ، الحرفيون والتجار جـ٢ ص ٥٤٩ .

(٣) جومارد ص ١٢٨ ، ٣٢٩ - ٣٣٠/ ٣٦٤ .

يوسف الجميل
اليهود القراؤون فى مصر ١٥١٧ - ١٩١٨

أ - القراؤون فى مصر

استيطان القرائين فى مصر

جعل أحمد بن طولون من القاهرة مقرا له خلال الفترة الممتدة من عام ٨٦٨ حتى عام ٨٨٤ ، وكانت القاهرة القديمة فى فترة حكمه فى قمة ازدهارها وبهائها . وأحسن ابن طولون لليهود فأتاح حرية العبادة الدينية ، للربانين والقرائين والسامريين ، وجاء الفتح الإسلامى لمصر ليتيح لليهود العمل فى التجارة الدولية ، واستئناف الاتصالات بين الطوائف اليهودية المختلفة الواقعة تحت الحكم الإسلامى .

وكان دخل اليهود الرئيسى فى المدن من اشتغالهم بالتجارة وبعض الحرف . ويبدو أن الاشتغال فى هذا المجال ازدهر فى نهاية تلك الفترة القديمة لدرجة أن أديبا إسلاميا قال إن الشعب لا يجد فى اليهود سوى مداهنين وسماسرة بورصة ومصاصى دماء وجزارين ومصلحى قرب الماء [١] . لكنه فى حقيقة الأمر لم يشر بذلك إلا إلى الشق الذى كان يمكن أن يجذب الانتباه إليه . ويتضح من بعض المصادر التى تتسم بالموضوعية أن اليهود اشتغلوا أيضا بمهنتى الحدادة والصياغة . وكان يوجد أيضا صانعو أحذية وإسكافيون بين اليهود القرائين والربانين . وبعد انهيار الحكم العباسى هاجر كثير من يهود العراق إلى مصر ، واستقروا فى مدنها الرئيسية وأقاموا فيها معابد ومدارس دينية خاصة بهم .

ويرد ذكر يافث هاناسى وسمحاه هاناسى لدى أحد الباحثين فى حديثه عن الاستيطان القرائى فى مصر [٢] . ويمكن أن نتابع سبعة وعشرين جيلا فى قائمة الرؤساء القرائين فى مصر ، بدءا من الحاخام عنان هاناسى ، الذى جاء إلى مصر لينشر المذهب القرائى فى الشرق والغرب ويرسخه على أسس عرقية . وهكذا أصبحت القاهرة مقر

---

(١) المقريزى . الخطط . جا ص ٢٩٧ .

(٢) فوزنيسكى . المقدمة ص ١ - ٦٧ .

إقامة الرؤساء القرائين [١] . ونجد أيضا يهودا استقروا فى مصر ، وحافظوا على الشريعة الشفوية فقط ، حتى قبل ظهور الحاخام عنان هاناسى . وقد عثر على وثيقة من رق الغزال ، طولها حوإلى ١,٥ متر يرجع تاريخها إلى عهد عمرو بن العاص وعليها توقيع (كف يد) عمر بن الخطاب ، تفيد منح اليهود القرائين خمسمائة فدان [٢] لدفن موتى الطائفة القرائية فى أرض البساتين ، تحت سفح جبل المقطم [٣] . وهذه الوثيقة مؤرخة بتاريخ الخامس عشر من شهر محرم [٤] . عام ١٨٥ هـ (٨٠١ م) . ولذلك فإن الطائفة القرائية فى مصر تعد إحدى أقدم الطوائف القرائية فى العالم .

وطوال تلك الفترة لم تنقطع العلاقات مع فلسطين ، فقد جاءها المقيمون فى الدول الإسلامية للصلاة فيها والعودة ثانية إلى مقار إقامتهم . لكن الحاخام عنان هاناسى هاجر إلى فلسطين بصحبة مقربيه المتمسكين بالعهد القديم ، وحدد معهم مقر إقامته فى القدس [٥] . حيث شيد هناك معبدا فى الحى اليهودى من المدينة القديمة ، وهو مازال موجودا حتى يومنا هذا . وتقع مقبرة الحاخام عنان على أطراف جبل الموريا ، فى مواجهة قبر النبى زكريا [٦] .

٢ - أوصاف الرحالة والقرائن التاريخية

وقد وصف الحاخام القرائى سالمون بن بردجام ، الذى ولد فى الفسطاط عام ٨٨٥م وتوفى عام ٩٦٠ ، أحداث هذه الفترة . وترجع شهرته إلى تلك المجادلات التى دخلها ضد الحاخام سعديا جاءون ، فضلا عن كتبه العديدة . وأصبح الإسلام منذ عام ١١٧١ ، ومع تأسيس الحكم الأيوبى ، هو الدين السائد فى مصر ، ومرة أخرى طبقت

---

(١) جريتيس جـ٣ ص ١٧٦ - ١٧٩ . ذكر أن الطائفة القرائية فى القاهرة كانت أكبر بكثير من الطائفة الربانية . وكان للطائفة حاخام أكبر ، وكان يسيطر سيطرة مطلقة على كل أمور الدين والقانون وكان يحمل صفة « ناسى » وفى ذلك الوقت ١١٦٠/ ١٢٠٠) كان يتقلد هذه المنصب الحاخام عنان هاناسى .

(٢) الفدان - وحدة قياس المساحة فى مصر ويبلغ حوإلى ٨٣ر٢٠٠ر٤م٢ .

(٣) انظر ، الشبان ١٩٣٧ ص ٨ والتهذيب ١٩٠١ ص ٩ .

(٤) محرم شهر إسلامى .

(٥) انظر : بنسكر ، مختارات أثرية جـ ٢ ص ٩٩ - ١٠٦ .

(٦) انظر : سمولنسكين/ أخبار يهود الشرق ، ص ١٧ نسخة الرسالة المرسلة من القدس .

قوانين التفرقة . لكن صلاح الدين لم يمس الحكم الذاتى الطائفى وقد عمل اليهود والقراؤون فى خدمته بل إن قرائى مصر حظوا بمعاملة لائقة فى عصر خلافته ، وكان وضعهم الاقتصادى ممتازا ، ومن ثم هاجر دارسو الديانة اليهودية إلى مصر فرارا من الدول المسيحية [٢] . وخير دليل على النشاط الدينى والثقافى فى مصر حتى هذه الفترة هو وثائق « الجنيزا » بكل ما تحتويه من كنوز [٣] . وفى عام ١٤٨١ كان يوجد فى القاهرة ٨٥٠ أسرة يهودية كان من بينها مايقرب من مائة وخمسين أسرة قرائية ، وخمسين أسرة سامرية [٤] . وفى عام ١٤٨٨ كان يوجد فى القاهرة حوإلى ٧٠٠ أسرة يهودية ، ضمت يهودا قرائين ومحافظين [٥] . وفى نهاية القرن الخامس عشر بدأت هجرة يهود أسبانيا الكبرى نحو الشرق وأدت إلى ازدهار ملموس فى الاستيطان اليهودى الربانى والقرائى فى مصر .

وفى الفترة العثمانية حدث تحول إلى الأفضل ، فلقد فتح الحكام أمام اليهود آفاقا جديدة للتجارة الدولية ، بل إن اليهود تقلدوا خلال تلك الفترة مناصب رئيسية فى الحكم . ويمكن أن نجد أدلة على ذلك فى الوثائق الرسمية للطائفة خلال تلك الفترة ، وهى مكتوبة بالعبرية وليس العربية ، كما كان متبعا حتى ذلك الحين [٦] . ومع ذلك ، فإنه بمرور الوقت تدهور حال اليهود ووصلوا إلى حالة متردية من الفقر والجهل . وهناك أهمية بالغة لإعلان السلطان المتعلق باعتبار الطائفة القرائية فى مصر طائفة دينية مستقلة .

وفى بداية القرن التاسع عشر هاجر أبناء الطائفة القرائية فى دمشق إلى مصر [٧] وكان من بينهم بعض قادة الطائفة . وذكر كلوت بك ، كبير الأطباء فى حكومة محمد على ،

---

(١) انظر : بورتشتاين حـ٧ ص ٨ - ١٧٩ .

(٢) انظر : نويشتادت ص ١١٧ .

(٣) انظر : اشتور . مصر وسوريا ج٢ ص ٥٤٩ .

(٤) انظر : رحلة مشولام من فالتورا ، عند : يعارى ، رحلات فلسطين ص ١١٤ .

(٥) انظر : ربى عوفاديا من برتينورا . عند . يعارى ، رسائل فلسطين ص ١٠٣ .

(٦) بن زئيف ، المقابر ، ص٩ - ١١ .

(٧) لنداو ، اليهود فى مصر (عبرى) ص٧٧ - ٧٩ .

فى كتابه ، أنه كان يوجد حوالى ١٢٠٠ قرائى من بين حوالى سبعة آلاف يهودى فى مصر ، وأقام أغلبهم فى القاهرة [(١)] . ويقول يعقوب سابير ، الذى زار مصر عام ١٨٥٨ ، عن القرائين إنهم أصحاب مهن ، يعملون فى صياغة الذهب والفضة [(٢)] . ويعيش القراءون مع الربانين فى ظروف متساوية [(٣)] . وعاداتهم ولغتهم وسلوكياتهم كلها متشابهة ولذلك فإنه يصعب التفرقة بين القرائى والربانى . ولقد قام ناحوم سلوشتس [(٤)] . بزيارة للقاهرة مساء عيد الفصح عام ١٨٩٧ ، ووجد تشابها فى الاحتفال بالعيد لدى الطوائف المختلفة . نفس الأطعمة ونفس الملبس متشابهان لدى الجميع ، بلا تفرقة ، كما عمل بعض شباب الطائفة موظفين وخدموا جنودا فى الجيش . ووصف سابير لقاءه بحاخام الطائفة فى المعبد القرائى . وكان هذا المعبد قد شيد قبل ذلك بعدة سنوات ، ووجد فيه كتبا قديمة مكتوبة على الجلد ، ومن بينها مخطوط قديم للكتاب المقدس لم يتبق منه سوى سفر يشوع [(٥)] .

ولقد برزت فى مصر صراعات تجارية بين اليهود وجيرانهم فى المدن الكبرى ، التى تركز فيها أغلب اليهود ، بخاصة فى الإسكندرية والقاهرة . ونعثر فى مصادر مختلفة على معلومات إحصائية قليلة عن نشاطات اليهود التجارية فى مصر خلال القرن التاسع عشر . ويتضح من هذه المصادر أن كثيرا منهم كانوا موظفين وصيارفة وصاغة ذهب وفضة وتجار ووسطاء . وفى هذا القرن ، حينما أصبحت مصر مركزا سياحيا ارتبط اليهود بأعمال السياحة ، بخاصة فى الموانىء وفى القاهرة . وبعد ذلك ، وبخاصة خلال القرن التاسع عشر ، وصل إلى مصر يهود من الطبقة المتوسطة والعليا . وكان بعضهم مواطنين جدد أو أبناء مهاجرين ، يعملون فى مهن حرة . محامين وأطباء وما شابه ذلك وانخرط يهود آخرون فى أعمال أخرى على نطاق واسع مثل تجارة الجملة : التصدير والاستيراد والأعمال المصرفية والصناعات الخفيفة [(٦)] .

(١) كلوت بك حـ٢ ص ١٤٠ .

(٢) انظر : رحلات ابن سابير . عند يعارى ، رسائل فلسطين ص ٤٢٢ .

(٣) المقصود اليهود الربانيون .

(٤) انظر عنه : ايزنشتات ، كنز اسرائيل . جـ٤ ص ٢٠٥ .

(٥) الجميل . تاريخ اليهود القرائيين جـ٢ ص ٢٠٩ ، قائمة المخطوطات الموجودة فى مصر .

(٦) مكاريوس . ص ٢٠٩ - ٢١٩ .

ونجد وصفا هاما للقرائين فى نهاية القرن التاسع عشر لدى سلوشتس حيث يركز فى وصفه على العلاقات الاجتماعية الوثيقة التى سادت بين أفراد الطائفة اليهودية ليس بين القرائين والربانين فقط بل أيضاً بين الربانين أنفسهم ، وبين الطائفة السفارادية القديمة وبين الطائفة الاشكنازية التى انخرطت وذابت فى طائفتهم . ومن خلال هذا العرض قدم « سلوشتس » [1] وصفا عاما لعادات القرائين ونمط معيشتهم . وكان الشيء الذى ترك لديه ، انطباعا قويا هو كراهية واستعلاء يهود مصر السفارديم على القرائين فقد احتقروا القرائين ووصفوهم باسم الأشرار [2] . كما كانوا يطلقون ذلك على إخوانهم الاشكنازيين . ولكى يجسد ذلك تحدث بإسهاب عن أسطورة – وهى واحدة من أساطير كثيرة سمعها – ترددت فى أيام موسى بن ميمون أيضاً ، لتبرر السبب فى هذه التسمية . وبالفعل لقد عكست هذه الأسطورة الجو الفكرى الذى ساد بين أفراد الطائفة . ومع ذلك ، وعلى الرغم من الكراهية التى أكدها سلوشتس ثانية فى الكلمات التى نسبها لموسى بين ميمون ، وبخاصة جملة : « لأنهم ليسوا يهودا ولم يقفوا على جبل سيناء [3] إلا أننا يمكن أن نفرق بين نظرة التلمود والشريعة اليهودية والعلاقات السليمة والتأثيرات المتبادلة التى سادت بين القرائين والربانين فى الحياة اليومية ، وذلك من خلال تفرقة أخرى بين الربانين والطائفة الاشكنازية ، والتى كانت غريبة عنهم فى روحها وعاداتها ، وأنهى سلوشتس وصفه بهذه الكلمات .

« خرجت من الشارع القرائى فى القاهرة مفعما بمشاعر مختلفة . ففى هذا المكان المنعش شعرت بنفسى غريبا أكثر من غربتى فى شارع الربانين . أخيراً فإن هؤلاء اليهود متشابهون وكل من يراهم يعرفهم لأنهم من أصل إسرائيلى . ولا يوجد غرباء بينهم كما حدث لدى قرائى شبه جزيرة القرم . فالكراهية والتعصب الدينى باعدت بين الأقارب وقربت المتباعدين . فهل سيظل سيف الدين والإيمان يعمل بالحتمية التاريخية . » ؟ [4] .

وخلال القرن التاسع عشر استمر أغلب يهود مصر فى العمل فى تجارة التجزئة وفى

---

(١) سلوشتس ، اليهود فى مصر الجزء الثانى ص ١١١ – ١١٥ (القراؤون) ، وانظر رحلة مصر . ١٩٠٧ لدى : ايزتشتات . رحلات . سلوشتس . نفس المصدر ص ١١١ .

(٢) سلوشتس . نفس المصدر ص١١١ . (٣) سلوشتس . نفس المصدر ص١١٢ .

(٤) سلوشتس . نفس المصدر ص١١٢ .

عدد هائل من الأعمال المتواضعة ، كان من بينها الحياكة ، وكان أغلبهم فقراء . ولقد لعب المسلمون دوراً صغيراً نسبيا فى أغلب هذه الأعمال . وفى المقابل عمل أغلب أبناء الأقليات الأخرى فى مصر فى تلك الأنشطة التجارية [١] .

وكان السكن فى أحياء مستقلة أمرا شائعا لدى الغالبية والأقلية على حد سواء . وعلى الرغم من إعراب المعتدلين المسلمين عن ضرورة إبعاد اليهود والمسيحيين عن الأحياء المسلمة [٢] فإن هذا أيضاً كان هدف المتعصبين ، إلا أنه لم يصبح قانونيا فى الدولة . وخلال الفترة الممتدة من القرن الخامس عشر حتى القرن السابع عشر كان من حق اليهود أن يقيموا أينما شاءوا ، وإن كان أبناء كل دين قد اهتموا بالسكنى كل على حدة ، وهكذا فعل اليهود . ولقد قسم الحى اليهودى ، أو ما يطلق عليه « حارة اليهود » إلى طائفتين : القرائين [٣] . والربانين [٤] . وأقامت كل طائفة فى شوارع خاصة بها ، على أحد جانبى الحارة الواقعة على حدود الأحياء غير اليهودية [٥] .

ولا نجد أحياء يهودية فى المدن الرئيسية فى مصر فى ضواح بعيدة بل كانت فى قلب المدينة . ولكن على الرغم من أن أغلب يهود المدن كانوا يعملون بالتجارة فى نهاية القرن السادس عشر ، إلا أنهم لم يقيموا بصورة عامة فى المراكز التجارية داخل المدن المصرية والسورية . فكان الحى الذى أقام فيه أغلب القرائين ، حيا سكنيا فقط . ومن لم يعثر منهم على مسكن مناسب فى حى اليهود كان فى الغالب يستأجر مسكنا فى أحد الفنادق [٦] . وكان الطابق الأرضى يستخدم كمحلات والطوابق العليا للسكن [٧] . وكان للتجار اليهود محلات فى الأسواق الكبرى ، يذهبون إليها صباح كل يوم ويعودون إلى منازلهم فى المساء . كما كان يوجد أيضا أسواق فى الأحياء اليهودية دعاها الكتاب الغرب باسم « سُويقة » [٨] ، لأنها ليست سلسلة من المحلات المرتبة ، بل كانت عبارة

---

(١) لنداو ، اليهود فى مصر (عبرى) ص ١٦٩ - ٢٠٨ .

(٢) اشتور مصر وسوريا جـ٢ ص ٣١١ - ٣١٩ .

(٣) حارة القرائين . (٤) حارة الربانين .

(٥) فى القرن التاسع عشر تحولت حارة زويلة إلى حى مسيحى .

(٦) منازل مكونة من بضعة طوابق ، تبرع الكرماء ببنائها وطرحت للإيجار .

(٧) سميت بالعربية « حاظل » انظر فتاوى الحاخام دافيد بن زخاى . أ ص ١٥٩ .

(٨) سوق صغير .

عن أكشاك متهالكة أو مصاطب على أبواب المدينة أو ساحة خالية . وكانوا يبيعون فيها الخضراوات والسلع الغذائية الأخرى . وبالطبع كانت توجد أيضاً محال فى الأحياء اليهودية ، لكنها صغيرة ومظلمة ، لم تتح مساحتها الصغيرة وأسقفها المنخفضة أن يضع التاجر فيها إلا سلعا قليلة فقط .

٣ - العلاقات بين القرائين والربانين

خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر كانت العلاقات بين اليهود الربانين والقرائين [١] فى مصر علاقات باردة . وهكذا قال الحاخام إبراهيم هاليفى : لا يدخل الربانيون تحت مظلتهم ولا يشاركونهم سعادتهم واحتفالاتهم ويبعدون عنهم كما يبعد الإنسان عن الأفعى [٢] . وقال دافيد بن زخاى [٣] منذ أن وعيت [٤] لم أر أيا من الربانين يدخل تحت مظلتهم ، ومع هذا فقد أقام الربانيون والقراؤون فى نفس الحى . وكان أحد أسباب الابتعاد عن القرائين هو رغبة بعض حكماء الربانين فى إبعاد أبناء طائفتهم عن شرب خمر القرائين [٥] . وبالإضافة إلى ذلك ، ما أن يئس الربانيون من تقريب القرائين إلى التلمود ، حتى دخلوا إلى المعبد القرائى ونهبوا مخطوطات حكماء القرائين [٦] ، ولم يحدث هذا الأمر إلا فى حالة واحدة فقط .

ومع ذلك ، فإنه يمكن أن نعثر على حوار متبادل هام وموضوعى بين الحاخام دافيد بن زخاى [٧] و قاضى طائفة القرائين ، وقد جاء بهذا الحوار : « وسألت قاضيهم الأكبر وهو فقيه ، وله مؤلفات عديدة يبلغ عددها أربعة وعشرين كتابا ، تتناول كثيرا من المواضيع التى لم تفسر بعد فى التوراة ، مثل الزواج والطلاق والذبح » [٨] .

---

(١) للقرائين .

(٢) فتاوى حديقة الورد ج٢ . عام ٢ ، ٣١ .

(٣) فتاوى دافيد بن زخاى ج٢ ص ٧٩٦ .

(٤) رئيس لربانية مصر .

(٥) آساف ، فى خيام يعقوب ص ١٩٩ .

(٦) حديقة الورد . ج٢ عام ٢ ٣١ .

(٧) فتاوى ربى دافيد بن زخاى . ج٢ ص٧٧٤ .

(٨) يقصد القرائين .

وكان القراؤون والسامريون ، الذين أقاموا إلى جانب الربانيين فى حى باب زويلة ، أكثر ثراء من الربانين ، وكانوا مقربين من الوزراء والزعماء . لكن الربانين لم ينتظروا خيرا من هاتين الطائفتين لأن السامريين ناصبوهم العداء فضلا عن أن علاقات القرائين بالربانين كانت فاترة للغاية . وشهد عصر دافيد بن زخاى تقلص عدد القرائين فى دول الشرق الأخرى ، غير أن طائفة القاهرة حافظت على أهميتها النسبية ، كما أدى التراجع المطرد فى عدد القرائين هناك إلى ترسيخ النظرة السلبية تجاه الربانين فى قلوب قرائى القاهرة . وفى بعض الدول الأخرى تحسنت العلاقات بين الطوائف القرائية والطوائف الربانية . لكن لم يكن الأمر كذلك فى طائفة القاهرة [(١)] . فلم يحتس القراؤون من خمر [(٢)] . الربانين ولم يأكلوا من ذبائحهم [(٣)] . حتى وإن وقف أحدهم بجوار الجزار أثناء الذبح [(٤)] . بينما سمح الربانيون بشرب الخمر القرائى ، إذا أقسم بأنه لم يستخدم شخصا غير يهودى أو خادمة لم تغتسل [(٥)] . ومع ذلك ، ونظرا لأن أساس معتقدهم هو الشريعة الشفوية ، فقد لجأ القراؤون إلى خدمات الربانين . وبسبب الإجراءات الصارمة فى الحفاظ على قواعد النجاسة والطهارة ، فقد كانوا يستأجرون فقراء ربانين ليدفنوا لهم موتاهم [(٦)] . وفى أيام السبت كانوا يذهبون إلى قابلة الربانين لتولد نساءهم [(٧)] . لكن هذا كله لم يقرب الطائفتين ، لا على مستوى التفاهم أو الصداقة ، وابتعدت كل طائفة عن الأخرى ، بل إنهم تجنبوا المشاركة فى أفراح وحفلات أبناء الطائفة الأخرى [(٨)] .

---

(١) آساف ، فى خيام يعقوب . ص١٩٦ - ٢٠٠ .

(٢) لأن القرائين اعتمدوا على ما جاء : « وحذرتم أبناء اسرائيل من دنسهم ، ولايموتون وهم دنسون حتى لايدنسوا مسكنى بينهم » (سفر العدد ٣١/١٥) . انظر : بشياش ، رداء الياهو ، موضوع النجاسة والطهارة ، ١٥٧ ، وانظر أيضاً هداسى ، عقود الكافر ، وصية لاتزن ، ص ١٠٧ .

(٣) وفقا للشريعة القرائية ، لايسمح بالذبح إلا بعد قطع أربع علامات ، وهى القرن ، والسوط ووريدان . ويحظر أيضاً أكل الصغير ، حتى لاتحزن الأم على أبنائها ، كما جاء فى التوراة : لاتذبحوه هو وابنه فى يوم واحد (عدد ٢٨/٢٢) انظر نيكومدياو ، الجنة . جـ ١٧ ، موضوع الذبح .

(٤) فتاوى ربى دافيد بن زخاى جـ٢ ٧٩٧ .

(٥) فتاوى ابراهام بن موسى بن ميمون . مخطوط سيمونسيون II ، جـ٢ الورقة ١٦٥ أ .

(٦) نفس المصدر . ٢٧٢ ص ٢٠٧ . (٧) فتاوى حديقة الورد . جـ٢ عام ٣ . أ .

(٨) فتاوى ربى دافيد بن زخاى جـ٢ ٧٩٦ .

ولم تختلف المنازل فى الشوارع اليهودية القرائية عن تلك الموجودة فى باقى أحياء المدينة . كما أن ملابس الرجال لم تكن مختلفة [(١)] . لذلك لم يكن من السهل التفرقة بين سكان حى وآخر . وكان الرجال يرتدون الجلباب ، وهو مصنوع من الحرير أو الكتان ، ويغطى كل الجسم ، من الرقبة إلى الرسغين . وكان البسطاء يلتحفون « بسويتر » والأثرياء يتأذرون بحزام [(٢)] . ويضعون الطربوش على رؤوسهم ، وقد عقدوا حوله بعضا من قطع القماش ، بلون خاص لأبناء كل دين وطائفة [(٣)] .

ويتضح من المخطوطات والخطابات والرسائل أن الأسماء العربية كانت شائعة بين كل طبقات المجتمع القرائى . ولكن لا يمكن القول بأن الأثرياء فضلوا أسماء أجنبية فى الوقت الذى حافظ فيه الفقراء على الأسماء العبرية ، فلقد تسموا جميعا بأسماء عربية [(٤)] . لكن الأثرياء المقربين من الحكم حاولوا أكثر من غيرهم تقليد المسلمين ، فأضافوا إلى أسمائهم ألقابا شرفية . وحصل وجهاء الربانين والقرائين على وثائق حكومية رسمية ، ترد فيها الصيغة المركبة من كلمة « ديان » مع اسم نسب أو غيره ، وجاءت أمامه كلمة « شيخ » . وكان المسلم يسمى علاء الدين ، بينما يسمى اليهودى «شيخ العلاء» ، أو «الشيخ العلائى» [(٥)] .

٤ - مسألة تصريح الزواج بين الطائفتين

وعلى مر الزمن حدثت حالات زواج بين القرائين والربانين ، لكنها كانت محدودة جدًا : ويمكن أن نقف على ذلك من كتابات ترجع إلى القرنين الحادى عشر والثانى عشر ، وجدت فى مصر وفلسطين . ولقد أوضح المقريزى ذلك فى النصف الأول من القرن الخامس عشر ، بقوله إنه توجد كراهية عميقة بين الطائفتين فى مصر ، فلم يتزاوجا فيما بينهما ، ولم يحادث أى منهم الآخر ، بل إن كل طائفة اختصت بمعابدها

---

(١) بين اليهود وغير اليهود ، قيل : المسلمين ، المسيحيين ، السامريين وغيرهم .

(٢) نرى فى الصور الواردة فى كتاب الرحلات لارنولد فون هارف مسلما ويهوديا ومسيحيا . ملابسهم متشابهة ولايمكن التفرقة بينهم .

(٣) انظر : البرعم والزهرة جا ص ٣٠٦ .

(٤) انظر : بريز ، القرائين . ص ١٤٠ : حيان ، الجميل ، كحاله ، نجار ، دباح ، بيدح ، سرجانى ، طمان ، وغيرها .

(٥) ماثير : موقف اليهود . ص ١٦٦ .

ولم تدخل طائفة معابد طائفة أخرى [١] . وفى القرن السادس عشر أصدر الحاخام شمشون ، وفقا لمقتضيات الشريعة ، أمرا يحظر على اليهود الزواج من القرائين وذلك بموافقة عدد من كبار رجال الدين فى دول الشرق ومن بينهم الحاخام موشيه بن يوسف مطاتى [٢] والحاخام يوسف كارو [٣] . ولكن فى مقابل ذلك ، قام عدد آخر من كبار رجال الدين ، وبخاصة من حاخامات مصر خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر ، بالاحتجاج على أمر التحريم الذى أصدره الحاخام شمشون ، وذلك اعتماداً على أسس دينية مختلفة عن تلك التى اعتمد عليها . وبدأ جدل حاد وواسع حول هذا الموضوع بين حاخامات دول الشرق ، وتبلور تيار جديد برئاسة الحاخام ديفيد بن شلومو بن زخاى [٤] الذى سمح ، فى ظروف معينة ، بالزواج من القرائين ، كما سنورد ذلك تفصيلا فيما بعد . وأعلن الحاخامات احتجاجهم على أمر التحريم ، وبخاصة على القاعدة الأساسية التى استند إليها وادعوا أن الزواج وفقا لعادة القرائين ممكن ، لكن الطلاق باطل . وقد أدت أحكام الحاخام دافيد بن زخاى إلى تحول فى مسألة حظر الزواج من القرائين : حيث اعتمد كبار رجال الدين وبخاصة حاخامات مصر على أحكامه ومبرراته وسمحوا بالزواج من القرائين ، بشرط أن يقبلوا هم بذلك ، حيث قال [٥] : لقد قمنا بعمل كبير لتقريبهم تحت أجنحة الروح القدس وفقا لأعمدة العالم الثلاثة التى حددها الحاخام يعقوب بيراب رحمه الله [٦] والحاخام شموئيل ابن حكيم هاليفى [٧] ومعلمنا الحاخام دافيد بن زخاى .

وإذا كانوا قد سمحوا فى مصر فعلا بالزواج من القرائين ، فإنهم حظروه فى استانبول وفى طوائف أخرى فى تركيا . وتتضح هذه التفرقة فيما قاله الحاخام مردخاى

---

(١) جاء ما قاله المقريزى عند : بينسكر ، مختارات أثرية ص ٨ .

(٢) ربى موشبه بن يوسف مطرانى ، فتاوى جـ١ ٣٧ حـ٢ ٣٨ (ردود ربينو شمشون كامله) .

(٣) بيت يوسف على جبل ابن هاعيزر . آخر ص ٤ .

(٤) دافيد بن شلومو بن زخاى ، رئيس حاخامات مصر فى النصف الأول من القرن السادس عشر .

(٥) آساف ، فى خيام يعقوب ص ١٨٥ .

(٦) القرن السادس عشر ، صفد . (إحدى المدن الفلسطينية)

(٧) القرن السادس عشر . مصر .

هاليفى ، رئيس حاخامات مصر فى القرن السابع عشر ، حيث فرق بين قرائى مصر ، البعيدين عن الشريعة الربانية [1] وقرائى أوربا . لكن فقهاء القرائين ، بدءا من الحاخام عنان فصاعدا ، أكثروا من تحريم الزواج من الربانين فى عصور وأماكن مختلفة . وطبق هذا التحريم على القرائين فى الطائفة المصرية . ودار جزء من الخلافات بين الطائفتين حول الزواج المختلط حيث انتقد فقهاء القرائين فى مصر هذا الزواج وأصدروا نشرات ، سواء بصورة منفردة ، أو متحدين فيها مع الطوائف القرائية الأخرى فى أنحاء العالم ، تنادى بعدم السماح بالزواج المختلط [2] .

٥ - المراسلات مع الطائفة المصرية

يمكن أن نستقى معلوماتنا عن العلاقات بين الطائفة القرائية فى مصر والطوائف الأخرى فى العالم من خلال الخطابات المتبادلة حول موضوعات مختلفة تتعلق بالأسس القرائية العامة . وتركزت هذه العلاقات على إعلانات أسرية مختلفة ، وتبادل معلومات فى الشئون الدينية ، والمسائل الفقهية ، وإرسال وفود للطوائف القرائية فى العالم واستقبال الوفود أيضاً . ولكن يمكن الإشارة إلى وجود علاقة دائمة بين الطوائف القرائية فى مصر وفلسطين وبين قرائى بولندا وروسيا . ويكفى أن نذكر هنا مراسلة واحدة لنجسد جوهر العلاقات ومضمونها . وقد عثر على جزء من هذه المراسلات فى وثائق الجنيزا بمصر [3] وبعضها فى مركز الطائفة فى مصر . وفيما يلى نص خطاب أرسل من طائفة استانبول عام ١٧٨٠ إلى طائفة القاهرة ، ويرد فيه طلب مساعدة مالية لبناء معبد ، فجاء بالخطاب :

« إياكم أنادى ، وأبعث بصوتى إلى أبناء التوراة . . . أليسوا هم خيرة شعب الله المختار ، الجماعة المقدسة ، قراؤو مصر . . . وأبعث صوتى إلى معلمنا وحاخامنا وسيدنا ورئيس محكمة الرب سكومو كوهين الحكيم القاضى الممتاز . . . ومعلمنا وحاخامنا أهارون كوهين الحاخام التركى ورئيس المحكمة . وأكتب أمثالى شعرا موزونا

---

(١) فتاوى أرض نوعم . ابن هاعيزر . ٥٩ .

(٢) الجميل . تاريخ اليهود القرائيين جـ١ ص ١٤٦

(٣) نشر « مان » جزءا من هذه الخطابات فى كتابه « مصادر وأبحاث » . جـ٢ ص ٣٦٧ .

لامتدحه على فرط كرمه ورفعة شأنه كسليمان . كما أبعث صوتى إلى الحاخام ناسيم كوهين الحكيم العظيم المرموق ، وإلى معلمنا الحاخام اهارون فيروز الحكيم العظيم المحترم . . . وبعد تقديم تحياتنا لأصدقائنا . فقد جئناكم بهذه الرسالة المخطوطة نحن أبناء طائفة القسطنطينية جعلها الرب عامرة ، لإبلاغ أخوتنا أبناء جلدتنا بأننا نعيش الآن فى أسى . ولقد ألمت بنا مشاكل كثيرة أتت على كل ما لدينا (١) . وبقى رؤساء طائفتنا يتعيشون من القليل النادر . يقودهم شاب ، لذلك دعى اسم المدينة تسوعر . ومع ذلك فلم يرجع الرب عن غضبه وما زالت يده علينا . وفى عام ١٧٧٤ فى السادس عشر من شهر آب حدث حريق كبير فى قرية حاسوكى (٢) مقر سكناننا . واشتعلت النيران وما من مطفىء لها ، لأنه قدرنا أن نذوق نار الرب ، فالتهمت النيران عدة آلاف من المنازل وثلاثة عشر معبداً للربانين وحرق معها معبدنا ، قدسنا . وهو معبد صغير فى منفانا ، كما حرق أيضاً حى القرائين . ولم يبق لدينا ولا حتى منزل واحد ، وخرجنا جميعا إلى الصحارى والغابات لإنقاذ أرواح أبنائنا ، ونصف الطائفة ليس لديها منزل تأوى إليه ، وتجدهم يجلسون فى الطرقات حتى غزة . (٣) وصرنا عراة من كل شئ ولم يبق لدينا شئ على الإطلاق . والآن لم يعد لدينا ما نشيد به معبد صلاتنا ، لأننا أصبحنا فقراء جدًا ونحن الآن معدمون . كلنا فقراء بسبب حرب موسكوف الملعون الذى حارب الملك إسماعيل لمدة سبع سنوات ، ويدنا مغلولة وحلوقنا جافة ولم يعد لدينا إلا رحمة الرب الذى يمكن أن يزيل عنا هذا الكرب . وبخلاف الجوع الذى عشناه طوال هذه السنوات السبع ، فلقد أغلقت الطرق وحيل دون وصولنا إلى مدينتنا ، ولم يصلنا حنطة ولا شعير وأصبح أثرياؤنا فقراء ، والفقراء صاروا يتسولون . والآن لم يعد لدينا مكان نصلى فيه للرب ، اللهم إلا بيتا واحداً نتجمع فيه وصار يئن من وقع أقدامنا ، ويصفر من غبار حديثنا (٤) . لأنه لا يتحملنا ويصيح فينا الحارس فيم كل هذه الضجة ، حينما لا يسمع صوت صلواتنا ولذا فإننا نختبىء ونصلى فى الظلام

---

(١) « حلقنا بالموس - اعتمادا على ما جاء فى التوراة : » لايحلقون رؤوسهم ولاذقونهم ولايخدشون خدشا فى جلدهم (عدد ٢١/٥) .

(٢) Haskoy مقر إقامة القرائين فى استانبول .

(٣) حتى غزه . سفر التثنية بالعهد القديم ٢/٢٣ .

(٤) وفقا لسفراشعيا ٢٩ : ٤

ونتلصص من ثقوب الجدران ، ونتخفى من سخرية الأغيار السعداء . ولولا أن الرب معنا لتلاشى وضاع صوت صلاتنا . والآن فى عام ١٧٨٠ باسم الرب ، [١] رغبنا فى بناء معبدنا بعد أن هدأت المعركة وفتحت الطرق ، ونصحنا بأن نرسل رسلا لأخوتنا أبناء جلدتنا طوائف جزيرة القرم ليساعدونا بمنحهم السخية فى بناء معبدنا ، وأرسلنا رسولين لهم ، وأبلغناهم بكل ما نريد وإذا لم يساعدونا فى بناء المعبد فإنه لن يبنى أبداً ، لأنه ليس لدينا المال الكافى لبناء معبد ، ولأن بناءه حتى يكتمل يحتاج إلى أكثر من ألف قرش على الأقل . وإذا لم تساعدنا طوائف جزيرة القرم ، فسوف تلغى عملية البناء . وإذا بنا نجد أن إخواننا أبناء جزيرة القرم يعانون أيضاً من مشكلات كبيرة بسبب جيوش موسكوف اللعين الذى جاء إلى جزيرة القرم واحتلها وظل إخواننا القراؤون بينهم كالأسرى ، وهم على وشك الفناء لا قدر الله ، ومع ذلك كله فقد أرسلنا رسولين إلى يعقوب فى هذه الطائفة . وحينما سمعوا عن احتراق معبدنا وحرق منازلنا وعن كل ما أصابنا ، استاءوا للغاية ونسوا معاناتهم التى لا تقاس بمعاناتنا ، وتعاونوا غير مترددين وأعدوا منحة سخية مما أتيح لهم ، وعلى قدر استطاعتهم وأكثر مما فى استطاعتهم ، وحتى النساء منهم نزعن أقراطهن الذهبية من آذانهن من أجل الرب لبناء معبد صلاتنا ، وأرسلوا كل المنحة التى بلغت ثلاثة آلاف قرش سائلة ، ضاعف الله أجرهم وأنقذهم من الغضب ورفع عنهم كربهم آمين . والآن أنتم ياقرائيى مصر يامباركى الرب ، اذكروا عن بعد الرب والقدس فى قلوبكم [٣] . وتطوعوا لإكمال معبدنا كل على قدر استطاعته . . . وإذا شئتم يا طائفة الرب أخوتنا أبناء جلدتنا التبرع لاستكمال بناء معبدنا بمنحة سخية منكم فأسرعوا بها ولا تتأخروا عن تنفيذ وصايا الرب . . . كتب هذا على عجل وبدون تركيز فى يوم الجمعة ، الثالث عشر من الشهر فأنا لحـــبيبى وحبيبى لى [٤] . ولا يمــكن تجاهل ذلك ، لأن من يهب لنجدتنا ، فإنما ينجد شقيقه . يحسن لك الرب ويطيل أيامك ، كتب عام ١٨٧٠ » [٥] .

---

(١) عام ١٧٨٠م .

(٢) بصورة أو بأخرى .

(٣) ارميا ٥١/٥٠ .

(٤) ايلوك - مأخوذ من نشيد الإنشاد . ٦/٣ .

(٥) فصل تخرج (تثنية ٢٢/٣ ، ٤ ، ٧) ، . انظر ، ملحوظة هـ ٣ ص ٦١٤ أعلاه .

كتبت الطائفة القرائية الفتية هذا الخطاب إلى الحكماء والنبلاء المستقيمين فى طائفة قرائى مصر القديمة ، طائفة القرائين العارفين بالله المشهورين [١] . الذين اشتهروا بالخير فى كل الدول وعلى رأسهم معلمنا وحاخامنا شلومو كوهين ، الحاخام التوراتى ، المطرقة القوية والعمود الأيمن ، القاضى الممتاز ، حاخامنا ومعلمنا اهارون هاكوهين ، جعل الله ذكراه للحياة الأبدية ، وليبارك الرب كل أعماله [٢] .

ب - شخصيات بارزة فى طائفة القرائين بالقاهرة

١ - أسر وشخصيات قرائية [٣] .

يافث بن دافيد : رئيس أسرة اليشع الشهيرة ، وهو يافث بن دافيد بن شموئيل بن تساعير . عاش فى القاهرة فى بداية القرن الرابع عشر ، ووضع كتاب « الوصايا » فى عشرة أجزاء باللغة العربية . وكان يافث طبيبا ، وكان يكنى بالعربية « الصفى » [٤] . المخلص ، وكل نسل هذه الأسرة من دارسى الشريعة . استقروا فى مصر ودول مختلفة فى أنحاء العالم ، بما فيها تركيا .

اسحاق بن يوسف اليشع الطبيب : (١٨٤٤ - ١٩١٩) . وكان جابى الضرائب الذى بنى معبد سمحاه فى حى اليهود القرائين ، فى طريق خميس عدس . وكانت توجد حول هذا المعبد القريب من سوق السمك الشهير طائفة منظمة . وفى هذا المكان كان يوجد منزل المرحوم اسحاق اليشع ، وفيه ولد ابنه داود . وفى ذلك الوقت كتب اسحق باللغة العربية ، يقول :

« فى يوم الإثنين الموافق الثامن والعشرين من شهر فبراير عام ١٩٠٠ رزقت بولد وسميته داود زكى يوسف ليشع ، فى حارة القرائين فى منزلنا الكائن فى سوق السمك ، وعرفونى أن الليله كانت ممطرة والمطر ملأ الحارة بالماء . ولم يتيسر للداية الحضور للولادة وقام أخوات الوالدة بحمل الداية للمنزل وقامت بواجبها . وجدت بعد شهور أن الوالدة تعبت وألزم الأطباء الرضاعة لإحدى المرضعات . وكان يوجد فى ذلك المنزل غرفة

---

(١) يوجد خطأ فى النص العبرى (تم تعديله فى النص - المترجم) .

(٢) وكل مالديهم تحل عليه بركة الرب والصدق فى ملائكته .

(٣) كان هؤلاء من أبرز الشخصيات . انظر : بريز ، القرائين . ص ١٢٧ - ١٤٤ .

(٤) بنسكر ، مختارات أثرية . جا ص ٢٣٣ ، حـ٢ ص ١٣٤ .

فأحضروا المرضعة فى هذه الغرفة وفى الليل حلمت الأم الوالدة أنهم قالوا لها قومى وخذى الولد عندك . فقامت ونادت لزوجها وحكت له مارأته بالحلم فقال لها نامى فنامت ثم حلمت مرة ثانية ، وحلمت أنهم قالوا لها قومى وخذى الولد عندك . فأخبرت زوجها ثانية . وعند دخولهم رأوا المرضعة نامت فوق الولد فسحبوه وهى لم تشعر بالأمر ، فأفاقوا الطفل حتى بكى . وفى الصباح سألت عن الطفل فأعطوها أجرها [١] .

وفى عام ١٨٥٤ تبرع المرحوم اسحق اليشع لترميم المعبد فى الحى اليهودى ، الذى كان فى حاجة إلى إصلاحات عاجلة . وعلى الرغم من قرار المجلس الدينى بهدمه وبناء معبد آخر مكانه ، فقد وافق كثير من الرفاق تحت قيادة اليشع ، على ترميمه والحفاظ عليه كأثر ، دون إجراء أى تغيير فيه . ورمم المبنى الأصلى ، وجددت أجزاء كثيرة فيه . ويدل على ذلك اللوحة الرخامية [٢] . على الحائط الخارجى للمعبد ، والتى جاء فيها :

« باسم الرب نفعل وننجح [٣] وبمساعدة من الرب خالق السموات والأرض فتحت لى أبواب الرحمة والحمد لله . وهذا باب للرب يأتى منه الصديقون . وأنا بكرمك البالغ آتى إلى بيتك أسجد إلى هيكل قدسك لأراك . ولتكن بداية العمل بمساعدة المتطوعين من شعب الرب المبارك ، الذى يحاول معلمنا وحاخامنا اسحق اليشع باركه الرب أن يبنى بيت صلاة فيه .

رحمين ليشع : ولد فى القاهرة عام ١٨٧٣ . رجل أعمال شهير وثرى ، ورجل بر [٤] سميت باسمه دار المسنين التى بنيت بأمواله عام ١٩٤٥ ، وذلك بناء على طلب من ابنته .

مراد فرج ليشع : ولد فى القاهرة عام ١٨٦٥ [٥] لأبوين فقيرين ، لم يكن فى

---

(١) يوجد الأصل لدى ابنه ، الحاخام دافيد زكى اليشع . فى سويسرا .

(٢) لوحة رخامية على هيئة بيضاوية ، مثبته فى الجدار الجنوبى ومازالت موجودة حتى الآن شاهدا للأجيال .

(٣) باسم الرب نعمل وننجح ، مساعدة من شعب الرب صانع السموات والأرض .

(٤) الجميل ، تاريخ اليهود القرائين . جـ١ ص ١٤٧ .

(٥) نفس المصدر ص ١٦٥ .

مقدورهما أن يعلما ابنهما التعليم الجدير به . ولكن تفجرت لدى الفتى الرغبة فى التعلم ، فحقق أهدافه بنفسه . كانت بدايته صعبة ، فكان يتعلم بالليل ويعمل فى النهار ، إلى أن تخصص فى القانون ، وكان هذا هو المجال الذى لا توجد فيه فى تلك الأيام أية مؤسسة عليا فى مصر . ولكن مراد اعتمد كمحام ، وسرعان مادعى للعمل مستشارا قانونيا لحاكم مصر عباس حلمى . وخلال عمله القانونى أنجز عدة كتب فى القانون ، اعتمدت فيما بعد كمادة دراسية فى كلية الحقوق بالقاهرة . ومنح لقب « بك » تقديرا له . وألف مجموعة ضخمة من الكتب فى المسائل القانونية وفى مجالى الأدب والشعر [(١)] كما عمل سنوات عديدة فى خدمة الطائفة ، بلا أجر ، وأنشأ نوادى وجمعيات خيرية والعديد من المنشآت الأخرى .

ايلى باروخ ليشع : ولد فى القاهرة عام ١٩٠١ . وكان طبيب عيون تخصص فى أمراض عيون المناطق الاستوائية . وفى كثير من الأحيان كانت تلجأ إليه الأرستقراطية العربية [(٢)] .

ابراهام الياهو مسعوده : ولد فى القاهرة عام ١٨٦٢ . رجل أعمال ناجح ورجل بر للطائفتين ، القرائية والربانية . ولقد تأسس معبد درعى فى العباسية بفضل جهوده [(٣)] .

يوسف باروخ مسعوده : ولد فى القاهرة عام ١٨٦٨ . محام معروف . خدم الطائفة كعضو فى المجلس الملى للقرائين وكان رئيسا بالنيابة للطائفة اليهودية الربانية ، وعرف بدعمه للنشاطات الصهيونية [(٤)] .

خضر يافث مسعوده : ولد فى القاهرة عام ١٨٨٥ وعمل رئيسا للمجلس الملى أكثر من مرة . ومعروف عنه أنه رجل بر كبير ومحترم [(٥)] امتلك هو وأخوه عباس محلا تجاريا شهيرا فى القاهرة .

---

(١) انظر : فرج ، الوضع الشخصى ص٧ .

(٢) الجميل : اليهود القراؤون ص ٢٥٤ .

(٣) انظر : كراسة مساعدات ، مخطوط . مجموعة دافيد رئيف ليشع . سويسرا .

(٤) الاتحاد ، يوم ١٩٢٦/٣/١٦ .

(٥) انظر : الكليم ، السنه الخامسة (١٩٤٥) ، وارد عند ، الجميل ، تاريخ اليهودية القرائية حـ١ ص ٢٦١ ، ٢٨١ ، ٢٨٢ .

فريد مسعودة : ولد فى القاهرة عام ١٨٩٠ . طبيب ، ويعتبر أحد أبرز الأطباء فى الطائفة القرائية ، بل وفى مصر كلها [١] . حصل على شهادته من بريطانيا ، وخدم الطائفة لأكثر من خمسين عاما .

رحاميم فرج ليفى : ولد فى القاهرة عام ١٨٩٢ . رجل أعمال ناجح ورجل بر معروف . رأس عددا من المنظمات ، وساعد الكثيرين من الناحية الاقتصادية [٢] .

سليم ابراهيم ليفى : ولد فى القاهرة . درس الطب وكان ضمن أوائل الخريجين من مدرسة الطب الحديثة فى مصر . يعد أحد أفضل الأطباء العموميين . خدم طائفته كطبيب وكعضو فى لجنه الطائفة [٣] .

فيكتور ليفى : ولد فى القاهرة ١٩٠٩ . كان مهندسا يحمل شهادة عليا من الحكومة المركزية . فى شبابه كان عضوا فعالا فى العديد من التنظيمات ، وعمل عضوا فى المجلس الملى لسنوات طويلة وكان أول من دعا إلى اتباع سياسة طويلة المدى فى المشروعات العامة [٤] .

دافيد خضر ليفى : ولد فى القاهرة عام ١٨٧٠ . يعرف باسم داود حسنى . وكان ملحنا وموسيقيا بارعا فى مصر ، وحظى فى عصره بشهرة واسعة واحترام كبير . ومازالت أغانيه التى كتبها ولحنها تسمع فى مصر حتى يومنا هذا [٥] .

ابراهام حسنى : ولد فى القاهرة عام ١٩٠٨ . وكان مع أخيه كمال حسنى نشطا جدًّا فى أغلب التنظيمات القرائية . وارتبطت به الصحف القرائية « الشبان » و « القرائين » [٥] و « الكليم » .

---

(١) انظر : بروتوكولات المجلس الإدارى ، وأيضا صحف القرائين فى مصر .
(٢) نفس المصدر .
(٣) تقرير عن نشاطات الأطباء الشبان فى الطائفة ، موجود فى مؤلف بقلم الحاخام طوبيا ، مخطوط المكتبة المركزية ، الرملة .
(٤) ظهرت أفكاره على صفحات الصحف القرائية فى مصر ، الشبان عام ١٩٣٧ والكليم عام ١٩٤٦ .
(٥) الجميل ، تاريخ اليهودية القرائية ، جـ٢ ، فصل خاص عنه وبخاصة ص ٢٣١ .
(٦) انظر مقالاته ، حينما كان حاخاما وعضوا فى هيئة تحرير الشبان ، عام ١٩٣٧ والكليم فى السنوات ١٩٤٥ - ١٩٤٧ .

موسى ابراهام منشه : ولد فى القاهرة . وكان ضمن أعضاء أول مجلس ملى قرائى ، عام ١٩٠١ . عمل كمنشد فى المعبد ، كما كان يقوم بجباية الضرائب . وكان منشدا معروفا . ساهم فى إعادة بناء معبد ربى سمحاه ، وعمل به جابيا لسنوات طويلة [١] .

د . ابراهام موسى منشه : ولد فى مصر عام ١٨٩٨ . درس الطب فى مدرسة الطب فى ألمانيا . يعد من الأطباء الشبان فى الطائفة . وعمل فى الخمسينيات كطبيب خاص للعائلة المالكة الليبية .

زكى منشه : ولد فى مصر عام ١٩٠٠ . عضو نشط فى المجلس الملى . وعلى مدى سنوات طويلة نظم وأنقذ كنوز الطائفة ووثائقها . وعمل سكرتيرا للمجلس الملى لسنوات عدة . وكان مسئولا عن إعداد الميزانية السنوية للطائفة [٢] .

يوسف موسى مرزوق : ولد فى مصر عام ١٨٨٤ . وكان حجة فى المسائل الدينية واللغة العبرية ، ورجل أعمال ناجح . ساعد برأيه فى التقريب بين أعضاء الطائفة من ذوى الآراء المتعارضة . عين فى منصب الحاخام الأكبر للطائفة القرائية فى إسرائيل ومستشارها الدينى .

يوسف مرزوق : ولد فى مصر عام ١٨٨٢ . عضو فى المجلس الملى ونائب رئيس الطائفة لسنوات طويلة [٣] . وفى الثلاثينيات كان المصدر الموثوق الوحيد فى هذه الطائفة . وخدم الطائفة جيداً فى البداية ، لكنه استخدم صناديقها بصورة غير قانونية ، فاضطر لتقديم استقالته .

متتياهو يوسف مرزوق : ولد فى مصر عام ١٨٩٤ . عمل مديرا وعضوا نشطا فى

---

(١) انظر عنه : التهذيب فى مارس ١٩٠٢ ، كان شريكا فى مناقشات المجلس ، كما يتضح من بروتوكولات المجلس الإدارى فى السنوات ١٩٠١ - ١٩٠٥ .

(٢) نشرت ميزانيات الطائفة ، ويمكن مراجعتها فى البروتوكولات المذكورة أعلاه ، من السنوات ١٩٤٠ - ١٩٤٥ .

(٣) ورد فى البروتوكولات من السنوات ١٩٣٤ - ١٩٥٠ . وانظر أيضا مؤلفه عن الصلاة بالعبرية . مترجم إلى العبرية عند الجميل تاريخ اليهود القرائين جا ص ٢٢١ .

شركة « كوزرات » وهى شركة قرائية للتحف والفنون النحاسية [١] . خدم الطائفة فى هذا المجال بإخلاص وولاء . رجل أعمال ناجح ، وكان عضوا فى جمعيات للفقراء والزيجات [٢] .

الحاخام شبتاى منجوبى : ولد عام ١٨٣٦ . خدم الطائفة فى القاهرة وعين حاخاما أكبر لها عام ١٩٠٦ [٣] . أسس الطائفة ونظمها ، وبحكم منصبه نجح فى إجراء انتخابات بها ، وبمبادرة منه اختيرت لأول مرة لجنة للمجلس الملى ، ومن خلالها نظمت كل شئون الطائفة الدينية والهيكلية ، الأمر الذى سنتناوله فيما بعد .

يعقوب لياطو منجوبى : ولد فى القاهرة عام ١٨٩٤ . حفيد الحاخام منجوبى . وكان أحد مؤسسى ومديرى بنك مصر . عضو فى الكثير من المنظمات ، منذ عام ١٩١٧ . خدم طائفته كعضو وسكرتير ورئيس للمجلس الملى لسنوات طويلة [٤] . ذهب إلى الولايات المتحدة قبل وفاته بقليل ، وأسس طائفة قرائية فى شيكاغو ، وسجلت هذه الطائفة كطائفة يهودية دينية .

الحاخام موسى القدسى : ولد عام ١٨١٠ . أحد كبار الحاخامات فى الطائفة القرائية . فى بداياته عمل فى مصر . وبعد ذلك انتقل إلى القدس . وأقام فيها سنوات طويلة ، وفى النهاية عاد ثانية إلى مصر حيث توفى بها [٥] (سنتحدث عنه تفصيلا فيما بعد) .

يوسف موسى القدسى : ولد فى القاهرة عام ١٨٥٠ ابن الحاخام موسى . كان ناجحا جداً فى أعماله ورجل بر معروف . أقام فى القدس . كان زعيما للطائفة لكنه لم يحاول أبدا الانخراط فى أى تنظيم ، أو حتى أن يكون عضوا فى المجلس الملى .

---

(١) انظر : بروتوكولات المجلس الإدارى ، مايو ١٩٤٥ .

(٢) انظر : الكليم ١٩٤٤/٦/١٣ .

(٣) انظر عنه : الجميل ، تاريخ اليهودية القرائية جـ١ ص ١٥١ وأيضا الشبان ، ١٩٣٧/٥/١٧ ص ٢ - ٣ .

(٤) الجميل ، اليهودية القرائية ص ٢٦٨ وأيضا . بروتوكولات المجلس الإدارى السنوات ١٩٣٨ - ١٩٥٥ .

(٥) الجميل . تاريخ اليهودية القرائية جـ١ ص ١٥٩ .

مراد موسى القدسى : ولد فى القاهرة عام ١٩١٩ [١] . أدار عدة مدارس قرائية لمدة أحد عشر عاما . كان عضوا ورئيسا فى منظمات مختلفة . وعمل سكرتيرا للمجلس الملى لمدة عشر سنوات . رأس لجان الممتلكات غير المنقولة ، والأرباح ، وجباية الضرائب ، وحظيت جهوده بنجاح كبير .

موسى مراد موسى : ولد فى القاهرة عام ١٩٠٥ [٢] . خدم الطائفة منذ شبابه . وكان عضو هيئة تحرير مجلة « الشبان » ومسئول شئون الإصلاح . وكان يدفع أحيانا من جيبه الخاص لتمويل مشروعات الطائفة . أنهى دراسة الهندسة الميكانيكية والطرق . وحصل على بكالوريوس الهندسة . ظل طوال حياته مرتبطا بنشاطات الطائفة ، ولم يدخر من علمه ولا ماله ووقته من أجل الطائفة ، سواء فى مصر أو فى فلسطين . رائد وعضو فعال فى الهجرة لدولة إسرائيل . وساهم فى إنشاء مستوطنة رنان فى النقب [٣] .

يوسف لياطو مراد : ولد فى القاهرة عام ١٩١١ . أكمل تعليمه فى مدرسة قرائية . ودراساته العليا فى جامعة عين شمس وأنهاها بامتياز . واصل طريقه إلى أن أصبح فيزيائيا مشهورا فى جامعة القاهرة واعتبر فيها مرجعا موثوقا به فى شئون الفيزياء النووية . وبعد استقالته هاجر إلى الولايات المتحدة [٤] .

عبد العزيز عبد الواحد : ولد فى القاهرة فى أوائل القرن العشرين . عضو فى المجلس الملى [٥] . وله نشاط بارز فى خدمة الطائفة . أطلق عليه هو وأخيه اسم « ملوك الذهب » لخبرتهما الكبيرة فى مهنه الصياغة والتجارة فى المعادن النفيسة .

نجيب وثابت خضر : توأمان . ولدا فى القاهرة عام ١٩٠٢ ، كانا من الأعضاء البارزين فى ورشة ضخمه للمنتجات الفضية وطلاء الفضة فى تلك الفترة . وفى خلال

---

(١) سيرته : نفس المصدر جـ٢ ص ٢٣٣ وأيضا الكليم ، ١٩٥٣/٥/١ ، عن نشاطات التعليم فى المدارس القرائية .

(٢) انظر عنه ، كليم شعب التوراة ، شهر تشرى عام ١٩٦٥ ص ٤ - ٦ .

(٣) نفس المصدر عام ١٩٧٦ ص ٨ - ٩ وأيضا : الجميل ، تاريخ اليهودية القرائية جـ ١ ص ٢٠٧ .

(٤) خطابات منه وإليه موجودة فى ملف الولايات المتحدة مركز الطائفة القرائية ، رام الله .

(٥) بروتوكولات المجلس الادارى ، عام ١٩٤٧ .

فترة معينة زودا مساجد المملكة العربية السعودية بكل الحلى الفضية والرسومات الهندسية للزينه .[1]

يوسف فرج حيان : ولد فى القاهرة عام ١٨٩٨ [2] . رجل أعمال ناجح وحاخام بارز . أحد كبار المنشدين والجزارين فى مصر . كان أبوه وجده جزارين مرموقين فى دار المطابخ العامة . وكان مرجعا فى الشئون الدينية ، بفضل تفقهه ومعلوماته الواسعة فى الشريعة . علَّم نفسه بنفسه ، أحب القراءة ووسَّع من معارفه ، لكنه فوق كل ذلك أحب توزيع معارفه ومعلوماته على الآخرين . ولهذا السبب أكثر من الكتابه فى جريدة « الكليم » وألقى محاضرات فى المعابد وبعض الأماكن الأخرى .

يوسف ابراهام يوم طوف : ولد فى القاهرة عام ١٨٧٨ ، وشبهه البعض بدائرة المعارف المتنقلة فى الشئون الدينية . عمل كمنشد وجزار ، وساعد الطائفة . وعقد دورات فى جمعية « شبان محبة التوراة » ، وكانت هذه الدورات مخصصة لتعليم أصول الذبح فى الشريعة اليهودية . عرف العربية والعبرية والفرنسية والإنجليزية والإيطالية واليونانية . درس العبرية فى المعابد القرائية ، وكان المدرس الأول فى دروس المساء لدراسات الشباب والكبار . وفى عام ١٩٤٨ نشر فى مصر كتابا تشريعيا باسم « معلم الحق » ، بالاشتراك مع الجابى داود زكى ليشع .

فرج موسى السرجانى : ولد فى القاهرة فى أواخر القرن التاسع عشر . كان حاخاما ومنشدا وفقيها فى التوراة ، والشريعة القرائية وأسس الإيمان . كان فى العشرينيات أحد الأعمدة الرئيسية فى الطائفة . عمل عضوا فى أول مجلس ملى فى مصر . وأصدر كتاب الصلوات القرائية فى القاهرة عام ١٩٠٣ ، وصدر هذا الكتاب فى جزأين .

موسى فرج الافرنجى : ولد فى القاهرة فى أوائل القرن العشرين . تعلم كثيرا من والده الذى كان متفقها فى شئون الدين والشريعة ، لكنه أكثر من الدراسة القرائية . وعلى مدى عشر سنوات أدار مدرسة للقرائين فى مصر . ونشر فى صحيفة « الكليم »

---

(١) الشبان ، ١٩٣٧/٦/١٧ ص ٣ .

(٢) انظر عنه : بروتوكولات المجلس الإدارى فى مصر ، من ١٩٣٢ إلى ١٩٤٥ ، وأيضاً مقدمة كتاب تعزيز الإيمان للحاخام إسحاق بن افراهام هاروفيه ، بخط يده ، الجزء الأول .

مقالات متفرقة ، جمعها يعقوب مان بعد ذلك . وبخلاف العربية كان يتحدث أيضاً بالعبرية والفرنسية والإنجليزية والألمانية والإسبانية واليونانية [١] .

سليم فرج شموئيل : ولد فى القاهرة عام ١٨٨٩ . أنشأ مع أخيه شركة كيماويات باسم « شركة شموئيل للكيماويات » وهى شركة معروفة ، أدارت أعمالاً فى أوروبا والولايات المتحدة . كان له نشاط ومساهمات بارزة فى الطائفة . وخدم كعضو فى المجلس الملى . كما تولى مهمة جمع التبرعات لصالح معبد الحاخام « سمحاه » الواقع فى الحى اليهودى [٢] .

دانيال هاروفيه فيروز : كان من أسرة كبيرة ومحترمة فى الأوساط اليهودية القرائية ، من أصل إيرانى . وكانت هذه الأسرة قد انتقلت إلى دمشق ومنها إلى مصر . وعثر فى وثائق الجنيزا القاهرية [٣] على قصائد لالياهو بن شلومو فيروز . وكان عدد آخر من أبناء الأسرة من الشعراء . وقد حفظ مخطوط يرجع إلى عام ١٦٦٩ [٤] قصيدة هجاء منظومة كان قد قرضها « دانيال هاروفيه فيروز » ضد يهودين ربانيين ادعيا (كما تقول القصيدة) أنهما نبيان وملكان [٥] .

٢ - حكماء القرائين وأدبهم

كانت الطائفة القرائية فى أنحاء العالم صغيرة قياسا بالطائفة الربانية . وفى مصر ، كان أحيانا يزيد عدد القرائين على الربانين ، سواء من حيث العدد أو من حيث المستوى الثقافى ، وإن كانت هناك مرات أخرى تفوق فيها الربانيون . وشكلت الطائفتان معا

---

(١) مان ، مصادر وإيمان جـ٢ . انظر عنه : الاتحاد ، ١٩٣٧ ، ومقالاته بشأن التعليم فى مجلة الكليم يوم ٥ يونيو ١٩٥٠ .

(٢) انظر عنهم : بروتوكولات المجلس الإدارى عام ١٩٤٥ ، وأيضاً كان لهم رأى فى موضوع المخبز الذى قدم فطائر الفصح لأبناء الطائفة القرائية والربانية . انظر . الجميل ، اليهودية القرائية . جـ١ ص ١٨٣ .

(٣) نسخة كتاب صلوات دمشق ، مخطوط ، معهد صور المخطوطات العبرية فى المكتبة الوطنية القدس . فيلم رقم ٦٣٠١ .

(٤) معهد صور المخطوطات العربية . المكتبه الوطنية . القدس فيلم ٦٣١٣ .

(٥) انظر : الجميل . تاريخ اليهودية القرائية . جـ٢ ص ١٤٠ .

أقلية داخل المجتمع غير اليهودى فى مصر (المسلمين والمسيحيين وغيرهم) . وكان للقرائين قاسم مشترك مع المجتمع المحيط ، حيث إنهم أقاموا فى مصر عبر أجيال طويلة[١] . ولذلك كانوا ذوى خلفية حضارية مصرية واستخدموا العربية كلغة حديث وكتابة ، وهذا مايفسر أن كل الدوريات الشهرية والنشرات الأخرى التى ظهرت منذ عام ١٨٩٧ فصاعدا كتبت باللغة العربية (قبل ذلك كان بعضها يصدر بالعبرية والبعض الآخر بالآرامية) . وكانت الطائفة الربانية مختلفة تماما . فقد جاء أعضاؤها من كل أنحاء العالم ، ولذلك فقد تحدثوا وكتبوا بلغات عديدة ومختلفة ومع ذلك ، فقد كان بين القرائين أيضاً من تحدثوا الإنجليزية والفرنسية والعبرية ، بل إن بعضهم عرف أيضا الإسبانية والإيطالية واليونانية والروسية والتركية ، وتحدث جزء كبير منهم بالعبرية وكتب بها وكان هؤلاء الأشخاص يمثلون الجهات المسئولة فى الطائفة .

ومنذ بداية الاحتلال البريطانى عام ١٨٨٢ ، تمتع أبناء الاقليات بمزيد من الأمن والمساواة ، وقد أدى ذلك إلى فترة ازدهار . وكان من المتوقع أن تؤدى هذه الفترة إلى ازدهار فى مجالى الفنون والعلوم ، لكن ذلك لم يحدث . والتغير الملموس كان فى الشئون المادية التى أدت إلى ارتفاع فى مستوى المعيشة . وكانت الأعمال البحثية نادرة فى تلك الأيام ، سواء بين القرائين أو الربانين . وكان يوجد عدد من المؤلفات الهامة ، لكنها كانت ذات طبيعة تعليمية[٢] . وبرز بين القرائين القاضى مراد فرج[٣] . الذى عمل دائما رئيسا للطائفة وحاخاما أكبر ، أوكما سمى بالعربية « الحكم الأكبر » أو « حكم باشا » . وكان يعد من الشخصيات الموثوق فيها فى كل أمور الدين والأسرة . ومثل الطائفة فى المحافل الخارجية ، وظهر فى مناسبات واحتفالات رسمية للحكومة وفى المحاكم الإسلامية ، لكى يدافع عن ممتلكات الطائفة التى عرفت دائما بأنها « وقف » حتى لاتباع لأجانب . ولكن منذ متنصف القرن التاسع عشر فصاعدا ، تغير الوضع ويرجع ذلك إلى الظروف ، وتغير نظرة السلطة . وأخذت الطائفة القرائية طابع طائفة

---

(١) إسرائيل ، فيروز ، الطويل ، الجميل ، شموئيل وكثير غيرها فى فلسطين على مدى مئات السنين . وغيرها مثل ليشع ، القدس ، مسعوده ، عبد الله ، لم تكن من أصل مصرى ، كلهم أقاموا فيها فقط بضع سنوات .

(٢) انظر : لنداو . اليهود فى مصر (عبرى) ص ١٠٩ وما بعدها .

(٣) انظر عنه فى : الجميل . تاريخ اليهودية القرائية جـ١ ص ١٦٥ .

دينية معروفة [1] ومن هنا فقد قلصت الطائفة بالتدريج منصب الحاخام الأكبر وحصرته فى الشئون الدينية . وكلفت جمعية مختارة من وجهاء الطائفة للمساعدة فى تنفيذ الوصايا الدينية والخدمات الدينية . وحتى يمكن أن نقف عن قرب على الوضع فى مصر ، سنورد فيمايلى معلومات عن كبار الحكماء والمشاهير المتفقهين فى الأمور الدينية والتشريعية والمعروفين بثقافتهم الواسعة ، الدينية والعامة ، وعن علاقاتهم مع باقى الطوائف ومع السلطات أيضاً .

الحاخام موسى هاليفى القدسى الثانى : موسى بن ابراهام بن موسى بن شموئيل ابن ابراهام بن الياهو هاليفى الدمشقى . ولد فى القدس عام ١٨١٠ . وكان والده الحاخام الأكبر للطائفة القرائية فى القدس وبعد وفاته ورثه أخوه الأكبر دافيد . وكان الحاخام موسى فقيها كبيراً فى التوراة وفى الشريعة القرائية . ومؤلفاته قليلة جدًا ، لأنه عمل فى نقل مؤلفات حكماء آخرين ، وهى المؤلفات التى اعتبرها هو هامة من وجهة نظره ، سواء فى مضمونها أو فى جوهرها ذاته . وخشية على هذه المؤلفات من الفقدان أو التلف فقد كرس لها كل جهده وقضى أياما وليال فى نقلها [2] . ولا نملك معلومات دقيقة عن تاريخ تقلد الحاخام موسى لمنصب كبير حاخامات الطائفة القرائية فى القاهرة [3] . ومن المعروف أنه غادر مصر عام ١٨٧٢ ، لكى يرأس الطائفة القرائية فى القدس بعد موت أخيه دافيد [4] . وأتقن الحاخام موسى اللغة العربية والعبرية والانجليزية والفرنسية والتركية واليونانية ، كما عرف اللهجة

---

(١) اعترف بالطائفة فى مصر بصورة قانونية ، كطائفة دينية ، فى إطار نظام الملة الذى كان موجودا فى الإمبراطورية العثمانية انظر . أبو طابر ، ص ٢١٢ ، وقارن : سوسه : وانظر أيضا ، كورتلتدى ص ١٤٣ .

(٢) قائمة أعمال الحاخام موشيه وأيضا قائمة أعمال والده ابراهام موجودة فى المكتبه البريطانية فى لندن . نقل الحاخام موشيه اثنى عشر مخطوطا ، وأهداها مراد القدسى إلى كلية الدين اليهودى فى نيويورك (تقرير قدم للمجلس الإقليمى فى رام الله) ، قدمه مراد القدسى ١٩٧٧ .

(٣) يقول الحاخام طوبيا بيويش فى (الكليم عدد ١٩٤٥/٦/١ ، إنه وجد عقود زواج موثقة باسم موشيه القدسى ترجع إلى السنوات ١٨٦٣ – ١٨٦٧ . وفى زيارتى للقاهرة عام ١٩٨٢ ، وجدت سند ملكية ، يرجع إلى عام ١٨٥٦ ، يظهر فيه اسم الحاخام موشيه بن إبراهام القدسى .

(٤) لايمكن المقارنة بين الطائفة القرائية فى القدس وبين نظيرتها فى مصر إذ كانت طائفة مصر أكثر ثراء ونفوذا .

« التاتارية » التى تحدث بها أبناء الطائفة القرائية فى روسيا [١] . وحينما ترك مصر عام ١٨٧٢ ، حلّ محله بصورة مؤقتة الحاخام نسيم المسفى [٢] . والحاخام ابراهام يوم طوف . [٣]

الحاخام الياهو بن شلومو كوخائى : لا نعرف معلومات كثيرة عن الحاخام الياهو كوخائى ، اللهم إلا ما هو مسجل عنه فى سجل الطائفة [٤] فمنذ مغادرة الحاخام موسى هاليفى القدسى لمصر عام ١٨٧٢ ، وحتى وصول الحاخام موسى شلومو آمتيزا كوهن إلى مصر ، عمل فى كنف الحاخام الياهو بن شلومو كوخائى . ويتضح ذلك من ثلاث وثائق زواج ترجع كلها إلى عام ١٨٧٢ .

الحاخام شلومو آفيدا كوهن : ولد فى استانبول عام ١٨٣١ . وهو من نسل أسرة من الحاخامات المعروفين . فى شبابه عمل منشدا ومدرسا فى الطائفة . درس الدين والشريعة والتوراة . وفيما بعد عُيّن رئيسا للطائفة فى استانبول . واعتبر من تلاميذ الحاخام اسحاق يافث أجيز . وفى عام ١٨٧٣ - ١٨٧٤ عمل منشدا ومدرسا فى طائفة القاهرة ، وعاد بعد ذلك إلى استانبول . اشتهر كشاعر وفيلسوف . وأثناء وجوده فى مصر بذل قصارى جهده لتثقيف وتعليم جيل الشباب وألقى محاضرات بصفة دائمة فى العديد من الأماكن . وحينما كان فى تركيا اشتغل بتأليف الكتب المتعلقة بالشئون الدينية والتشريعية والعادات والقواعد والأحداث التاريخية . توفى فى عام ١٨٩٣ ، ودفن بمدافن القرائين فى استانبول .

---

(١) كان أحد الأعمال العربية التى نقلها هو كتاب « مالا يسع الطبيب جهله » . ولقد قالت لى ابنة عم الحاخام موشيه (١٨٥٥ - ١٨٥٩) ، إن الطائفة فى القدس كانت فقيرة ، وكان وجودها مرتبطا بالمساعدة الاقتصادية التى تأتى من قرائيى الطوائف الأخرى . ولقد اعتاد الحاخام موشيه السفر إلى القرم لجمع المال . ولقد ساعده كثيرا فى ذلك معرفته باللهجة التاتارية لقرائيى القرم .

(٢) مازال يوجد حتى الآن شارع ضيق يسمى « حارة المسفى » ، فى الحى اليهودى القديم فى الخرنفش القاهرة .

(٣) توفى الحاخام موشيه هاليفى القدسى فى القدس عام ١٩٠٥ . وحافظت أسرة القدسى على منصب الحاخام فى دمشق ، والقدس ومصر . وعلى مدى أكثر من مائتى عام ، يعيش الآن كثير من أفراد هذه الأسرة من فرع الحاخام موشيه فى إسرائيل ومصر وفرنسا والبرازيل والولايات المتحدة .

(٤) وفقا للمذكرات ، التى كتبها الحاخام شلومو أفيدا كوهين ، عام ١٨٧٣ . الكتاب مازال مخطوطا وموجودا فى حوزته .

الحاخام شبتاى الياهو منجوبى : ولد فى استانبول [1] . عام ١٨٣٦ . عاش سنوات طويلة فى منجوف . أنهى دراساته فى مدارس الطائفة المحلية . وبعد ذلك عُين حاخاما للطائفة القرائية فى تركيا وفى عام ١٨٧٧ وصل الحاخام شبتاى إلى القاهرة وخدم بها متطوعا . بعد ذلك عين رسميا زعيما للطائفة ، خلفا لإسحق يوسف ليشع [2] واعترفت السلطات المصرية بمنصبه . وبهذا الاعتراف صدقت عمليا على وضع الطائفة القرائية كمؤسسة حاخامية أو « حاخام خانه » . وكان الحاخام منجوبى رجل إدارة وتنظيم ذا كفاءة عالية ، فهو الذى دعا الطائفة إلى إجراء الانتخابات وأسس أول مجلس فى الطائفة القرائية . وعقدت جلسة المجلس الجديد فى الثالث من شهر مارس عام ١٩٠١ . وبفضل مجهوداته بدأت الطائفة فى الحفاظ على شهادات الميلاد والخطوبة والزواج والطلاق والوفاة ، وفقا للطريقة التى اتبعها الحاخام شلومو كوهن فى كتاب « الذكريات » عام ١٨٧٣ . وقد أتقن الحاخام منجوبى عدة لغات كان من بينها : العبرية والعربية والتركية واليونانية ، والاسبانية . وكانت له علاقات طيبة مع الحاكمين المصريين ، توفيق وعباس حلمى ، بل إنه كان صديقا للورد كرومر [3] . وظل فى منصبه حتى وفاته عام ١٩٠٦ ودفن فى مصر واشترك فى جنازته مندوبون عن الحكومة والطوائف المحلية والأجنبية [4] .

---

(١) وفقا لما يقوله أفراد أسرة الحاخام شبتاى ، الموجودون فى الولايات المتحدة ، نعرف أنه ولد فى استانبول وعاش سنوات طويلة فى منجوب ، ولذلك سميت أسرته منجوبى .

(٢) حينما عاد الحاخام افيدا كوهين إلى القسطنطينية عام ١٨٧٤ ، لدى انتهاء عمله ، سافر يوسف القدسى (ابن الحاخام موشيه) إلى القدس ، لاقناع أخيه روفائيل بالعودة معه إلى مصر ليعين حاخاما هنا لكنه رفض ترك القدس . وحينما عاد يوسف إلى مصر وحده ، وافق المجلس الدينى على تعيين الجباى اسحاق يوسف ليشع حاخاما بالإنابة . وفى نفس الوقت دعوا الحاخام شبتاى منجوبى للعمل فى قدس مصر .

(٣) فى سبتمبر ١٨٨٣ زار اللورد كرومر الحاخام منجوبى فى مكتبه فى المحكمة القرائية فى الخرنفش . انظر ، بروتوكولات المجلس الإدارى . سبتمبر ١٨٨٣ .

(٤) كان بين المبعوثين ابن صدقى باشا ، الذى مثل الخديوى عباس حلمى ، وحاخامات الطوائف اليهودية فى القاهرة والاسكندرية ومساعد بطريرك الكنيسة القبطية الأرثوذكسية والمكتبة الأرثوذكسية - اليونانية . انظر : بروتوكولات المجلس الدينى عام ١٩٠٦ ، الكليم رقم ١٢٥ فى ٦١/ ١٩٥٠/٧ .

وبعد وفاته اختير اسحق يوسف ليشع قائما بأعمال الحاخام إلى أن عين حاخام جديد (فى تلك الفترة اعتبر الحاخام الأكبر هو الزعيم الرسمى للطائفة ورئيس مجلسها الملى) . وبعث ليشع بخطاب إلى روسيا يطلب فيه أن يرسلوا حاخاما يمكنه أن يرأس الطائفة . وحمل فرح عبد الله مسئولية شئون المجلس الملى حتى نهاية عام ١٩٠٦ .

الحاخام أهارون كفيلى : [١] ولد فى مدينة كيرفشوك فى روسيا . وأنهى دراساته الجامعية فى جامعة يوفاسوريا . عين رئيسا للمحكمة الدينية العليا اليهودية القرائية فى تلك المدينة . وحصل على ميداليات شرفية من القيصر . وقبل طلبه للتعيين حاخاما أكبر للطائفة فى القاهرة . وفى الحادى من شهر فبراير عام ١٩٠٧ وقع على اتفاق لمدة ثلاث سنوات تم بموجبه تعيينه كحاخام أكبر فى مصر . لكنه بعد ثمانية شهور فقط أنهى عمله لأنه رغب فى إجراء إصلاحات كثيرة ، ولكنه وجد أن ذلك غير ممكن [٢] .
وأثناء عمله طلب منه المجلس الملى بصورة قاطعة أن يقبل يوسف عبد الله الجميل مساعداً له ، ليعمل معه ويصير مترجما له [٣] . وألغى العقد بعد أن نشبت خلافات حول موضوع أحكام وراثة زوجة لياطو اسحق ليفى من أخيها يوسف أبو قمر . ولم توافق اللجنة التى شكلت لمناقشة هذا الموضوع على رأى « كفيلى » ، وأنهى عقده ، فعاد إلى روسيا فى السابع والعشرين من شهر أغسطس عام ١٩٠٧ [٣] . وكان كفيلى إنسانا مثقفا ورجلا تقدميا ، لكنه لم يكن رجلا يقبل الحلول الوسط [٤] .

كان لديه يوميات دون فيها تفصيلات فترة إقامته فى القاهرة ، ونشرها فيما بعد فى روسيا . وأطلق كفيلى على القاهرة اسم « مدينة العجائب » . ولدى عودته إلى روسيا عين رئيسا للطائفة القرائية فى سبستوبول فى شبه جزيرة القرم وتوفى عام ١٩١٠ .

الحاخام براخاه اسحاق كوهن : ولد فى استانبول عام ١٨٤٨ ، ابنا للحاخام

---

(١) انظر صورته لدى : الجميل ، تاريخ اليهودية القرائية حـ١ ص ١٢٠ .

(٢) تحدثت كتب كثيرة عن معارضيه ، الذين أضروا به دائما .

(٣) بروتوكولات المجلس الملى فى ١٩٠٧/٤/٢٧ .

(٤) كان لدى كفيلى كل الصلاحيات لاتخاذ القرار فى الشئون الدينية والتشريعية ، وحينما اعتزل العمل كحاخام ، تسلم كل المساعدات التى وصلته بحكم الاتفاق لكى يعود إلى روسيا . وقصة صراعه مع المجلس الملى هامة جدًا ، وموجودة فى بروتوكولات تاريخ ١٩٠٧/٩/٥ . وأبقى على علاقته مع شخصيات مثقفة فى الطائفة القرائية إلى أن توفى (الكليم ١٦٦ ، ١٩٥٢/٦/١٦ .

الشهير اسحاق كوهن . أكمل دراساته التوراتية بتوجيه من أبيه وقبل أن يتحول إلى الاشتغال بالمسائل الدينية عمل فى التجارة . عين حاخاما للطائفة القرائية فى استانبول . وظل فى هذا المنصب حتى عام ١٩٠٢ . وفى ذلك العام هاجر إلى القدس ، وعين هناك حاخاما أكبر للطائفة [١] . وبعد أن غادر الحاخام كفيلى القاهرة عام ١٩٠٧ ، بعث المجلس الملى بخطاب [٢] إلى الحاخام كوهين عرضوا عليه فيه منصب الحاخام الأكبر فى القاهرة (وقبلت الجمعية العمومية تعيينه بعد التوصية به) . وقد طلب الحاخام كوهين أن يكون خطاب تعيينه مفصلا ، حتى لاتثار مشاكل فى القاهرة ، لأنه رغب فى ألا يتخلى كلية عن منصبه فى القدس وكلف دافيد اسحق ليشع بكتابة خطاب التعيين والتوقيع عليه . وقبل الحاخام كوهين التعيين فى شهر فبراير عام ١٩٠٨ ، واستمر يعمل فى القاهرة حتى وفاته عام ١٩١٥ . وفى عام ١٩١١ حاول عدد من أعضاء الطائفة الضغط على المجلس الملى لإنهاء عمل الحاخام كوهين ، لكن المجلس الملى أصر على موقفه ، بضرورة احترام بنود لائحته الداخلية ، ورفض الخضوع . وبعد شهر من تعيينه طلب الحاخام كوهين من المجلس الملى أن يعين له مساعدا ،

---

(١) بعد تدهور صحة الحاخام موشيه هاليفى .

(٢) فى البروتوكولات بتاريخ ١٩٠٧/١٢/١٩ ، ورد ذكر خطاب الموافقة على شروط عمله ، وجاء فيه أيضا : أنا الموقع أدناه ، الحاخام برخاه كوهين ، أحد مواطنى الامبراطورية العثمانية (تركيا) ، ومن مواليد استانبول ، أعلن بذلك قبولى منصب الحاخام الأكبر للطائفة القرائية فى القاهرة ، براتب شهرى ١٥ ليرة (جنيها انجليزيا) ، منذ لحظة وصولى من القدس مع أسرتى ، وبالطبع لايتضمن هذا الراتب السكن والمساعدات التى تقدم لى من أعضاء الطائفة فى مناسبات مختلفة . كما أعلن أيضا أننى أقبل مايلى :

(أ) يجب على العمل حازان وأن أدبر صلوات اليوم فى الصباح والمساء والأعياد .

(ب) أكون مسئولا عن الجانب الرسمى فى كل حفلات الزواج ، والختان ، والوفاة للفقراء والأثرياء .

(ج) التزم بالانصياع لقوانين ولوائح المجلس الملى الذى تعرف صلاحياته .

(د) لايجب أن أتدخل فى الشئون المالية للطائفة .

(هـ) أعد بالمحافظة على شرف مكتبى وشرف طائفتى اعتبارا من يوم تعيينى .

(و) ليس لى الحق فى إعطاء إذن أو أية مشورة أو « فتوى» من أى نوع ، دون إذن من المجلس الملى ، خاصة فى الشئون القانونية والوراثية .

(ز) فى حالة انتهاكى للقوانين واللوائح يحق للجمعية العامة إنهاء عملى ، وفى هذه الحاله ليس من حقى الحصول على أى تعويضات .

واستجاب المجلس لطلبه وعرضوا عليه قائمة بأسماء عدد من المرشحين ليختار منها . وبعد وفاته عام ١٩١٥ تغير هيكل القيادة فى الطائفة لعدة سنوات فقد عين ابراهام منجوبى قائما بأعماله للشئون الدينية والإدارية ، وتسلم عمله بصورة رسمية فى الحادى من شهر ديسمبر عام ١٩١٥ ، وفى شهر أكتوبر ١٩١٦ عين له نائبان ، يوسف فرج صالح ، نائب رئيس لشئون التنظيم ، وفرج موسى ريتسون نائب رئيس للشئون الدينية .

الحاخام ابراهام كوهين : ولد فى استانبول عام ١٨٦٠ . أكمل هناك دراساته وإعداده الدينى ، فى مدارس الطائفة القرائية ، وكان تلميذا للحاخام شلومو آفيدا كوهين . وكان شاعرا وفيلسوفا وباحثا فى اللغة العبرية وصاحب أسلوب كتابة رشيق ، واعتبر شخصا مثقفا . كتب عدة كتب [(١)] لكن لم ينشر منها شئ . وقد حفظت هذه الكتب فى المكتبة المركزية للطائفة القرائية فى القاهرة حتى أواخر ستينيات القرن العشرين . وفى منتصف السبعينيات ، بعد أن غادر أغلب أعضاء الطائفة مصر ، قام أحد أعضاء الطائفة بعمل غير مسئول ، حيث باع كثيرا من كنوزها الدينية ، ومن بينها ، على ما يبدو ، مؤلفاته . وأتقن الحاخام إبراهام كوهين التركية والفرنسية إضافة إلى العبرية واعتاد التحدث بالفرنسية مع أعضاء الطائفة لكى يزيد من استخدام هذه اللغة وإثرائهم بلغات أجنبية ، لكنه كان يتحدث العبرية فقط فى كل المحافل الرسمية ، وبذلك احترم اللغة المقدسة . عمل حاخاما للطائفة فى تركيا منذ عام ١٩٠٧ حتى عام ١٩٢٠ . وفى ديسمبر ١٩٢٠ وصل إلى القاهرة وحصل هناك على صلاحيات الحاخام . بعد ذلك بأربعة شهور لحقت به زوجته وابنتاه . وفى العشرين من شهر يناير عام ١٩٢١ عرض عليه المجلس الملى عقدا ، فقبله . وفى الحادى والثلاثين من شهر مارس عام ١٩٢١ تلقى خطابا من حاكم القاهرة ، يؤكد فيه أن وزارة الداخلية قبلت الحاخام كوهين رئيسا للطائفة القرائية فى مصر [(٢)] . وخدم الحاخام كوهين الطائفة من

---

(١) فى متحف ماجنس فى سان فرانسيسكو ، توجد كتب الحاخام كوهين بخط يده .

(٢) لم تقترح السلطات فى مصر اعترافا رسميا بالحاخام كفيلى أو الحاخام برخاه كوهين . ومن المحتمل أن زعماء الطائفة لم يسعوا إلى إبلاغ السلطات بالتغير الذى حدث فى شغل المنصب ، وربما كانت هناك أسباب سياسية لذلك ، انظر : الأهرام عدد ١٢١٧١ ، بتاريخ ١٩١٧/٩/١٥ ، والاتحاد ٣ ١٩٢٦/٥/١٨ .

خلال هذا المنصب حتى وفاته فى السادس من شهر مايو عام ١٩٣١ . ويهمنا أن نتفحص عقد الحاخام ابراهام كوهين ومقارنته بعقد الحاخام براخاه كوهين . لقد حصل ابراهام كوهين على راتب يساوى ضعفى ما كان يتقاضاه سلفه . وكانت ظروف سكنه ومعيشته أفضل ، فلقد أقام فى حى العباسية . ويبدو أن سبب هذه التغيرات يرجع إلى التحسن فى الوضع الاقتصادى للطائفة ، ولكن من المحتمل أيضا أنه حينما كان حاخاما ورئيسا للطائفة فى تركيا ، طلب ظروفا أفضل تتماشى مع وضعه ومركزه . ولم ترد فى العقد واجباته ، مثل الإنشاد فى المعبد ومن المحتمل أن شخصا آخر قد كلف بهذا العمل . وطلب منه أن يوجد فى المحكمة أربعة أيام فقط فى الأسبوع ، ولمدة ثلاث ساعات فقط فى اليوم .

ج - مؤسسات الطائفة

١ - التعليم : المؤسسات والمنظمات

حرصت كل طائفة قرائية على تعليم وتثقيف أولادها ، سواء فى إطار خاص أو فى إطار طائفى عام [١] . وكان التعليم العام يتركز فى الأساس حول التوراة والأخلاق ، التى تدرس فى أفنية المعبد وحجرات الدراسة ، التى كانت تفتح أبوابها للجميع . ففى الفسطاط ، التى كانت مقر إقامة القرائين فى القرنين السابع عشر والثامن عشر ، كانت الدراسة مسائية ، وكانت تتم بصورة عامة أثناء صلاة العشاء ، وكان يتم خلالها تعليم الكبار اللغة العبرية وأحكام الشريعة . وكانت مؤلفات الحاخامات ضمن الكتب الدراسية [٢] . حيث كانت فى ذلك الوقت هى أساس دراسة الدين والشريعة . كما درست أيضا كتب حاخامات من طوائف قرائية خارج مصر [٣] . ولقد نقلت هذه

(١) « كما يجب على كل طائفة أن تبنى معبدا للاجتماع فيه للصلاة ويلزم أيضاً بناء مدارس وتعيين معلم ومفت » . بشيانسى . رداء الياهو ، موضوع الصلاة ، الجزء الثالث .

(٢) على سبيل المثال : كتب الوصايا ، رداء الياهو ، الجنة ، مختارات ، شجرة الحياة ، تاج التوراة وغيرها .

(٣) على سبيل المثال : الكتب التالية : أ . فزاز ، للأولاد أ - ب ، أوربا ١٨٦٩ ، أسس المعتقد القرائى ، لتعليم الشباب والفتيات من اليهود الدين والايمان . بطرسبورح ، ١٨٩٠ أ . كوخاتى : خيمة أبراهام - لوضع المدارس . أوروبا ١٩٠٣ ، شيناتى . بروشا لمبى . كتاب تعليمى ، جوزلوا ١٨٥٧ .

الكتب بخط اليد[1] لليهود على الخط القرائى الخاص [2] . وعقدت دورات لتعليم الذبح والطهور والإنشاد والتخصص فى التوراة . وفى كل حدث دينى ، سواء حزن أو فرح لم يتأخر حكماء الطائفة عن الوعظ [3] . الذى شكل جزءا من التعليم الدينى الطائفى . ولا يمكن أن نعتبر هذا النمط من الدراسة بديلا للدراسة الدينية المنظمة والمرتبة ، المكونة من مستويات دراسية مختلفة . فعبر الأجيال لم يمنح القرائون والربانيون فى مصر حرية العبادة [4] . فلم يشجع حكام مصر الحاخامات ولم يؤازروا أنشطتهم التعليمية ، على الرغم من أنه فى نهاية القرن التاسع عشر بلغت نسبة الأمية ٩٥٪ من إجمالى عدد البالغين فى البلاد

ودار صراع علنى وخفى بين التعليم التقليدى الرسمى والتعليم العصرى ، على غرار ما حدث فى أوربا ، وكان أحيانا صراعا علمانيا وأحيانا أخرى دينيا . وترتبط بداية هذا الصراع بتطلعات محمد على لبناء أنظمة تعليمية عصرية لإعداد متخصصين فى جيشه . وفى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، زاد إسماعيل باشا من جهوده لتطوير نظام التعليم العام فى مصر ، بغيه حل مشكلة الجهل بين مواطنى الدولة . ومن ناحية أخرى يمكن أن نلحظ بوضوح فرق المستوى بين اليهود ، الذين درسوا فى المدارس الدينية وبين المسلمين وأبناء بعض الطوائف الأخرى ، الذين ينقصهم التعليم الأساسى ، بل إن كثيرين منهم لم يعرفوا القراءة والكتابة .

ولدى تسلم الحاخام منجوبى مهام منصبه وتقبل زعماء الطائفة القرائية للإصلاح الجديد فى المؤسسات التعليمية للطائفة ، تأسست عام ١٨٩٧ مدرسة قرائية باسم « المدرسة الإسرائيلية القرائية » [7] . وكان المصدر المالى لصيانة المدرسة هو إدارة

(١) انظر كتب عن الذبح والقصص ، المكتبة المركزية للطائفة فى رام الله .

(٢) انظر : مخطوط قرائى باسم « كل كتابات حاخاماتنا » مخطوط مرتب أبجديا داخل : خيمة ابراهام . نفس المصدر ، صدر ثانية فى مصر عام ١٩٥٥ .

(٣) انظر : متشجان . كتاب الدين . ص ٣ .

(٤) انظر : المقريزى (الذى تحدث عن الطريق من القاهرة إلى الفسطاط) . الخطط جـ ٢ ص ٥٠٠ .

(٥) فبرز . ص ٣٣٤ - ٣٣٧ .

(٦) اعتبرت كل المهن العامة دنيوية فى نظر الحاخامات القرائين .

(٧) انظر : بروتوكولات المجلس الإدارى للطائفة فى مصر ، ١٩٠٤/٢/١ .

اليانصيب التى تأسست بعد ذلك بعام واحد (انظر لا حقا) ، وكانت معروفة لدى كل الطائفة باسم « يانصيب المدرسة » ، وقد استخدمت المدرسة واليانصيب ميزانية واحدة[١] . وكان هذا هو الموضوع الرئيسى للمجلس الملى ، وكان يطرح فى جدول أعماله فى كل الجلسات ، لأن الطائفة وضعت نصب عينيها نجاح المدرسة وتحسن مستوى ثقافة أبناء الطائفة . ويتضح من بروتوكول المجلس والدوريتين القرائيتين[٢] . أنه كانت توجد ثلاث مدارس واحدة للبنين وأخرى للبنات وثالثة لرياض الأطفال[٣] .

وتوجد معلومات عن نظام المدارس فى بداياتها ، فى الخطاب الذى أرسل إلى حاكم القاهرة عام ١٩٠٣ ، بشأن التبرع لمواصلة اليانصيب[٤] . الذى كان يعد أساسا ماليا لصيانة المدرسة واستمرارها فى أداء وظيفتها . ونعلم من هذا الخطاب أنه عمل فى المدرسة آنذاك خمسة عشر مدرسا مؤهلا ومدربا ، وكان بها أيضاً طبيب وسكرتيرة وثلاثة موظفين . وطوال تلك الفترة كان يدرس فى المدرسة تلاميذ من الديانات الثلاث : يهود ومسيحيون ومسلمون . وخلال فترة وجيزة أصبح التلاميذ اليهود أغلبية فى المدرسة .

وقد ضمت مدرستا البنين والبنات الفصول التأسيسة الأربعة الأولى[٥] . وبعد ذلك توسعت المدرسة إلى ستة فصول . وفى البداية كانت المدارس الثلاثة فى الحى اليهودى متمركزة فى حى « الخرنفش » ، لكن حينما انتقل كثير من اليهود إلى العباسية وغمرة والأزهر ، نقلت المدرسة إلى العباسية . وعلى مدى عشر سنوات ، تنقلت المدارس بين الحى اليهودى والعباسية ، إلى أن استقرت بصفة دائمة فى الحى اليهودى ، ومع هذا التغيير أغلقت مدرسة البنات واستخدم مبناها كمتنزه واسع[٦] . وأدار

---

(١) نفس المصدر والصفحة ١٩٠٤/٢/٣ .
(٢) الكليم عدد ٩٤ - ١٩٤٩ ص ٣ . الاتحاد ١٩٠٣/٢/١٩ ، ص ١٠٠ .
(٣) بروتوكولات المجلس الإدارى . ١٩٠١/٥/١١ .
(٤) التهذيب ١٩٠٣/٢/١٩ .
(٥) فى تلك الأيام أنهوا المدرسة الابتدائية فى مصر بعد أربع سنوات دراسية .
(٦) الكليم ١٩٤٩/٢/١٦ .

المدرسة ابن الطائفة القرائية ، مراد القدسى [١] ومعه خمسة مدرسين قرائين مدربين ، تخصصوا فى الرياضيات والعلوم والحرف اليدوية . وبعد أن ساء وضع اليهود فى مصر عام ١٩٥٦ ، لاحت الفرصة لوزارة التعليم المصرية لتحويل المدرسة القرائية إلى مدرسة إسلامية .

فى عام ١٩٠١ عرض المجلس الملى للقرائين مساعدة مالية على أعضاء الطائفة ، الذين رغبوا فى استكمال دراساتهم فى المدارس العليا أو فى المدرسة المهنية [٢] . بل إن المجلس ساعد كل من يدرس فى مدارس خارج إطار الطائفة ، بهدف تشجيعهم على الاستمرار فى الدراسة . ويمكن أن نعلم من الشريحة الاقتصادية ، أن نسبة قليلة من أبناء الطائفة واصلت دراساتها ، والباقى ، من محدودى الدخل ، خرجوا للعمل فى سن صغيرة للمساعدة فى إعالة أسرهم .

وكانت الدراسة فى مدارس البنين والبنات قاصرة على المرحلة الابتدائية ، ولم تقدم أبدا دراسات فوق هذا المستوى . ومنذ لحظة تأسيس المدرسة ، درست فيها اللغتان الإنجليزية والفرنسية كلغتين أجنبيتين [٣] . بالإضافة إلى دورات فى لغة الدراسة الأساسية ، العربية . أما الموضوعات الأخرى التى درست فى المدرسة فهى الرياضيات والطبيعة والتاريخ والجغرافيا والحرف اليدوية والموسيقى والتلحين والغناء وبالطبع دراسات العبرية للتلاميذ القرائين [٤] . كما قدمت أيضاً دروس بالعبرية والعربية فى فصول المساء ، لمن اضطروا للعمل أثناء النهار ، والذين تراوحت أعمارهم بين السادسة والتاسعة عشر . ومن المدهش أن نجد مستوى دراسة اللغة الإنجليزية مرتفعا جدًا . ففى عام ١٩٠١ طلب مدرس اللغة الإنجليزية من تلاميذ الصف الرابع أن

---

(١) الجميل ، تاريخ اليهودية القرائية جـ٢ ص ٢٣٥ .

(٢) بروتوكولات المجلس الإدارى بتاريخ ١٩٠٣/٦/٣٠ وتاريخ ١٩٠٣/١٠/١٢ . وجاء فى البروتوكولات الأخيرة إنه كان يوجد اثنا عشر تلميذا تم تدعيمهم اقتصاديا . وكلهم درسوا فى المدارس الثانوية أو الصناعية .

(٣) ليؤرا وسوزان ، أول من درسا الفرنسية . وبعد اجتيازهما الامتحان قبلتا عضوين فى المجلس الملى (بروتوكولات بتاريخ ١٩٠١/٤/٢٠) .

(٤) الحرف العامة الرسم والاعمال البدوية (الحفر على الخشب) .

يترجموا قطعة من العربية إلى الإنجليزية ، وقال إن هؤلاء التلاميذ متمكنون من اللغة الإنجليزية .[1]

وفى عام ١٩٠٢ منع العقاب الجسدى فى كل المدارس القرائية وفى صيف نفس العام نظم المجلس الملى دورات خاصة لتعليم الدين . ونجح هذا النشاط فى استيعاب كثير من أطفال القرائين الذين لم تتح لهم فرصة الدراسة بصورة منتظمة . وجرت العادة على أن تغلق أبواب المدرسة القرائية فى الأعياد والمناسبات وأيام السبت ، الأمر الذى يعكس خضوعها لإشراف قرائى . وكان للمجلس الملى صلاحية كاملة لتعيين المدرسين وفصلهم ، وذلك بالتشاور مع أعضاء الطائفة المتعلمين ، الذين أشرفوا على هذه المدارس وقدموا تقارير للمجلس[2] . وعند تدخل وزارة التعليم المصرية فى الإشراف على المدرسة ، قبل المجلس الملى اقتراح التدريس وفقا للمناهج الدراسية المطبقة فى المدارس الإسلامية ، بالإضافة إلى دراسة العبرية ، التى انفردت بها . وحينما تحولت المدرسة إلى تطبيق منهج ثابت ، بدأت الحكومة المصرية فى دفع رواتب المدرسين ، وكان لذلك بالطبع تأثير على نوعية التعليم فى كل المدارس غير الحكومية[3] . ولأن هذه المدارس لا تعين إلا خريجى الجامعة ، فقد عرضت الحكومة المصرية أن تدفع أيضاً مبلغا سنويا لكل صف دراسى بالإضافة إلى رواتب المدرسين ، حيث يرتبط حجم المبلغ بالوسائل التعليمية المطبقة فى المدارس ، وتوعية المدرسين والتعليم بها بصفة عامة . وفى ذلك الوقت صنفت المدارس إلى عدة مستويات من ١ - ٣ ، وأدرجت المدارس القرائية دائما فى المستوى الأول . وقد حظى تلاميذ المدارس القرائية دائما بأنشطة متنوعة إضافة إلى الدراسات النظامية مثل التربية الرياضية ، تنس الطاولة ، فرق الغناء والفرق الرياضية . وفى عام ١٩٠٣ حصل فريق التربية الرياضية فى المدرسة القرائية على كأس التربية الرياضية فى المنافسة التى جرت بين كل المدارس الابتدائية فى منطقة شمال القاهرة . كما كانت هناك أيضاً نشاطات أخرى ، مثل إصدار الكتاب السنوى ، الذى

---

(١) التهذيب ١٩٠١/١١/١ و ١٩٠١/١١/٨ .

(٢) بروتوكولات المجلس الادارى فى السنوات ١٩٠٣ - ١٩٠٨ .

(٣) وفقا للنتائج الدراسية ، كما ظهرت فى شهادات تخرج المدارس الابتدائية ، حققوا نجاحا بنسبة ١٠٠٪ فى المستوى الأولى .

ضم كل النتاج الأدبى للتلاميذ ، عام ١٩١٧ . ولم يقتصر التعليم على المدارس ، فبدءا من عام ١٩٠١ كانت توجد دراسات مسائية وأخرى صباحية فى العبرية والعربية ، واهتمت منظمات الطائفة المختلفة بالدراسات الدينية والتشريعية ، بينما كانت الدراسة المسائية عبارة عن « ورش صدقة » للفتيات محدودات الدخل ، واشتغلت فتيات الحى بالحياكة . وفى عام ١٩٠٣ نشر تقرير يعكس الإحصاءات الأولية عن دفع رسوم الدراسة فى هذه المدارس[1] .

	دافعو رسوم الدراسة بالكامل	المعفون من رسوم الدراسة	الإجمالى
الأبناء	٥٥	٨٤	١٣٩
البنات	٤٨	٤٥	٩٣
الإجمالى	١٠٣	١٢٩	٢٣٢

٢ - المنظمات والمؤسسات الخيرية

اليانصيب : فى نهاية القرن التاسع عشر استخدمت ألعاب الحظ العامة كمصدر دخل لعدد من الطوائف فى مصر ، وبخاصة الطوائف الأجنبية غير المسلمة . ومع تأسيس المدرسة عام ١٨٩٧ ، أوجدت الطائفة القرائية مؤسسة اليانصيب ، لتأمين استمرارية دخل المدارس . وفى عام ١٩٠٠ تقريبا ، كان يوجد لدى المدرسة مطبعة خاصة لطبع أوراق اليانصيب . وكانت كل تذكرة تختم بخاتم المدرسة الرسمى ، وبدونه تصبح لاغية . وكان مطبوعا على التذاكر باللغة العربية « يانصيب لمساعدة مدرسة قرائية » . وكان السحب يتم بعد ظهر كل يوم أحد فى فناء المدرسة . وكان المشترك يدفع حوالى ثلاثين قرشا مصريا فى الشهر . ويقوم أحد المشتركين بإجراء عملية السحب والإعلان عن التذاكر الفائزة . وبعد التأكد من الفوز بموجب التذكرة يحصل

(١) التهذيب . ١٩٠٣/٢/١٩ ص ١٠٠ .

الفائز بالجائزة الأولى على نقوده من المدرسة . وكانت قيمة الجائزة الأولى حوإلى مائة جنيه مصرى [١] . وفى عام ١٨٩٩ أصدرت الطائفة تسعة آلاف تذكرة فى الأسبوع ، وبعد ذلك بعامين وصل عدد التذاكر إلى عشرة آلاف . وفى عام ١٩٠٣ وصل إلى اثنى عشر ألف تذكرة . وقد أرسلت الطائفة إلى حاكم القاهرة تقريرا ، بناء على طلبه ، أخبرته فيه أنها أصدرت اثنى عشر ألف تذكرة ، ووصفت النظام كما يلى : يشترى تاجر التجزئة مائة تذكرة بسعر خمسة وثمانين قرشا للتذكرة . ويبيع الواحدة منها بمائة قرش ، أى يربح خمسة عشر قرشا . وأوضح التقرير أن صافى ربح الطائفة كان أربعمائة وتسعين جنيها مصريا فى الأسبوع [٢] . وكان اليانصيب مربحا للغاية لدرجة أنه خلال فترة وجيزة غمر السوق بأنواع مختلفة من اليانصيب [٣] . ويمكن تقدير ما دفعته الجماهير فى القاهرة وحدها بحوإلى ثلاثين ألف جنيه مصرى فى الشهر فى أنواع اليانصيب المختلفة [٤] . وبعد ذلك شعر وزير الداخلية المصرى بضرورة اتخاذ بعض الإجراءات . فوضع اللوائح التى تحد من حق إصدار تذاكر اليانصيب وقصرها على المؤسسات الخيرية فقط ، واشترط لتنفيذ اليانصيب ، التقدم للسلطات لطلب تصريح بذلك . وفى الأعوام ١٩٠٤ - ١٩٠٦ سمح للطائفة بإصدار عشرين ألف تذكرة ، وكان السحب يتم مرتين فى الأسبوع . ولكن فى عام ١٩٠٧ عادت الطائفة إلى إجراء سحب واحد فى الأسبوع ، وخفض عدد التذاكر إلى خمسة عشر ألف تذكرة . وكان صافى الربح يتغير وفقا للحالة الاقتصادية [٥] ولإجمالى عدد التذاكر المباعة . وفى نفس الوقت قبلت الطائفة اقتراح بنك فيروز للعمل كضامن رئيسى لليانصيب . وكان هذا البنك هو بالفعل الضامن الرئيسى لأنواع يانصيب أخرى . وواصلت عملية اليانصيب ازدهارها وحققت أرباحا معقولة . لكن وزير الداخلية قيد مرة أخرى حقوق الإصدار ، على الرغم من أنها محصورة فى المنظمات الخيرية . ومع تطبيق اللوائح

---

(١) بروتوكولات المجلس الإدارى . إبريل ١٩٠٥ .

(٢) نفس المصدر ١٩٠١/٥/١١ .

(٣) التهذيب ١٩٠٣/٢/١٩ .

(٤) بروتوكولات المجلس الإدارى ١٩٠٣/٣/١٢ .

(٥) من عام ١٩٠١ حتى عام ١٩١٧ ، كان يكفى قرش مصرى واحد لشراء ثلاث وجبات للشخص البالغ .

الجديدة ، بدأت الأمور تخرج من سيطرة الطائفة . وكانت هناك منظمة يانصيب أخرى ، وهى منظمة المستشفيات المتنقلة (الإسعاف) . وقد عرضت هذه المنظمة مشروعا جديدا ، يقضى بضرورة قيام الجهات المشتغلة باليانصيب بتكوين اتحاد . وكان من المقرر أن يكون هذا الاتحاد مسئولا عن طبع وتسويق التذاكر ، وكان الاسم الجديد يانصيب اتحاد المصحات . وانضمت الطائفة القرائية لهذا الاتحاد [1] . ووزعت أرباحه بين الطوائف المختلفة وفقا لعدد التذاكر المباعة والنسبة المتفق عليها . وكانت أرباح الطائفة من اليانصيب قبل الانضمام للاتحاد ، ثمانى مائة جنيه مصرى فى السنة ، وهو ما لم يتغير تقريبا حتى بعد الانضمام للمنظمة . ولكن لأسباب سياسية ودينية خفت ضوء المنظمة ، وبدأت كل الجهات غير الإسلامية فى فقد حصتها فى أرباح اليانصيب [2] .

وقد نشطت الطائفة القرائية فى أعمال مختلفة وقدمت مساعدات كثيرة وكان لها العديد من النشاطات الخيرية . وعملت جمعياتها الخيرية على مساعدة الفتيات الفقيرات على الزواج ، كما ساعدت المنظمات الصحية المرضى المحتاجين ، أما مؤسسات تعليم اللغة العبرية فقد نشرت المعرفة باللغة على نطاق واسع . وعملت منظمات أخرى فى الشئون الرياضية والنشاطات الاجتماعية . وألقيت محاضرات فى موضوعات شتى بصورة منتظمة ، كان يلقيها أعضاء الطائفة المثقفون وكان يوجد فى الطائفة أكثر من عشرين منظمة ، وكان من الصعب الدخول فى عضويتها . حيث رغب كثيرون فى المساعدة لكنهم لم يجدوا لهم مكانا فى أى من الجمعيات ، لأن أعضاءها احتفظوا بكل المناصب فيها . واعتبر أعضاء المنظمات عملهم بمثابة عمل مبارك من الدرجة الأولى ، وشعر كثير من أبناء الطائفة بأن هذا هو أفضل طريق لخدمة الطائفة وكان البديل ، وبخاصة للشباب ، هو الاشتراك كعضو فى منظمات خدمة احتياجات الطائفة ، والعمل فى هذا الإطار . وسنحاول التعريف ببعض هذه المنظمات .

جمعية مساعدة المرضى : لم تكن توجد أية هيئة مرتبطة بقيادة الطائفة تعمل على تقديم المساعدات الاقتصادية ، فلقد كان الدعم يقدم من أعضاء ذوى شأن فى الطائفة

---

(١) بروتوكولات المجلس الإدارى . ١٩٢٨/١/١٥ .

(٢) كانت جمعية الإسعاف « تحت إشراف الأسرة الملكية .

القرائية . وبالنسبة للجمعيات نفسها ، لا توجد سجلات بوجودها قبل عام ١٨٤٠[١] . واعتبارا من هذا التاريخ بدأ تسجيل مذكرات الطائفة وحفظه للأجيال القادمة[٢] . وكان أول تسجيل بشأن « جمعية مساعدة المرضى » التى نشرت فى شهر يناير من عام ١٩٠٢ ميزانيتها من أكتوبر عام ١٨٦٧ وحتى ديسمبر ١٩٠١ . وكانت ميزانيتها الأساسية من رسوم العضوية الشهرية . والمساعدة الوحيدة التى قدمها لها المجلس الملى كانت تقديم إمكانية لقاء المجلس مع أعضاء الجمعية .

جمعية الإصلاح : فى عام ١٩٠١ منح المجلس الملى تصريحا للشباب لتأسيس جمعية باسم « جمعية الإصلاح » الملى بأن تبدأ أعمالها تحت إشرافه الكامل . وانحصر نشاط الجمعية فى القاهرة داخل الحى اليهودى . واستمرت فى نشاطها حتى عام ١٩١٦ وعملت من أجل إصلاح النظام التعليمى فى المدارس القرائية .

جمعية الأخوة : تأسست عام ١٩٠٦ . وكان لها ثلاثة أهداف اجتماعية :

أ - تطوير موضوعات المحاضرات التثقيفية .
ب - تأسيس مكتبة مركزية .
ج - إنشاء ناد رياضى . لكن بالتدريج بدأ أعضاء الجمعية يشغلون أنفسهم بنشاطات أخرى وبعد ثلاث سنوات دعوا لإجراء انتخابات جديدة وإجراء تعديل إدارى شامل فى الطائفة .

جمعية الاستشارات والإرشاد : نشأت هذه الجمعية بهدف العمل من أجل محدودى الدخل ومعدومى الثقافة ، لتعليمهم القراءة والكتابة بالعبرية وكذلك تعليمهم الصلاة . ووافق المجلس الملى على تزويد الجمعية بفصول دراسية داخل مبانى المدرسة القرائية .

جمعية الاتحاد الإسرائيلى : اتحد كثير من أبناء الطائفة ممن أنهوا دراساتهم فى جامعة القاهرة والجامعات الأوربية ، وأنشأوا إحدى أقوى الجمعيات ، وأطلقوا عليها اسم « الاتحاد الإسرائيلى » وقدمت الجمعية طلبا للمجلس الملى للاعتراف بها ، وصدق

---

(١) من يوميات الحاخام شيبتاى منجوبى ، داخل مخطوط صلوات القدس ، الموجود فى مركز الطائفة ، رام الله .

(٢) التهذيب ١٤ مارس ١٩٠٢ .

المجلس لها ، بشرط أن يكون للمجلس حق مراجعة الدخل والمصروفات . وبعد تصديق المجلس الملى ، نشرت الجمعية لوائحها وأعلنت أهدافها ، كما يلى :

أ - تطوير معرفة مبادئ الإيمان والفهم العميق لها .
ب - الاشتراك فى كل نشاطات المجلس الملى .
ج - إصدار جريدة تعبر عن نشاطات الطائفة .

جمعية حماية شئون الطائفة : اجتمع مجموعة من الشباب المثقف فى هذه الجمعية من أجل تحقيق ثلاثة أهداف :

أ - إجراء انتخابات للمجلس الملى .
ب - إعادة صياغة لائحة الطائفة .
ج - صياغة الوضع الشخصى للطائفة .

جمعية الشباب القرائى : بالإضافة إلى جمعية الاتحاد الإسرائيلى ظهرت جمعية جديدة باسم « جمعية الشباب القرائى » . وكانت بالفعل نسخة جديدة من جمعية الاتحاد الإسرائيلى . وأدار هذه الجمعية مجموعة من الشباب المثقف . وقامت بنشاطات عدة ، على غرار الاتحاد الإسرائيلى ، وحظيت بتشجيع بالغ من أعضاء الطائفة . ولم يكن أمام الجمعيتين من خيار سوى الاتحاد . وهكذا نشأت جمعية موحدة موسعة تحمل اسم « جمعية الشبان الإسرائيليين القرائين » [1] . وواصلت هذه الجمعية العمل فى كل النشاطات التقليدية . وكان يوجد فى نفس الوقت ناديان نشيطان للطائفة القرائية فى مصر إضافة إلى بعض النوادى الرياضية والاجتماعية الخاصة بالطائفة الربانية ، ولم يكن من السهل على شباب القرائين الالتحاق بهذه الفرق حيث اعتمد تعليمهم على الثقافة المصرية ، بينما اعتمد تعليم الربانين فى أساسه على الثقافة الفرنسية . وكان عدم معرفة اللغة الفرنسية عائقا رئيسيا فى سبيل القرائين الراغبين فى الالتحاق بهذه النوادى ومع ذلك ، نجحت جمعية الشبان الإسرائيليين فى جذب كثير من الشباب لنشاطاتها الناجحة والمتعددة . فلقد كان لها فرق رياضية لرفع الأثقال [2] . وتنس الطاولة ، وحصل

---

(١) انظر : الشبان . ١٩٣٧/٤/١٧ .

(٢) حصل جاك أصلان على الميدالية البرونزية . انظر : نفس المصدر ١٩٣٧/٩/٣ .

فريق تنس الطاولة على المركز الثانى فى بطولة مصر ، كما كونت هذه الجمعية فرقة موسيقية ممتازة ، ذاع صيتها بين كل أفراد الطائفة اليهودية وبذلت الجمعية جهودا كبيرة فى تطوير المعارف الدينية بين شباب الطائفة وفتحت فصولا لتعليم العبرية فى حى اليهود وفى العباسية ، وفصولا أخرى فى مصر الجديدة والأحياء ، التى انتقل إليها كثير من القرائين . وبالنسبة لرسوم العضوية فى الجمعية ، فإنها لم تكن تكفى لتغطية نشاطاتها المتعددة ، وكانت مساهمات الشباب الأثرياء محدودة جداً . وكانت إحدى مصادر التمويل هى رحلات الشباب القرائى . والتى كان لها هدف آخر هو التعارف بين الشباب والفتيات بغرض الزواج .

الخبز الطازج : بادر أحد أعضاء الطائفة بتقديم مشروع مستقل لتوفير الخبز الطازج للفقراء ، ثلاث مرات فى الأسبوع واستمرت هذه المبادرة إلى أن غادر مصر مؤسسها ، فرج صالح .

المطبخ للفقراء والأخوة القرائين : قامت مجموعة من الشباب بتجهيز مطبخ للفقراء ، قدمت فيه وجبات ساخنة لمحدودى الدخل من الطائفة . وكان مقر المطبخ داخل المدرسة القرائية التأسيسية فى الخرنفش . وكانت فكرة الوجبات الساخنة للفقراء ناجحة جدًا لدرجة أنها دفعت بعض الشخصيات فى الطائفة إلى اتخاذ خطوة أكثر جرأة . وهكذا تأسست جمعية لضمان استمرار هذا النشاط والنشاطات الإنسانية الأخرى ، وسجلت فى سكرتارية الشئون الاجتماعية (١) . وتلخصت أهدافها فى ثلاث كلمات : الدين ، التعليم ، الصحة . وسميت الجمعية باسم « الاخوان القراؤون » ، ودخلت فى منافسة مع مطبخ الفقراء . وذهبت كل محاولات التوفيق أدراج الرياح (٢) . فلقد كان الإخوان القراؤون أكثر تنظيما : ولهم أهداف محدودة ومحددة ، وكان أعضاؤها أكثر إخلاصا وتفانيا . ومع ذلك ، فلم تكن لأى منهم سابقة خبرة فى أى جمعية . وكان من بين مشاريعهم : بناء قاعة للوجبات الساخنة ، يمكن أن يتناول الفقراء الطعام منها . كما رغبوا فى بناء مخبز حديث لفطائر الفصح ، بدلا من المخبز الموجود فى

(١) نفس المصدر والصفحة .

(٢) كان إلياهو أصلان عازف الفيوليت الأول ومايسترو الفرقة ، وكان أعضاء الفرقة الموسيقية يرتدون ملابس جميلة ذات لون أزرق فى أبيض .

الحى اليهودى ، وخصص لهم المجلس الملى قطعة أرض لهذا الغرض . لكن كل ذلك ظل مجرد اقتراح ولم يخرج إلى حيز التنفيذ .

الجمعية الخيرية للفتيات : قامت كثيرات من مشاهير نساء الطائفتين ، القرائية والربانية ، بتأسيس جمعية جديدة باسم « الجمعية الخيرية للفتيات [٣] . كان هدفها تعليم مهنة الحياكة لفتيات الحى اليهودى من الطائفتين . وكانت الدراسة تتم كل يوم اثنين فى حجرة الأشغال اليدوية فى المدرسة القرائية بالخرنفش . وكانت ناجحة جدًا [٤] .

مساعدة العذارى : قامت مجموعة من الأعضاء المهتمين بفتيات الطائفة القرائية بتأسيس جمعية مساعدة العذارى . وكان هدفها مساعدة الفتيات الفقيرات فى الزواج والحصول على مساعدة مالية لهن طوال العام الأول للزواج . وخدمت هذه الجمعية الطائفة لأكثر من أربعين عاما . ومع انتهاء دورها ، انتقلت كل ممتلكاتها إلى المجلس الملى ، وكان من الممكن أن تستمر هذه الجمعية فى ممارسة نشاطاتها لولا قيام جمعية مشابهة قبل ذلك بعامين مما أدى إلى ازدواجية نشاطات المساعدة للفتيات المحتاجات [٥] .

جمعية الإحسان : كان هدف الجمعية تزويج الفتيات القرائيات [٦] وكانت الجمعية محكمة التنظيم وعمل أعضاؤها فعلا كأسرة واحدة ، وكان لديها سياسات وخطط متعددة جاهزة للتنفيذ . ويأتى دخلها من ١٠٪ من الأعضاء الأثرياء و ٥٪ رسوم

---

(١) أتاحت الطائفة الربانية استخدام مدرسة إبراهام فى المساء ، ستة فصول فقط .

(٢) بناء على طلب الحكومة فى مصر ، مطلوب من كل شركة عامة أن تسجل فى قوائم الحكومة وتحدد أهدافها بالتفصيل ومصادر دخلها ، انظر : بروتوكولات المجلس الإدارى . مصر إبريل ١٩٣٥ .

(٣) أولئك الذين حضروا الجمعية العمومية فى ذلك اليوم ، اختاروا ذوى المناصب كأعضاء فى التنظيم .

(٤) الكليم . ١٩٤٥/٦/١٦ ص ١ .

(٥) بروتوكولات المجلس الادارى . أغسطس ١٩٢٠ .

(٦) كان أنشط الأعضاء فرج اصلان ، الذى كان مسئولا عن كل الأنشطة ونظم الفرق ، وأيضا متاتيا مرزوق ، الذى كان أمين الصندوق لمدة خمسة عشر عاما . وكان من بين الرؤساء ، افراهام فرج مسعوده ويوسف فرج صيان .

العضوية و ٨٥٪ مساعدات . وكان أحد المصادر الرئيسية للمساعدات هو إحياء المآتم والمساعدات فى إحياء ذكرى المتوفين ، وكان عملها يتم بالطريقة التالية : تقوم الجمعية ، بالطلب ، بتوفير لوازم المأتم من مقاعد وأكواب وسجاد وكراسى وفضيات وكل ما يلزم الأسرة لإجراء صلاة الجنازة على روح المتوفين ، وإعداد وجبة خفيفة . وكانت كتب الصلوات متوفرة دائما . وجرت العادة أن تتلى الصلوات فى منزل المتوفى على مدى سبعة أيام . وفى صباح يوم السبت كان يصل قراء الأدعية ساعة مبكرا ، ويقرأون طوال اليوم مزامير مدح إلى أن يحين موعد صلاة العشاء . واعتادوا بعد الصلوات جمع المساعدات لذكرى المتوفى ومتوفين آخرين . بصورة عامة ، إذا كان المتوفى مسنا ، كانت تقدم وجبة خفيفة . وفى يوم السبت تقدم وجبه إفطار باردة ودسمة . وفى كل عام كانت الجمعية تعلن ميزانيتها ، مع قائمة كاملة بالمساعدات التى قدمتها . ولقد ساعدت هذه الجمعية مئات الفتيات فى الزواج . ووفرت الاحتياجات الاقتصادية لربات البيوت الجديدات .

حب التوراة : وهناك جمعية أخرى باسم « حب التوراة » ، بدأت العمل داخل الحى اليهودى ، الذى يقطن فيه أغلب أعضائها . تأسست الجمعية انطلاقا من هدف محدد تمثل فى تعليم اللغة العبرية وتطوير فهم أسس الدين والإيمان [١] . وفى ذلك الوقت ، وبعد نجاحها فى الحى اليهودى ، فتحت فى العباسية فصولاً تعليمية ، وبعد ذلك فى مصر الجديدة . وهنا نشأت الحاجة أيضاً لتعليم اللغة العبرية فى هذه الأماكن . وتحمل عبء ذلك مجموعة من الطلبة المخلصين ، وعدد آخر من المتطوعين . وخلال فترة وجيزة امتلأت الفصول الدراسية بالكبار ، من المبتدئين وحتى مستوى القراءة والكتابة ، ووصل عدد التلاميذ إلى ثلاثمائة وخمسين تلميذا [٢] . وكانت هذه فرصة ذهبية لأعضاء الجمعية لإعداد المهتمين من أبناء الطائفة بالعمل جزارين ومنشدين . وازدادت فى نفس الوقت الحاجة إلى كتب صلوات . وقامت الجمعية بطبع آلاف النسخ من مجلدات الصلاة الأربعة [٣] .

---

(١) كان بركات فرج رئيسا للتنظيم ، وبعد ذلك حل محله مراد القدسى .

(٢) الكليم ١٩٥٥/٥/١٦ .

(٣) وصل الكتاب الأخير إلى مصر من فيلنا ، روسيا عام ١٩٠١ ، ولذلك كان لابد من إعادة طبعة مع إضافات فى آخر الكتاب .

الكشافة : أعلنت مجموعة من شباب الكشافة عن استقلالها التام وعدم ارتباطها بأى جمعية . اعترفت بهم جمعية الكشافة المصرية ، واشتركوا فى كثير من النشاطات المحلية والإقليمية ، وسميت جمعيتهم باسم : فتيان شباب الكشافة الإسرائيلية القرائية [١] .

د - المعابد القرائية فى مصر

١ - معابد قديمة

كان يوجد للقرائيين عدد من المعابد فى القاهرة وضواحيها . كان أحدها فى الفسطاط ، فى حى المصاصة فى أحد المداخل المتفرعة من طريق يدعى كرمة . وهناك رواية تقول إن هذا المعبد شيد فى العام الثانى الميلادى ، ورمم فى عهد الخليفة عمر بن الخطاب . كما قيل أيضاً إنه كان مقر النبى إلياهو وهذا المعبد المسمى بمعبد ابن عزرا [٢] ، كان يخص القرائين ثم أخذه منهم الربانيون . وكان يوجد معبد آخر للقرائين داخل الحى اليهودى القرائى « حارة اليهود » عند الطرف الشرقى من حى باب زويلة [٣] . وكان يمكن الوصول إليه فى البداية من الشارع ، خارج حى القرائين ، لكن فيما بعد ، أغلق الممر المؤدى إليه ، فلم يعد الوصول إليه ممكنا إلا من باب زويلة [٤] . وهناك معبد قرائى آخر يسمى معبد ابن شميك ، ويسميه سامبرى معبد ابن تسومح . ويقول المقريزى إنه كان على مقربة من المدرسة العاشورية فى شمال شرق باب زويلة وكانوا يذهبون إليه من الخرنفش ، شمال حى زويلة [٥] . وفى ذلك العصر انتقل أغلب اليهود إلى القاهرة والفسطاط . ونعرف من مصادر عربية أنه كان يوجد فى القاهرة فى نهاية القرن الرابع عشر أربعة معابد للربانين والقرائين وواحد للسامريين ، بينما كان يوجد فى الفسطاط ثلاثة ، وكلها معابد قديمة [٦] .

---

(١) كان مراد القدسى مسئولا عن تنظيم الكشافة ووافق قلمان ليشع على السماح بنشاط الكشافة .

(٢) أى العام الثانى الميلادى انظر المقريزى . الخطط جـ٢ ص ٤٧١ .

(٣) وفقا لوصف المقريزى . الخطط جـ٢ ص ٤٠٩ .

(٤) نفس المصدر ص ٤٧٢ .

(٥) نفس المصدر ، وانظر . سامبرى . مختارات ص ١٣٧ .

(٦) أشتور ، مصر وسوريا أ . ص ٢٣٧ .

٢ - المعابد القرائية والسلطات

نفذت فى القرن الخامس عشر عملية شاملة ضد دور العبادة الخاصة بالطوائف غير المسلمة ، ففرض المسلمون سيطرتهم على المعابد اليهودية فى الفسطاط ، [١] وتأكدوا من أن مبانيها لم توسع أو لم تعدل بما لا يتفق مع القانون الإسلامى ، الذى يحظر إصلاح دور العبادة غير الإسلامية . وبالرغم من أن هذا القانون لم يدخل إلى حيز التنفيذ لتناقضه الواضح مع حرية العبادة التى تكفلها الشريعة الإسلامية إلا أنه كثيرا ماوجد فقهاء القانون الإسلامى السبل لتجاوزه والالتفاف حوله خاصة أن تفسير هذا القانون كان يرتبط إلى حد كبير بالنظرة الشخصية لفقهاء القانون . وكلما دعت الحاجة إلى إصلاح معبد أو ترميمه ، سعى المشرفون عليه كثيرا لدى السلطات ليحصلوا على التصريح المطلوب . ولكن فى كثير من الحالات حاول المسلمون أيضا عرقلة عملية الإصلاح ، ومن هنا كان لابد من إعادة إغراء السلطات وفقهاء القانون والقضاة ، وأحيانا أيضا رشوتهم . وبعد الترميم كان القضاة المسلمون يفحصون المعبد للتأكد من أنه أثناء الترميم لم يشيد أى جناح جديد فى المعبد وهذا محظور وفقا للقانون الإسلامى .

وفى بداية القرن العشرين فقد جرى فى مصر فحص شامل للمعابد غير الإسلامية ، ووفقا لما ادعاه القضاة ، فقد عثر على اسم محمد (ﷺ) مكتوبا على أرضية المعبد فى الفسطاط ، فى مكان وقوف المنشدين . وأجبر عدد من اليهود ، ممن وقفوا فى ذلك المكان على الاعتراف بذلك وضربوا علنا ، وهم مقتادون فى شوارع المدينة . وقدمت السلطات دعوى للمحكمة وحكم القاضى الشافعى بضرورة هدم المعبد [٢] . وظل قائد الشرطة فى المكان يشرف على تنفيذ الحكم . وبعد عدة ضربات اكتفت السلطات بإغلاق بعض المعابد ومنها هذا المعبد إلى أن يتضح وضعها [٣] .

ولم ينج القراؤون أيضاً من المتعصبين المسلمين . ففى اليوم الذى ضرب فيه

---

(١) فى هذه الحالة ، كما فى حالات مشابهة ، لم يذكر على أى معبد من بين المعبدين ، معبد « الشاميين » و « العراقيين » ، أو معبد القرائين ، الذى سمى « ابن تسومح » . انظر : أشتور نفس المصدر ص ٢٤٣ .

(٢) الضوء اللامع . جـ٥ ص ٢٩٢ – ٢٩٣ ، وقارن : أشتور نفس المصدر حـ١ ص ١٠١ .

(٣) انظر : نيل الأمل . مخطوط بودليان ، هارنتيجنتون ٦١٠ ، ص ٤٠ أ .

القاضى الحنفى ثلاثة من اليهود ، مثل القراؤون أمام القاضى الشافعى بدعوى أن معبد ابن تسومح كان مدرسة ومسكنا لأبناء القرائين قبل تحويله إلى معبد منذ فترة وجيزة[1] . وفى النهاية مثل القراؤون أمام القاضى الحنفى . وبعد قضية المعبد القرائى جرت محاكمة مماثلة للبيت الذى استخدمه الربانيون كمدرسة دينية ، وهو أيضا فى حى باب زويلة . وبعد فترة هدوء تقدم القراؤون إلى السلطان بطلب أن يسمح لهم بإصلاح وترميم معبدين ، أحدهما فى القاهرة والآخر فى الفسطاط . ولم يعد يكفى تصديق الحكومة ، بل كان لابد من الحصول على تصريح من محكمة دينية . وحينما تقدمت الطائفة بطلب لإصلاح أحد المعابد حوله القاضى الأعلى للشافعيين إلى قاض خاص . وذهب القاضى فى معية مهندسين وموظفين لمعاينة معابد القرائين ووجدها فى حالة متدنية ، وبخاصة المعبد الكائن فى باب زويلة[2] . حيث انهارت الحوائط واقتلعت الأبواب من أماكنها ، وأُلحق الضرر بالسقف وكسرت مواسير المياه . وعلى ما يبدو ، فقد طالت هذا المعبد أيد غريبة . وفى ضوء المنظر الكئيب ، أقر القاضى المسلم الضرورة الملحة للإصلاح ومنح القرائين تصريحا بإصلاح المعبدين ، بدون إجراء أى توسعات فى المبانى وبدون أى إضافات وانصاع القراؤون للأمر الصادر إليهم ، ورمموا معبد المصاصة . واستغل المسيحيون هذه الفرصة لتوسيع كنائس الفسطاط ، وكان قد صدر تصريح عام ببناء دور عبادة غير إسلامية . وقام القضاة المسلمون بفحص آخر ، فوجدوا أن المسيحيين أجروا تعديلات لا تتفق مع قرار الحظر ، بينما التزم القراؤون ولم يعدلوا شيئا فى معبد الفسطاط . أما مواد البناء التى وجدت فى معبد القرائين فقد كانت هناك من أجل الإصلاحات التى سمح بها .

٣ - معابد أخرى

فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر ، كان يوجد فى الحى القرائى مبنى يقع كله تقريبا تحت الأرض ، يسمى **معبد الخازن**[3] على اسم رئيس الطائفة اهارون بن نسيم

---

(١) الضوء اللامع حـ٩ ص ٢٢٨ .　　　(٢) نفس المصدر ص ١١٣ - ١١٤ .

(٣) فى بروتوكولات المجلس الإدارى . بتاريخ ١٩٢٤/١/٦ ، يذكر أن كتاب توراة قديم تحت أنقاض معبد الخازن ، على اسم أهارون بن تسليم كوهين ، انظر : بنسكر ، مختارات أثرية ، حـ٢ ص ١٦٩ - ٢٢٧ ، وانظر أيضا : مان ، مصادر وايمان جـ٢ ص ٢٧٠ .

كوهين الخازن ، الذى كان ابنا لأسرة معروفة . وكان يوجد هذا المعبد فى « درب القرن » فى نفس الشارع الذى كان يوجد به مخبز الفطائر الحلال ، التابع للطائفة ، وظل موجودا إلى نهاية الستينيات من القرن العشرين . وتقول الرواية القرائية ، إن هذا المعبد شيد بإذن خاص من محمد على [(١)] .

معبد سمحاه : يوجد المعبد فى الحى القرائى [(٢)] . « حارة القرائية » . وقد بناه المجلس الملى فى بداية القرن السابع عشر ، واعتبر مركزا روحانيا لأبناء الطائفة . ويوجد به مكاتب للطائفة ، والمحكمة وكتب فقهاء القرائين وبعض المخطوطات القديمة ، ومكتب تسجيل عقود الزواج الخ . وفى عام ١٨٥٤ كان المبنى فى حاجة إلى إصلاحات عاجلة . واقترح المجلس الملى هدم المبنى لإعادة بنائه من جديد ، على أن يلحق به معبد ومحكمة ومكتبة فاخرة . لكن كثيرا من الأعضاء شعروا بضرورة الحفاظ على المكان دون أى تعديلات . ونتيجة لذلك شرعوا فى إصلاح المبنى الأصلى وجددت أجزاء كثيرة داخله . ويدل على ذلك اللوح الرخامى الموجود على حائط المعبد الخارجى [(٣)] .

وحينما وصل الحاخام ابراهام فيربوييش ، من روسيا عام ١٨٦٤ قام بزيارة المعبد القرائى [(٤)] ، الموجود على مقربة من معبد سمحاه ، داخل الحى اليهودى فى القاهرة . وتبرع للطائفة بمبلغ مائتى جنيه مصرى لإكمال أعمال الترميم فى معبد الحاخام سمحاه [(٥)] . وفى المقابل أخذ أربعة صناديق مليئة بالوثائق والمذكرات ، ومنها شجرة

---

(١) ترجم من العبرية إلى العربية فى صحيفة الكليم ونشر فى المجلد السادس عشر من مجلة دوفير .

(٢) الجميل ، تاريخ اليهودية القرائية جـ٢ الصورة ٤٣ .

(٣) انظر أعلاه . ملحوظة ٧٩ .

(٤) انظر : هاداس ، عنقود الكافر ، وذكر على الغلاف بخط يد الحاخام فيركوفيش ، تاريخ زيارته للقاهرة ، ٦ أبار ١٩٦٤ .

(٥) وجد الوفد الذى وصل إلى مصر فى عام ١٩٧٩ ، وثائق كتبها ايلى بارد فى مسعوده ، الذى كان الوصى على الأموال غير المنقولة للقرائين فى القدس . فلقد كتب يقول ، إن هذا المعبد اشترى كمبنى من طائفة المحافظين فى مصر لكن هذا الافتراض خاطئ ، لأن طائفة المحافظين تركت مصر فى القرن الخامس عشر ، ومنذ ذلك الوقت تمت تصفية كل ممتلكاتهم فى مصر . ويذكر كبار الطائفة ، أن هذا المعبد أعيد بناؤه من جديد على الأرض التابعة للطائفة القرائية . وفى حديثى مع كاهن المحافظين فى حلوان ، لم يعرف كيف يرد على هذا السؤال ، وعزز بذلك افتراضى بأن المحافظين كانوا قد غادروا مصر فى ذلك الوقت .

نسب أصلية لعائلة هاناسى ، من نسل الحاخام عنان بن دافيد هاناسى [١] . واستخدمت الطائفة القرائية هذه الأموال ، ونجحت أخيرا فى الانتهاء من إصلاحات المعبد ، وأعيد افتتاحه للصلاة عام ١٨٦٦ . ونقرأ عن ذلك فى اللوحة الرخامية المثبتة على مدخل المعبد ، حيث كتب عليها : [٢] .

« هذه بوابة الرب يأتيها الصديقون . فأتوا أبوابه شاكرين وادخلوا أروقته بالمديح شاكرين للرب جل اسمه . السعيد هو الذى تختاره وتقربه ليسكن أفنيتك ويقسم بعظمة بيتك المقدس وهيكلك . واكتملت المهمة كلها بيد المؤمن المخلص الحاخام اسحق اليشع والحاخام يوسف من أسرة تساعير ، فى يوم الجمعة الثالث من شهر شباط عام ١٨٦٦» .

وظل المعبد على هذا الوضع حتى نهاية الستينيات من القرن العشرين . ومنذ ذلك الحين لم يستخدم على الإطلاق ، لأن سكان الحى هاجروا إلى فلسطين . وانتقلت صلاحياته إلى الحاخام موشيه درعى فى العباسية . وكان معبد الحاخام « سمحاه » فى المكان المناسب لجماهير القرائين ، حيث كان يقيم أغلب أبناء الطائفة فى الحى اليهودى القرائى . وفى نهاية القرن التاسع عشر انتقل كثير من أعضاء الطائفة إلى المناطق المجاورة مثل العباسية والأزهر وغمرة . ولم يكن من السهل السير إلى معبد الحاخام سمحاه ، خاصة فى أيام السبت والأعياد . ونتيجة لذلك قدمت الخدمات الدينية فى هذه المناطق أيضا من عام ١٩٠٦ إلى عام ١٩٣٠ [٣] . ويستخدم المعبد الآن مخزن رهونات ، وهو ملكية خاصة ليوسف القدسى ، حفيد الحاخام موشيه ، الذى حصل على الأموال من الحاخام فيريوبيش ، فقام مع إسحق اليشع بترميم المعبد . ويستخدم مبنى المحكمة القريب منه مصنعا للبلاستيك .

معبد العباسية : مع تطور نمو الطائفة وانتقال عشرات الأسر للإقامة فى منطقة العباسية ، تبرعت السيدة ستا المصفى ، أرملة يهودى قرائى معروف ، فى عام ١٩٠٠ ،

---

(١) الاتحاد . رقم ٢ عام ١٩٢٤ .

(٢) لوحة رخامية فوق مدخل المعبد ، مصنوعة على صورة لوحة الوصايا العشر .

(٣) على سبيل المثال ، استخدام الطابق الثانى ، فى منتجع الجباى ، دافيد زكى ليشع ، مدرسة للقرائين فى العباسية ومركز المنظمات القرائية المختلفة فى العباسية .

بقطعة أرض فى العباسية لصالح الطائفة ، كما تبرعت بمبلغ من المال لبناء معبد ومدرسة . وسار على دربها أثرياء آخرون من الطائفة وتبرعوا أيضا [١] . بمبالغ مالية لبناء معبد [٢] . وكان من المقرر أن يكون فخما ، وفى مكان رئيسى فى القاهرة ، بحيث يتجمع فيه المواطنون القراؤون . ولكن المبلغ الذى تم التبرع به لم يكف لبناء معبد . فتعطل بناؤه عشرين عاما ، إلى أن جاءت مبادرة جديدة وأنشئ المعبد جميلا بهيا . وسمى معبد الحاخام موشيه درعى [٣] .

هـ - الأدب القرائى

بدأ الاتجاه القرائى فى مصر قبل فترة الحاخام عنان هاناسى ، واستمر فى القرن الثالث وازدهر أيضاً فى الفترة العثمانية . وكتبت بدايات الأدب القرائى باللغة الآرامية [٤] . وبعد الفتح العربى بدأ القراؤون فى العراق ومصر فى الكتابة باللغة العربية [٥] . بخط عبرى أو عربى . وكان بين الحكماء القرائين من لم يشأ إلغاء استخدام اللغة المقدسة ، وقرروا الكتابة بالعبرية ، أمثال الحاخام سليمان بن يروحام [٦] . الذى كتب جزءا من كتبه بالعبرية والجزء الأخر بالعربية . وكانت الطائفة القرائية فى الشرق ، وبخاصة فى مصر ، من أهم الطوائف . ففى القرن الخامس عشر

---

(١) كراسة بخط يد دافيد زكى ليشع ، بها أسماء المساهمين ، وموجودة الآن لدى كاتب هذه السطور .

(٢) انظر : الجميل . تاريخ اليهودية القرائية . جا ص ١٣٣ - ١٣٨ .

(٣) نفس المصدر ص ١٩٠ .

(٤) على سبيل المثال . كتاب الوصايا لعانان بارميت (انظر : هركافى) ص ١٧٥ . مؤلفات ربى بنيامين شهاوندى ، كلها بالآرامية (نفس المصدر ص ١٧٥) .

(٥) على سبيل المثال : كتاب أبى يوسف يعقوب القرقشانى ، من منتصف القرن العاشر ، وكتاب الأنوار والمراقب ، نيويورك ١٩٣٩ ، وأيضا ربى يافث بن على هاليفى ، كتاب الوصايا ، مخطوط ، ظهرت صورة منه فى معهد صور المخطوطات العبرية فى المكتبه الوطنية والجامعية . القدس . رقم ٢٨٠٦٥ .

(٦) كتب ربى سالمون بن يروحام فى منتصف القرن العاشر ، كتابه المسجوع « حروب الرب » (طبعة ى . دافيد زون ، نيويورك ، ١٩١٤) وهو ضد سعديا جاءون ، وفى الغلاف السادس والسادس عشر ، يقول سلمون بن بروهام هذه الكلمات : « ورد عليه ردا مناسبا ، أيضاً بلغة شبيهة . » ويقصد بذلك اللغة العربية وتفسير سفر المراثى .

بدأ أبناء الطائفة القرائية فى مصر فى كتابة « كتب صلوات » لكل أيام السنة ، ونظموا أشعارا وقصائد وأدعية للمعابد ، كتبت كلها باللغة العبرية . وقد وصلنا القليل منها .

وفى تلك الفترة تبلور الأدب القرائى العبرى ، الذى اعتمد إلى حد ما على الأدب القرائى العربى السابق له ، غير أنه ابتعد عنه من ناحية أخرى ، واتجه نحو إصلاح وتحديد الهدف ونمط حياة الطائفة ، وهى تغيرات أملاها الواقع فى ذلك الوقت . وبهذا اختلف الأدب القرائى فى الدول الإسلامية ، الذى كان قريبا جدا من أدب العصر الذهبى للقرائية ، فى القرون من الثامن وحتى الثانى عشر ، عن ذاك الموجود فى دول شرق أوربا ، والذى تأثر بالأدب الربانى .

ومع تأسس الطوائف القرائية فى بولندا واليتوانيا ، وتوسع نشاطاتها الأدبية فى القرنين السادس عشر والسابع عشر ، تقلصت أهمية طائفة مصر ، ولم يعد يوجد فيها تقريبا مؤلفون فى الأدب القرائى . واتسمت هذه الفترة أيضاً فى الدول الإسلامية الأخرى بتراجع واضح فى النشاط الأدبى . ويحمد للطائفة القرائية المصرية أنها عملت على حفظ مخطوطات قرائية قديمة ونادرة جدًا ، مع تمسكها بتقاليد الآباء القديمة ، التى انهارت فى شرق أوربا . واهتم مثقفو القرائين فى مصر بنسخ كتب سابقيهم من الحكماء ومنها كتب صلوات وأشعار وقصائد ووصايا وأحكام وشريعة ، كلها باللغة العبرية ، وهى تعد بالغة الأهمية لأسس الدين والإيمان .

وبدأ أبناء الطوائف القرائية فى الدول الإسلامية خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر فى كتابة وترجمة قصص من العهد القديم ، وروايات من التراث اليهودى ، وأمثال وقصص بطولة عن شعب إسرائيل . وبالإضافة إلى ذلك ، لم يهجروا التوراة وترجموا منها مختارات من تلك الأجزاء التى تتلى من التوراة مرة كل أسبوع [(١)] . وكتبوا المقدمات والتفاسير باللغة العربية وبخط عبرى . وكانت موجهة للبسطاء الذين لم يتقنوا اللغة العبرية ، وذلك لتلقينهم التوراة والوصايا . ومن أجل إثراء ثقافتهم بالمواعظ

(١) يوجد لدى الطائفة أكثر من مائة وخمسين مخطوطا قديما ، لفصول الأسبوع ، من نقلة أو مؤلفين قرائين عاشوا فى مصر وهى جميعا مصورة فى معهد صور المخطوطات فى المكتبه الوطنية فى القدس . باسم « مجموعة اليهود القرائين » رام الله .

العقلانية ، كتبوا لهم قصصا مستقاة من المصادر والتراث اليهودى ، عن زعماء شعب إسرائيل وأبطاله . ويمكن أن نقسم هذا النتاج الأدبى إلى ثلاثة أجزاء :

قصص عهد قديم : ويضم هذا الجزء مقدمات لتلك الأجزاء التى تتلى من التوراة مرة كل أسبوع ، وتفاسير لبعض الصلوات الخاصة بطلب المغفرة ، والابتهالات وبعض القصص التى تردد فى عيد الفصح .

قصص بطولة يهودية : التضحية بإسحاق ، النبى زكريا ، يوسف الصديق وحياته مع والده يعقوب ، وأبينا إبراهيم واستير والملك احشورش [(١)] .

قصص وأساطير : كتب أغلب الأدب الأسطورى باللغة العربية ، بحروف عبرية مربعة أو بأحرف قرائية وهو من فترة سابقة . ولم يطبع الكثير من هذه الكتب ، ومنها قصة الجمجمة ، وميثاق أنطيوخس (شعر) ، وقصة حنا وأبنائها السبعة . ويمكن أن نعرف من هذه الأساطير أسماء القرائين الذين عاشوا فى مصر فى فترات مختلفة ونقلوا أو ترجموا هذه القصص [(٢)] .

وقد أثار اكتشاف هذه المخطوطات وغيرها اهتماما بالغا بين الطوائف القرائية فى شرق أوربا . فلم يدخر الحاخام ابراهام فيربوييش جهدا ولا مالا فى البحث عن الآثار التى تثبت قدم الطائفة القرائية فى القرم . ولدى حضوره إلى مصر عام ١٨٦٤ نجح بالطبع فى جمع كتب ثمينة ومخطوطات مختلفة بالعبرية والعربية والآرامية ، من محفوظات القرائين والربانين معا ووصلت غنيمته إلى عدة صناديق مليئة عن آخرها . وأخذ كل كنوزه معه إلى روسيا ، وهى محفوظة الآن فى مكتبة لينينجراد . وأغلب المادة أصلية ، وبها خطابات ساهمت مساهمة بالغة فى دراسة الشعوب والديانات وبخاصة دراسة تاريخ شعب إسرائيل ، والأهم من هذا كله هو دراسة القرائين وأدبهم . وتأتى معلوماتنا عن الأدب القرائى من هذه المجموعة الموجودة حتى الآن وأغلبها مخطوطات . والقليل منها مطبوع . وعلى الرغم من أن المطابع كانت موجودة منذ فترة وكانت عملية الطباعة متطورة منذ مئات السنين (بل إنه كان لدى الطائفة القرائية فى مصر مطبعة خاصة بها ،

---

(١) عن هذه الأعمال ، سواء المنقولة عن طبعات أو أصلية ، انظر : ساسون ، كتالوج .

(٢) على سبيل المثال ، يشوعاه هاروفيه ، واسحاق هاروفيه اليشع ، ويعقوب يشوعاه كوهين بادمع اصلان ، يشوعاه يوسف اليشع .

داخل الحى اليهودى) ، فإن حكماء القرائين فى مصر لم يرغبوا فى ذلك . وأول كتاب نشر مطبوعا كتبه الحاخام يشوعا بروبى موشيه راتسون يودجع سـرجانى ، عام ١٩٠٣ . وظهرت بعده تقاويم وكتيبات وبعض الكتب . أما جريدة « التهذيب » الناطقة بلسان الطائفة فقد ظهرت مرة كل أسبوعين ، اعتبارا من عام ١٩٠١[١] .

ونجد بين المخطوطات القرائية التى حفظتها الطائفة القرائية فى مصر :

أ – كتاب صلوات للقدس ، بقلم دانيئيل بن موشيه فيروز[٢] عام ١٦٩٢ ويضم ٣٠٠ صفحة مزينة ومكللة بافتتاحيات سفر المزامير . وقد كتب فيه بالعبرية القرائية ومنطوق عبرية « مخصص لإلياهو يسرائيل حفظ الله اسمه لطائفة أبناء التوراة فى القدس . وبه سبب كتابة كل مزمور وهو مكتوب بالقرائية ومنطوق عربى .

ب – كتاب صلوات يوم الغفران [٣] مخطوط كتبه وامتلكه مردخاى ناسى بن الياهو ناس ، ونقله باسم ابنه الولد الجميل المدلل عبد الحسن ناسى ، ينعم عليه الرب بالقراءة فيه والمحافظة عليه – حرر عام ١٨٢٠ .

ج – كتاب صلاة مخطوط لظهر يوم الغفران . « ملك على محسن ناسى بن طهر مردخاى ناسى بن الياهو ناسى ، يمكنه الرب من قراءة التوراة أمين .

د – كتاب صلاة مخطوط باسم ابراهام كوهين بن مردخاى كوهين بن حاييم كوهين عام ٢٨٣ م .

هـ – كتاب فى شئون الطب مكتوب بخط قرائى ، عربى بحروف عبرية ، ١٠٥٨ صفحة . اسمه « بما لا يسع الطبيب تجاهله » نقله الحاخام موشيه هاليفى القدسى [٤] .

و – كتاب تقدير للرب ، للحاخام اسحق بن موشيه . عام ١٨٦١ . وقد وجدت

---

(١) انظر عنه : الجميل ، تاريخ اليهودية القرائية جـ٢ ص ١٦٠

(٢) انظر : بينسكر . مختارات أثرية ، جـ٢ ص ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٤ ، ، جوتلوبر ص ١٦٤ .

(٣) انظر : بينسكر . نفس المصدر جـ٢ ص ٦٦ .

(٤) عام ١٨٣٠ ميلادية .

داخله ثلاث صفحات بخط يد الحاخام شبتاى منجوبى [1] عن قصة وقعت للسلطان عبد العزيز . « فى اليوم الثالث حسب ترتيب بنجاس ، الموافق الخامس عشر من شهر تموز عام ١٨٦١ م مات الملك السلطان عبد المجيد ، وفى نفس اليوم اعتلى العرش خلفا له أخوه السلطان عبد العزيز . ويوم القيامة سأخبره بمشيئة الرب والأيام التى ملك فيها الملك عبد الماجد ، وفقا للتقويم الهجرى ، ٢٢ سنة من ١٢٢٤ إلى ١٢٤٦ وسلام على إسرائيل آمين آمين وفى الخامس والعشرين من الشهر المذكور وضع الملك السلطان عبد العزيز السيف كعادة العرب [2] .

ز – أناشيد عيد الفصح . مزينة مزركشة مع بركة الغذاء وأشعار ليلة الفصح . اكتملت فى اليوم الثانى من الأسبوع وهى مرتبة . وفى اليوم الثامن تقطع غرلته فى عشية شهر آذار عام ١٨٢٨ باسم الطفل العزيز النقى اللطيف الشاب نسيم ليفى بن يشع هاليفى بن الحاخام شلومو يروشاليمى .

ح – قدوس ليلى كامل . كتب باسم النقى اللطيف نسيم بن ربى عمرام . « اكتملت هذه الأنشودة فى اليوم الثانى من الأسبوع وهو ١٢ من شهر آ ب عام ١٨١٦م . وكتبه العبد الصغير ابراهام كوهين الشامى النقاش باسم نسيم بن عمران من بيت البركة . يقوى من يقرأ فيه ويكون مباركا آمين .

* * *

(١) انظر عنه : كتاب صلاة عيد الغفران . مخطوط ، مركز اليهودية القرائية – رام الله .

(٢) يمكن قراءة القصة كامله فى كتاب شرف الرب . مخطوط . اليهود القرائين . رام الله .

يعقوب دافيد حسون :
دخول التحديث إلى الشارع اليهودى فى مصر (١٨٧٠ - ١٩١٨)

أ - تناقضات المجتمع اليهودى فى مصر

حينما يحاول المراقب المحايد ، دراسة أحوال الطائفة اليهودية فى مصر فى العصر الحديث ، فلا يسعه سوى أن يشعر بقدر ما من الإحباط . وسنحاول فى هذا المجال أن نقدم صورة من شأنها التعبير عن تلك التناقضات التى شهدها المجتمع اليهودى فى مصر ، وتلك الخلافات الحادة التى عايشها . وسنحرص على رسم هذه الصورة من خلال التعرف على السمات الثقافية لهذا المجتمع ، تلك السمات التى تدل على قدر كبير من عدم الاتساق داخل المجتمع اليهودى . ولو أن مراقبا موضوعيا حاول أن يتعرف على رأى المثقفين ، أو رجال الأعمال ، الذين ولدوا على ضفاف النيل والذين يقيمون الآن فى باريس أو نيويورك أو تل أبيب ، فإن إحساسه الأولى بالإحباط سينقلب إلى دهشة متزايدة . ومن الواضح أن هؤلاء سيحدثونه عن أن يهود مصر كانوا شديدى الاندماج فى الثقافة الإنجليزية والفرنسية أو الإيطالية ، وأن لغتهم كانت مطعمة بألفاظ دخيلة من اللادينو أو البيدش بل ومن اللغة التى تحدثها أهل فينيسيا القديمة ، تلك اللغة التى عشقها يهود كورفو ، الذين كانت آداب المائدة عندهم غريبة تماما ، والذين كان أسلوبهم المفضل فى الملبس لا يقل روعة عمن يتنزهون فى نيويورك أو فى شارع الشانزليزيه فى باريس . وفيما يتعلق بالجانب الدينى فلم يكن يهود مصر من بين المتشددين دينيا إذ كانت علاقتهم بالتعاليم الدينية شبيهة للغاية بعلاقة يهود فرنسا وإيطاليا فيما بين الحربين العالميتين بالدين . ويمكننا باختصار القول أن يهود مصر كانوا مندمجين للغاية فى مجتمعهم ، وأن أبناء الصفوة منهم قدموا إلى مصر من كل موانى البحر الأبيض المتوسط ، والبلقان ، ومن النمسا والمجر ، وبرلين أو الالزاس . وعلى ضوء هذا الواقع فيمكننا قول أن هذه الطائفة كانت إذا صح التعبير « طائفة مستوردة » بل إن حاخاماتها كانوا « مستوردين » ، وأنهم قدموا لقيادة مجتمع مدنى سار على غرار نموذج مستقى من مؤلفات « لورانس داريل » ، أو من مؤلفات أديب مثل « فرانسيس كاركو » الذى رأى أن الشرق يعد مجتمعا سطحيا بلا مشاريع مستقبلية ، وأن حياته شديدة الارتباط بمجال الصفقات أو بالرغبة الجامحة فى المخاطرة .

أما المدارس التى تلقى فيها أبناء الطائفة دراستهم فيها فيمكن أن نذكر من بينها : « فيكتوريا كوليج » ، والمدارس البريطانية المختلطة للبنين والبنات ، وكلية اليسوعيين ، والإرسالية الفرنسية العلمانية ، أو المدارس الثانوية اليهودية ، التى كان التدريس فيها بالفرنسية ، مثل مدرسة الاتحاد اليهودى للتعليم فى الإسكندرية . ومازالت تذكر هذه المدارس بالإعجاب كحاملة ثقافة وناشرة علم ومعرفة ، كما لعبت دورا فى رفع المستوى الاجتماعى وفتح آفاق ثقافية وعصرية . ويحفظ قدامى الخريجين فى ذاكرتهم صور أحاسيس ثقافية دفينة ، ترجع إلى صالونات الباشوات أو البارونات اليهود الأدبية .

لكن هذا الواقع لم يكن سوى ظاهرة عابرة فى الطائفة اليهودية التى كانت شديدة الاندماج ، وعلى مدى مئات السنين فى المجتمع المصرى ، ذلك الأمر الذى يتضح من مؤلفات الباحثين « شموئيل جويتين » و « مارك كوهين » التى تناولت بالدراسة وثائق الجنيزاه . وفيما يتعلق بتلك الاتجاهات التى كانت حريصة كل الحرص على محاكاة الغرب فإنها لم تمس سوى قطاع صغير من المجتمع اليهودى فى مصر الذى كان بالرغم من تنوعه وثرائه الفادح شديد الارتباط بالمجتمع المصرى . لقد كان يهود مصر شديدى الارتباط بمجتمعهم ، ومن هنا شاركوا هذا المجتمع أفراحه وأحزانه ، آماله وإحباطاته ، ثراءه وفقره ، وثقافته الشرقية .

ب - علاقة اليهود بالنزوع نحو الغرب فى مصر

يتعين علينا تفهم طبيعة المجتمع المصرى فى مجمله العام خلال القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين حتى يمكننا تفهم ما يقال عن أن المجتمع اليهودى عاش فى تلك الفترة على نحو افتقر للتجانس . فمع مجىء حملة نابليون ، وتولى محمد على للسلطة ، واستقرار مجموعة كبيرة من أنصار مدرسة سان سيمون والمثقفين الفرنسيين فى وادى النيل ، أصبحت مصر مؤهلة لأن تصبح دولة ذات دور اقتصادى وسياسى وثقافى . ويجب أن نضع فى اعتبارنا أيضا أنه قد سادت فى مصر رؤية مفادها أن مصر تشكل نقطة التقاء الطرق بين أوربا والشرقين الأدنى والأقصى . وتطلع الخديويون إلى قطع الخيوط التى كانت لا تزال تربطهم بالإمبراطورية العثمانية ، بصورة رسمية ، تلك الإمبراطورية التى كانت قد انهارت تماما ، من الناحية الجغرافية - السياسية ، ورغبوا أيضا فى إشراك مصر فى فعاليات الثورة الصناعية والتحديث التى أشعلت أوربا . لذلك

فقد فتحوا بلادهم أمام التأثيرات الأوروبية . وشهدت هذه الفترة اتساع دائرة الأنشطة ، مما أسهم فى نهضة الدولة التى ظلت نائمة مئات السنين ، وكان من بين أنشطة هذه النهضة افتتاح ترعة المحمودية . وفى ذلك الوقت أصبح القطن المصرى الذى اشتهر بطول التيلة ونوعيته الخاصة أكثر السلع المطلوبة بشده فى السوق العالمى ، نتيجة للحرب الأهلية فى الولايات المتحدة ، التى فصلت الشمال والإمبراطورية البريطانية عن الدول الكونفدرالية .

وكان محمد على ، والى مصر ، هو أول من دعا إلى أن « تصبح الإسكندرية مثل باريس » . وبعد ذلك بستين عاما عاد الخديوى إسماعيل ليؤكد : « أن مصر جزء من أوربا غير أنها تقع فى الشرق الأدنى » . كما أيد الخديوى إسماعيل الكتلة المناصرة لأوربا ، التى تزعمها باخور إجيون ، خلال الصراع الذى نشب عام ١٨٧١ بين كتلتين فى طائفة يهود الإسكندرية . ووافق الخديوى بعد مضى سبع سنوات على ذلك التاريخ على أن تكون هذه الطائفة تحت حماية النمسا - المجر ، ومنحها لوائح مصاغة بالإيطالية ، تلك اللوائح التى كان مضمونها شبيها بمضمون لوائح المجلس اليهودى الفرنسى فى باريس [(١)] .

وكانت هذه الفترة أيضاً هى عصر التأثير المتزايد للدول العظمى الحامية ، وكانت التسهيلات التى منحت لها هى نفس الامتيازات التى تم منحها للدول العظمى الغربية ، والمتمثلة فى التسهيلات الاقتصادية والقانونية المغالى فيها ، ومنها أيضا حق «منح الحماية لهذه الطبقة أو تلك من المواطنين ، من أصل محلى أو من أصلى أجنبى . ومن أجل الحصول على وضع دبلوماسى هام فى نظر السلطة المحلية ، تطلع ممثلو هذه الدول إلى الإعلان عن أكبر عدد كبير ممكن من « الرعايا » أو « المحميين » . وبهذا ، وجدت فى مصر طبقات كاملة من المواطنين ، طلبت حماية فرنسا وإيطاليا وبريطانيا وأسبانيا والنمسا والمجر ، وحصلت عليها ، على الرغم من أن أبناء هذه الطبقة كانوا محليين من حيث عاداتهم ولغتهم وثقافتهم . وقد شاعت هذه الظاهرة فى البداية فى أوساط الأقباط (وإن كان عددهم صغيرا) غير أنها سرعان ما انتشرت بعد ذلك فى أوساط الأرمن واليهود .

---

(١) فرزون ، يهود مصر ص ١٧٠ .

ويقول محمد صبرى فى كتابه عن « الإمبراطورية المصرية » : « انتقد الدكتور باورينج فى تقريره الصادر فى يوليو ١٩٣٩ ، سلوك القناصل الفاضح ، الذين اعتمدوا على هذه الامتيازات وتاجروا بحجج الحماية للمواطنين المحليين ، واليهود (رعايا الباب العالى) ، الذين طلبوا ذلك للتهرب من قوانين الدولة » . وأضاف أيضاً : « يعد نظام وأسلوب الحماية مصدر فساد كبير فى مصر وسوريا . . . وبالفعل كان الاتجار بهذه الحماية يدر أرباحا طائلة لقناصل الدول العظمى ، والصغرى ، ويقال إن منصب نائب القنصل كان يباع على نطاق واسع » . وكان للتمتع بالحماية مزايا عديدة نذكر من بينها أنها كانت تسمح للمتمتع التهرب من دفع الديون ، فضلا عن أنها كانت تعزز وضعه عند رفع الدعاوى القضائية ضد الآخرين [١] . وفى عام ١٩١٧ تمتع ٥٨ر١٪ من اليهود بحماية دولة أجنبية [٢] . وقد تكونت فى حقيقة الأمر طبقة ذات امتيازات ضخمة من الرعايا والمتمتعين بالحماية . وتمتعت هذه الطبقة بامتيازات عديدة بفضل تلك القوانين الخاصة التى سنها نوبار باشا والتى دعت إلى إقامة المحاكم المختلطة [٣] ، كما استفاد بعض أبناء الطائفة اليهودية ممن لم تشملهم الحماية من هذه الامتيازات . ومما يذكر فى هذا المجال أن الأرستقراطيين الجدد ظلوا مخلصين لطائفتهم بسبب العلاقات الأسرية والدينية السابقة ، وهى علاقات يمكن اعتبارها علاقات قبلية . ونبع الإخلاص للطائفة أيضاً من القوانين التى خلفها نظام الملة العثمانية ، والذى جعل من كل طائفة عرقية - دينية وحدة عابرة للقوميات ، تتمتع بوضع مدنى فريد ، حيث كان لها محاكمها الخاصة ومؤسساتها الاجتماعية ومستشفياتها ومؤسساتها التعليمية .

وكانت هذه الفترة أيضا هى الفترة الأولى التى واجه فيها يهود مصر منذ ظهور المسيحية بها ، تهم دم من جانب المالطيين واليونانيين أو السوريين المسيحيين [٤] . وأسفرت مثل هذه الاتهامات التى وجهت إليهم من قبل أقليات تنتمى إلى نفس الطبقة الاقتصادية [٥] عن تشكل صورة مخيفة ووحشية لليهود تشابهت للغاية مع تلك الأساطير

---

(١) نفس المصدر ص ١٦٦ .

(٢) كوهين ، حاييم ، يهود الشرق الأوسط (إنجليزي) ص ٤٨ .

(٣) وزير أرمنى ، خدم الحكام المصريين سعيد وإسماعيل وتوفيق وعباس الثانى (من عام ١٨٦٠ إلى ١٨٩٥) ، وظلت المحاكم المختلطة التى دعا إليها حتى عام ١٩٤٩ .

(٤) حسون . تهم الدم ص ٢٠٣ - ٢٠٤ وقارن : لنداو . تهم الدم ص ٤١٥ - ٤٦٠ .

(٥) لنداو . موضوعات شرق أوسطية ص ٩٩ .

المعادية لليهود التى سادت فى أوروبا . وعلى الرغم من ذلك ، ففى تلك الفترة تحديدا ، تحول المجتمع اليهودى فى مصـــر من موقف الدفاع إلى الهجوم ، معتمدا على تنظيم طائفى جديد ، تجاوز حدود « الطائفة » التقليدية وهو ما كان من شـأنه أن يساعده على دخول العصر الحديث .

ج - الطائفة اليهودية : مشاكل وتوترات

لقد تجمعت الطوائف اليهودية حول أشراف الطائفة الذين كان بعضهم من رجال البنوك ، وأصحاب الأراضى ، ورجال الصناعة ، غـير أن جزءا كبيرا من هؤلاء الأشراف تطلع إلـى أوربا ، فعلموا أبناءهم فى مدارس أجنبية . وقد تلقى هؤلاء الأبناء وبخاصة منذ نهايات القرن التاسع عشر [١] تعليمهم الجامعى فى فرنسا أو إيطاليا . وحول هذا الموضوع دارت كتابات ماركو باروخ ، الذى كان من رواد الصهيونية فى مصر حيث يقول :

« ما هو وضع اليهود فى مصر ؟ بصورة عامة ، ومن الناحية المادية البحتة ، كان وضعهم وضعا محتملا ، ومن الناحية النفسية ، كان سيئا إلى حد ما ، ومن الناحية السياسية - صفر . وتمشيا مع هذا التعميم فإننى أعتقد أن يهود مصر سيستيقظون ذات يوم على سراب . . . فأغلبهم من المتمتعين بالحماية الفرنسية . وقد استخدمتهم فرنسا منذ عام ١٧٩٦ ، وكما استخدمتهم فى فرنسا والمجر وبولندا وموسكو كعملاء مؤثرين (ذوى معارف ومعلومات ، وإن كانت تنقصهم أيضاً المعرفة) . ولكن اليسوعيين يلعبون هذا الدور بدرجة معقولة بالنسبة للتأثير الفرنسى . أما اليهود ، فإنهم يسهلون دون وعى عمل اليسوعيين . وفرنسا لا تكتفى برعاياها ، فهى تبحث لنفسها كل يوم عن رعايا جدد [٢] .

---

(١) يجب أن نذكر حالة نادين تلشه Tilche ، زوجه الأديب كارو سواريس التى كانت فى عام ١٩١٣ أول امرأة تحمل شهادة تخرج فى مصر (دراسات فوق المتوسطة فى ليون) وفى عام ١٩٢١ أول طبيبة فى مصر (دراسات فى فرنسا) . وكان جدها وهو برجوازى من الطبقة العليا فى الإسكندرية ، تقيا ورعا ، لم يتحدث أى لغة سوى العربية (وإن كان يعرف العبرية أيضا) .

(٢) خطاب من ماركو باروخ إلى تيودور زلوشيطى ، فبراير ١٨٩٧ ورد عند لنداو . اليهود فى مصر (إنجليزي) ص ٢٥٦ .

ومع هذا وبالرغم من كافة التناقضات إلا أن الطائفة اليهودية فى مصر حرصت على التمسك بأفكار المساواة والإخاء الأوربية ، التى تباهى زعماؤها بأنهم يتحدثون باسمها . وبهذا ففى عام ١٩٠٨ علق فى أروقة الحى اليهودى منشور يحمل عنوان « نهضة الأمة اليهودية » [1] . وفى هذا الإعلان أشهرت جهة جديدة ، أطلقت على نفسها اسم « جمعية إحياء الثقافة اليهودية » . وبالتالى ، فإن ما شغل يهود وادى النيل كأولوية أولى هو الاتجاه للتوصل إلى ثقافة لا تنحصر فى التعليم الدينى . وكان هدفهم التثقيف من أجل التوصل إلى الرفاهية والتحديث . وأبدى يهود مصر تمسكا بالغا بذلك . ولكن ما هى اللغة التى يقدم بها التعليم المطلوب؟ هذا الجدل الذى لم يحسم حتى نهاية القرن الماضى ، دفع الحاخام الأكبر للإسكندرية ، موشيه حازان إلى كتابة ما يلى ، والذى يمكن أن نلمس فيه صراعا من أجل القيم المحافظة ، حيث جاء فى إحدى فتاواه :

لقد أقسمنا على أن هذا ليس وقت الحديث عن جوهر الأصول العبرية والعربية . فماذا حدث ؟ ألم يكن من الأجدر بنا أن نحاول جعل مدرسى الحضانة فى كل القطاعات الإسرائيلية من المقيمين فى الدول العربية يعملون على ترسيخ الجذور العبرية فى أفواه شباب بنى إسرائيل ، ولكن ما تراه عيوننا الآن ، هو أنهم فى دول الشرق بدأوا يستخدمون معلمين أوربيين ضعفاء فأفسدوا الجذور لدى الشباب والأطفال ، ولا يمكننا مساعدتهم لأن العالم يسيطر عليه أناس حمقى ، وجهلاء ومتعفنون ، يريدون التشبه بالغربان والوطاويط ، فى بعض الجزئيات التى تبعث الألم فى القلوب . ولكننا فى الحقيقة لا نستطيع أن نضع فى أفواهنا عائقا أمام اللغة العربية . ومن واجبنا أن نوقظك أيها التاجر من سباتك العميق الذى وقع عليك فى هذا الخصوص وتصيح بصوت عال . استيقظ لأن هذه اللغة العربية لا يوجد مثلها على الأرض ، فهى لغة سليمة جدا ، ورائعة فى بلاغتها ومليئة بالكنوز اللامعة البراقة ، وكلماتها جميلة ومحترمة أيضا ،

---

(١) كتب هذا الإعلان بالعربية وبحروف عبرية . وبهذه المناسبة يجب أن نوجه الانتباه إلى أنه على عكس طوائف أخرى فى الغرب ، أو فى الشرق الأوسط ، كان عدد كبير من الأعمال الأدبية المكتوبة فى مصر بالعربية أو المترجمة إليها ، كتبت بحروف عربية وليست بحروف عبرية . وهذا الإعلان ورد عند لنداو . اليهود فى مصر (إنجليزي) ص ٣٢٢ – ٣٢٤ ، بلغته الأصلية وترجم بعد ذلك إلى الفرنسية . انظر : حسون . يهود نهر النيل ص ١١٨ – ١١٩ .

كما أنها تساعد البليغ على التحدث بها كما يشاء ، وبها تنمو أفكار البليغ كأمواج البحر المحيط ترتفع إلى عنان السماء وتهبط إلى القاع . وهذه اللغة الجميلة السليمة الكاملة ترتفع مع البليغ إلى قمة موجات أفكاره . .

كما جاء فى إحدى فتاواه : ونقول إنه إذا كان آباؤنا القدامى ممن أقاموا فى الشرق ، حاولوا تعليم أبناء الطائفة هذه اللغة فيؤسفنا جدا إننا لا نعرف منها إلا الثرثرة ويا ليت وفى الحقيقة! ولماذا توجد فى دول الشرق لغات أخرى ؟ فإما العبرية أو العربية أو التركية ، أما باقى اللغات فهى غريبة عنا

وذكر حاخام الإسكندرية أيضا : لأنه فى حقيقة الأمر لم يخطر على بال أبناء اليهود تعلم لغات الشعوب الأخرى فى أى مكان أو فى أى عصر . ولكن بسبب نفى إسرائيل ، واقتلاعهم من مكانهم وماضيهم رغماً عنهم أمام شعوب طاغية وخاطئة تخطف أولاد العبرانيين لتغيير دينهم . . . لا يمكن وفقا لمقتضيات العصر إلا أن نعرف اللغات الأجنبية . ولا يمكن أن ننكر ، يا صديقنا التاجر أن الفرق كبير بين تعلم اللغة العربية والكتابة بها وبين باقى لغات أبناء « يافث » فى جيلنا هذا ، مثل الفرنسية والألمانية والإيطالية المليئة بالعديد من الكلمات السيئة والمريرة ، ولا يمكن أن نجدها اليوم فى اللغة العربية [1]

وفى الحقيقة فحينما وصل إلى مصر مبعوثو التعليم اليهودى الذين كان بعضهم من البريطانيين وبعضهم الآخر من الفرنسيين والألمان ، والذين كانوا من العاملين فى جمعية « كل إسرائيل أخوة » فقد وجدوا كل يهود مصر تقريبا يتحدثون العربية . ويمكن أن نجد دليل ذلك فى المؤلف الذى يحمل عنوانا بالعربية « تعليم اللغة العبرانية » [2] وهو مؤلف يهدف إلى مساعدة الشباب اليهودى فى مناطق دلتا النيل والإسكندرية أو القاهرة ، على قراءة اللغة العبرية وفهمها . وبهذا نجد أن هذا المجتمع كان أبعد ما يكون عن الفرانكفونية أو المتوسطية ، كما أراد أن يقدمه أصحاب النظرة الأوربية . ومع ذلك ، فسرعان ما يتضح أن هذا المجتمع قد وجد نفسه ، بصورة أو بأخرى ،

---

(١) حازان . ثمالة الأدب . مختارات . ص٣٢ – ٤٨ وهو عبارة عن حوار مجموعة من الحكماء مع تاجر (يدير التجارة مع الغرب) ورد عند لنداو . مشاكل لغوية ص ٤٤٣ – ٤٤٤ .

(٢) بقلم افراهام كاستن . الإسكندرية ١٨٩٦ .

واقعا تحت سيطرة الثقافة الغربية ، التى جاءت مع ثقافة المهاجرين اليهود (وغير اليهود) ، الذين قدموا من جنوب أوربا ، ووسطها وشرقها ، كما كان هذا المجتمع واقعا تحت سيطرة النفوذ الثقافى والسياسى والاقتصادى للدول الأوربية .

د - التعليم : بؤرة الحياة اليهودية

شكل المهاجرون اليهود الجدد الذين قدموا إلى مصر من البلدان المجاورة تحديا لنظام التعليم السائد ، وتجلى هذا الوضع فى ذلك الطلب التالى ، الذى قدم لجمعية « كل إسرائيل أصدقاء » ، فى شهر يوليو عام ١٨٩٦ .

« إن يهود هذه المدينة ، من مهاجرى كورفو ، وأسبانيا ورودس ، وبولنديين ورومان (من الطائفة الاشكنازية) يعانون أزمة كبيرة حيث إنهم يضطرون إلى ترك أبنائهم ، من الجنسين ، يكبرون دون مدارس مناسبة وبدون الثقافة الضرورية لهم . صحيح أنه توجد فى الإسكندرية مدارس جيدة ، أنشأتها أسر يهودية ثرية ، ومازالت تشرف عليها وتقوم على صيانتها والإنفاق عليها ، ولكن هذه المدارس مخصصة فقط لأولاد اليهود المحليين ، وقد يحدث أن تقبل أيضا بعضا من أبناء غير اليهود ، لكن ذلك يحدث نادرا . . . ونسمح هنا لأنفسنا أن نقدم هذا الطلب لسعادة رئيس الإدارة العامة لجمعية « كل إسرائيل أصدقاء » ، حتى تهب لمساعدتنا ، وتؤسس مدرسة من هذا النوع . ونحن على قناعة ، بأنه فى اللحظة التى تتجاوب فيها الإدارة المحترمة مع طلبنا هذا ، ستوجد أيضا الوسائل التى من شأنها تحقيق الهدف المنشود »[١] .

وبالفعل فسرعان ما توصلت الطائفة إلى اقتناع تام ، وأصبح نظام التعليم اليهودى على قدر كبير من الكفاءة ، بل إن المدارس أصبحت مكتظة بالطلبة إلى حد كبير[٢] . وفيما يلى أسماء المدارس وسنوات تأسيسها :

أ . القاهرة :

كل أصدقاء إسرائيل ١٨٩٦ ، مشروع نقطة الحليب ١٩١٧ ، مدرسة سالومون

---

(١) طلب لجمعية كل إسرائيل أصدقاء . سلم فى باريس فى يوليو ١٨٩٦ ، ورد عند لنداو . يهود مصر (إنجليزي) ص ٢٤٥ - ٢٤٦ .

(٢) انظر : جباى . ص ١٥٩ - ١٦١ .

شيكوريل الصناعية ١٩١٩ ، موسى قطاوى باشا ١٩٢٠ ، مارى سواريس ١٩٢٤ ، جرين ١٩٢٤ ، العباسية ١٩٢٧ ، يعبوتس ١٩٣٤ ، مشروع ليموند التعليمى ١٩٣٤، مدرسة السكاكينى الثانوية ١٩٣٦ .

ب . **مصر الجديدة** : مدرسة بيطش ١٩٣٦ .

ج . **طنطا** : كل إسرائيل أصدقاء ١٩٠٨ .

د . **بورسعيد** : زخرون موشيه ١٩١٠ (تقريبا) .

هـ . **المنصورة** : تلمود توراة . ١٩١٥ (اجتازت عملية تحديث) .

والإسكندرية : إجبون ١٨٦٥ ، منشه ١٨٨٥ ، عمال توراة – ١٨٩٤ ، كل إسرائيل أصدقاء – ١٨٩٧ ، المدرسة الفنية ١٨٩٧ ، شداى يضرور – ١٩٠٧ – عيش حاييم ١٩١١ ، نقطة الحليب ١٩١٧ ، دى لى جرجولا ١٩١٩ ، الحضانة ١٩٢٣ ، نيشاح يسرائيل (اشكنازية) ١٩٢٤ ، تلمود توراة ١٩٢٥ ، مدرسة الاتحاد اليهودى للتعليم الثانوى – ١٩٢٥ ، الطفولة السعيدة – ١٩٢٦ ، مدرسة محرم بك الثانوية ١٩٢٩ يعبوتس ١٩٣٠ ، ملجأ الطفولة اليهودية ١٩٣٢ ، دار جاك احيون لليتامى ١٩٣٦ ، الإحياء (مجهولة التاريخ) .

وحينما انسحبت جمعية « كل إسرائيل أصدقاء » من مصر ، عام ١٩٢٢ (ولم تخلف وراءها إلا مدرسة واحدة فى طنطا)[١] كان التعليم اليهودى قد تأسس وضرب جذوره . وفى الحقيقة ، فإنه فى عام ١٩١٣ كان عدد التلاميذ اليهود فى كل أنحاء مصر ٨٫٣٣٨ (منهم ٤٫٥٢٣ بنون ، ٣٫٨١٥ بنات) ، وإن كان ٧٧٫٢٪ منهم قد تعلموا فى مدارس أجنبية [٢] .

هـ - تغيرات فى التعليم والمجتمع لدى يهود مصر

كانت توجد أهم التغيرات وأوضحها فى بنية المدارس اليهودية ، على الرغم من أن

---

(١) فى آخر القرن الماضى أعلنت جمعية « كل إسرائيل أصدقاء » : « قريبا لن تكون مصر فى حاجة إلى مساعدتنا ، وفى القريب ستكون قادرة على أن تساعد بنفسها فى إرسال مدرسين إلى العالم اليهودى فى الشرق « الكتاب السنوى » . ص ٦٥ .

(٢) كوهين ، حاييم . يهود الشرق الأوسط (إنجليزي) . ص ١١٠ .

أبناء الطائفة اليهودية (بنين وبنات عرفوا القراءة والكتابة (حتى دون أن توضع اللغة العبرية فى الاعتبار) . فهذا التعليم ، الذى تحقق بعد صراع طويل وعنيف ، أعاد تقسيم المجتمع إلى طبقات . فاعتبر صغار البرجوازيين ، والحرفيون والبروليتاريا الدنيا من الطبقة الدنيا ، ودخلوا المدارس الطائفية حيث كانت الدراسة فيها بالعبرية ، وأعدوا فيها للحصول على شهادات التخرج المصرية . أما الطبقة الثانية ، فهى البرجوازية المتوسطة وتعلم أبناؤها فى مدارس خارج الطائفة ، وكانت الدراسة فيها باللغة الفرنسية . ويدل على ذلك الواقع التعليمى فى الإسكندرية ، فلقد خصصت مدرسة إجرون ، التى أنشأت عام ١٨٦٥ (وسميت فيما بعد باسم مدرسة الطائفة اليهودية) للبرجوازيين والحرفيين والبدالين أو العاطلين ، ممن يتحدثون العربية . أما الطبقة الأعلى فقد خصصت لها مدرسة البارون دى منشه ، التى تأسست عام ١٨٨٥ ، وكان التعليم فيها بالفرنسية . أما البرجوازية المتوسطة وفوق المتوسطة ، فقد تعلم أبناؤها فى مدرسة الاتحاد اليهودى للتعليم الثانوى ، التى أنشأت عام ١٩٢٥ ، والتى يرجع فضل تأسيسها إلى جمعية بنى بريت . كما تعلموا فى مدرسة سانت كاترين الثانوية ، العلمانية ، التى لم يصرح للحاخامات بالتدريس بها ، تلك المدرسة التى أعدت تلاميذها لشهادة التخرج الفرنسية (البكالوريا) . ومن ناحية أخرى تلقى أبناء البرجوازية العليا والمتوسطة تعليمهم فى مؤسسات تعليمية أدارتها البعثات التبشيرية المسيحية أو البعثات العلمانية الفرنسية والإيطالية والألمانية ، وكذلك فى الكليات الإنجليزية .

وهكذا تفاقمت الهوة : فعلى أحد أطراف السلم الاجتماعى نجد كبار رجال البنوك (مثل سير . فيكتور هراراى باشا ، يوسف قطاوى باشا ، موصيرى بك ، شيكوريل وزيلكا) ، أصحاب المنشآت الصناعية (سواريس ، هورفيتس) ، المصدرون (وابنه ، ابيكاسيس ، ليسبون ، دوئق) . بينما نجد فى الطرف الثانى الفقراء الذين تعيشوا عالة على جمعيات توزيع الخبز (جمعية الغذاء) ، والمصحات والمؤسسات الخيرية [1] . وفى هذا الإطار فقد عاش جمع غفير من الحرفيين والتجار والموظفين

---

(١) نذكر هنا الحديث الذى أعلنت عنه جريدة Trilune Juive (وكانت تصدر فى القاهرة والإسكندرية) تحت عنوان « حادث مؤسف » (على الرغم من أن هذا الحادث لا يمس الفترة التى نعالجها الآن مباشرة) « وقع حادث مؤسف فى طائفتنا (طائفة الإسكندرية) ، حيث قامت مجموعة من =

والوسطاء ، بل وحتى الفلاحين والصيادين (حوالى ١٪ من يهود مصر ، وفقا لنسبتهم وتوزيعهم داخل الأقلية المسيحية غير القبطية) .

لقد أسهبنا فى الحديث عن التباين الاجتماعى ، حيث إن هذا التباين أدى إلى إعادة توزيع مجالات الاهتمامات الثقافية حتى إن آثاره برزت فى اختيار الأسماء ، فهاهو الحاخام جابى مسعود بن شمعون ، فى مؤلفه « اسم جديد »[(١)] ذكر الأسماء التى شاعت فى مصر ووضعها فى صورة أبجدية ، وقسمها إلى أسماء عبرية وعربية وأجنبية ، وهذا دليل آخر على التباين الجوهرى الذى ساد فى المجتمع .

و - الأدب والصحافة والموسيقى

على حد علمنا ، كان تأثير الثقافة الأوربية ضعيفا بين يهود مصر ، حتى عام ١٩١٨ . وصحيح أنه فى نهاية القرن التاسع عشر ، على سبيل المثال ، أصدر الناشر موسى رودينى أعمال أدباء فرنسيين عاشوا فى مصر ، لكن بعد الحرب العالمية الثانية ظهرت دوريات مثل Les cahiers Juifs, L'Illustration Juive وغيرها ، وظهر أدباء مثل فيبنر (إبليان فيبنر) وعدس (البرت عدس) وسوارس (كاربو سوارس) ، بلوم (روبرت بلوم) ، يعبوتس (اوموند يعبوتس) قطاوى (جورجيو قطاوى) والأديب دى منشه ، وهؤلاء منحوا المجتمع اليهودى فى مصر مكانة متميزة بالمقارنة بسائر المجتمعات اليهودية فى بلدان البحر المتوسط .

وبالنسبة لمن يتحدثون العربية ، فيجب أن ننظر إليهم من زاويتين مختلفتين ، الجانب العالمى ، حيث أوجد المجتمع اليهودى فى مصر رجلا من طراز خاص وهو : يعقوب صنوع . فلقد كان مصريا قوميا ، تلميذا وصديقا لرجال الإصلاح الإسلامى ، بل والأكثر من ذلك أنه كان صديقا مقربا لقادة الحركة الوطنية فى مصر ، واعتبر أيضا أحد آباء الصحافة المصرية .

= العاطلين (اليهود) بالتظاهر أمام مكاتب الطائفة ، وأمام مكتب العمل التابع لجمعية بنى بريت ، ومكاتب عدد من أشراف المدينة (وهم يهود أيضا) . وحالة هؤلاء العاطلين مؤسفة جدا لأنه لا أمل فيها . وأغلبهم من الشباب ، ولكنهم ذوو ثقافة ضعيفة جدا وليس لديهم أى تأهيل مهنى . انظر نفس المرجع ٦ ديسمبر ١٩٣٩ .

(١) نشر فى القاهرة عام ١٩١٧ .

صنوع : (١٨٣٩ - ١٩١٢) ولد فى أسرة فقيرة . نشأ كيهودى محافظ على الوصايا والشريعة ، بينما علمته أمه الثقافة الإسلامية [١] ولا يبدو أن هذا التأثير المزدوج ترك طابعه عليه . بل على العكس ، ففى عام ١٨٥٢ كتب صنوع مسرحية أعجبت الأمير أحمد باشا يكن ، فأرسل صنوع إلى ليفورنو فى إيطاليا ، ليستكمل دراسته هناك . وحينما عاد إلى مصر عام ١٨٥٥ كان يمكن أن نلحظ فى محاضراته تأثره بأنصار ماتشينى من الإيطاليين ، لكنه فى عام ١٨٦٣ ، وحينما كان يعمل مدرسا فى المعهد الفنى بالقاهرة ، اتصل لأول مرة بمجموعة كبيرة من الطلبة ، ومنهم من أصبحوا بعد ذلك ضباطا فى جيش عرابى باشا واشتركوا فى ثورة ١٨٨١ . وفى أماكن اندلاع الثورة ، وجدت نسخ من جريدة صنوع ، ذائعة الصيت آنذاك ، « أبو نضارة » . ومنذ عام ١٨٥٥ وحتى عام ١٨٧٨ ، حينما كان عضوا فى الحزب الوطنى « مصر الفتاه » [٢] ألقى صنوع محاضرات ولعب دورا (فى السر والعلن) فى تنظيم وتنفيذ العمليات التى كشفت عن تمسكه بفكرة مصر المستقلة من الناحية الاقتصادية والحرة من الناحية السياسية ، بعيدة عن الإشراف الأجنبى وعن يد عملائه المحليين . وكون جمعيات سرية ، مثل جمعية « محبى القلم » ، و دائرة التقدميين » . وازدهرت كلتاهما لفترة طويلة واعتبرت مراكز منظمة لنشر الأفكار الثورية . كما أن المسرحيات الهزلية ، التى كتبها (أو ترجمها) وعرضها ، كانت ذات أهداف سياسية ، حيث انتقدت الحكم الاستبدادى فى مصر والمقربين من السلطة . وفى الحقيقة فقد اعتبرت أعماله المسرحية أرضية نشأ عليها بعد ذلك كثير من الأعمال المسرحية المصرية باللغة العربية . وعلى الرغم من أن يهود مصر كان أول جمهور مشاهد للمسرح فى مصر ، إلا أن كثيرا منهم تقاعسوا عن هذا التجديد فى الثقافة المصرية . ومن نفس النبع ظهرت فيما بعد مجموعة من الممثلين والممثلات ، منهم ليلى مراد ، الممثلة المشهورة ، والبطلة القديرة لكثير من

---

(١) انظر لنداو . أبـو نضارة JJS III ص٤٣ - ٤٠ V ص ١٧٩ - ١٨٠ . جندزير صنوع ص٧٣ - ٧٩ .

(٢) ضم هذا الحزب كثيرا من اليهود بعضهم مثل جاك لندا ، طاردتهم السلطات البريطانية خلال الحرب العالمية الأولى بسبب تأييدهم للعثمانيين وبهذه المناسبة ، فعلى عكس أغلب وجهاء الطائفة ، لم يغادر حاخام الإسكندرية الأكبر ، يوم طوف يسرائيل ، مصر إبان ثورة عرابى . حيث التقى معه وأيد مطالبه القومية ، على الأقل بصورة رسمية . انظر طنطاوى سلوك يوم طوف ص٣٥ - ٣٧ .

الأعمال السينمائية ، وكانت مطربة أيضاً ، وعكس أداؤها بظلاله على فنون المسرح المصرية الكبيرة [1] . وفى مجال الموسيقى نذكر أيضا الملحن منير مراد والملحن القرائى داود حسنى ، الذى جددت أعماله الموسيقى الكلاسيكية المصرية . بل ونذكر أيضاً ، أن عازف العود إبراهيم أصلان كان معشوق الفرق الموسيقية الدينية لأكثر من خمسين عاما [2] .

ونكمل هذه الصورة عن اليهودية ، التى ضربت بجذورها عميقا فى أرض مصر ، من الناحية الثقافية ، بذكر حقيقة أن بعض أدباء اليهود نشروا خلال ما يقرب من مائة عام تسعة وتسعين عملا أدبيا باللغة العربية . وتناولت بعض هذه الأعمال موضوعات الدين والإيمان ، لكن أغلبها كان فى مجالات أخرى من الأدب مثل الشعر والسياسة . وترك بعض هؤلاء الأدباء طابعهم على الأدب فى مصر ، بل وفى الشرق الأوسط كله .

وفى مجال البحث الأدبى ، نذكر أعمال مراد فرج ، وهو رجل قانون قرائى وشاعر خصب . وقد اشترك فرج فى إعداد أول دستور مصرى عام ١٩٢٣ ، ونشرت له مؤلفات مختلفة عن الشعراء اليهود باللغة العربية . وإضافة إلى اهارون زكى حداد ويعقوب صنوع يجب أن نذكر أيضا هلال فارحى ، وكليمنت مزراحى ، الذى نشر عام ١٨٩٧ « باريس وملاهيها وبنات الهوى فيها » . وكان من أبرز كتاب القصة المصريين ، أدباء مثل مراد فرج واهارون زكى حداد ، ويوسف يسرائيل . أما الشاعران هلال شطا ومراد فرج ، اللذان ظهرت طبعات كثيرة من دواوينهما (من عام ١٩١٢ حتى عام ١٩٥٠) ، فقد أصبحا جزءا من الشعر العربى المعاصر . ونذكر أيضاً الأديبة أشير موريال ، التى نشرت لها دار نشر « العالم الإسرائيلى » أكثر من عشرة أعمال مترجمة عن زولا وفولتير وأرسطو . وبالنسبة للكتب التعليمية ، نجد مؤلفات اللغة العبرية لهلال فارحى ومراد فرج ، والتى تعد حتى الآن مصادر موثوقا بها .

---

(١) كان الحازان زكى مراد والد هذه الممثلة وكان أخوها منير مراد ، ملحنا قديرا للموسيقى العربية . وقد توفى فى القاهرة عام ١٩٨٢ .

(٢) نذكر أيضا اسم أحد مؤسسى السينما المصرية ، توجو مزراحى الذى أسس عام ١٩٢٨ ، أستوديو توجو فى الإسكندرية ، وكان منتجا ومخرجا ومحبا للثقافة . وساند أيضا كثيرا من الممثلين منهم عبد الوهاب ونجيب الريحانى ، وليلى مراد . وظهر توجو مزراحى بنفسه على خشبة المسرح ، باسم مستعار « المشرقى »

وفى مجال التاريخ يبرز مؤلفون أمثال : ايلى أبو عسل ، ونسيم ملوك ودافيد نعمياس . وفى مجال الصحافة ، إضافة إلى صنوع ، الذى كان من رواد الصحافة الوطنية فى مصر ، نجد أن الصحافة اليهودية باللغة العربية فى مصر كانت هامة للغاية . وقد صدرت خلال الفترة الواقعة من عام ١٨٨١ حتى عام ١٩٤٨ أكثر من عشرين صحيفة يهودية مكتوبة بالعربية (يومية وأسبوعية وشهرية ودورية) . ونذكر بصفة خاصة الصحف التالية : « الحقيقة » ، « مصر » « الاتحاد الإسرائيلى » ، و« اسرائيل » ، التى رأس تحريرها موصيرى خلال الفترة الممتدة من عام ١٩١٩ حتى عام ١٩٤٦ . وتعد هذه الصحف الجد الأعلى لصحيفة « الشمس » التى حررها رجل حزب الوفد المحارب ، سعد يعقوب مالكى[1] .

وفى مجال الصحة : اشتهر أطباء أمثال سونشينو ، مدير الخدمات الطبية فى محافظة الشرقية (١٨٨٠) ولوريا (١٩١١) . وقد وضعا مؤلفات هامة فى علم الأوبئة ، والبلهارسيا وأمراض العيون . ويضاف إليهما أيضا يهود أمثال يوسف شيناى ويوسف أصلان قطاوى وفيكتور موصيرى بك (مستشار فنى ومدير البحوث الزراعية فى الشركة السلطانية للزراعة) . وروفائيل المعجم (مدير الشركة الملكية للجغرافيا) . وكانوا جميعا من مؤسسى الزارعة الحديثة فى مصر .

ونذكر أيضا أن كتب الصلوات للمناسبات الثلاث والأيام الفظيعة ، ترجمت ونشرت عدة مرات فيما بين ١٩١٤ - ١٩٢٦ ، وقام على نشرها هلال فارحى ، الذى كان أيضاً مؤلفا لكثير من الأشعار الدينية . وقد ترجم فارحى أيضا « أنشودة عيد الفصح » إلى اللغة العربية ، وقد نشرت ترجمته عدة مرات ، ولا تقل أهمية أيضا ترجمة يوسف موريال لفصول الآباء بالتلمود إلى اللغة العربية ، تلك الترجمة التى صدرت خلال عام ١٩٠٩ .

ز - الظواهر الدينية الشعبية

أما المجال الثانى الذى اندمج فيه يهود مصر مع البيئة العربية الإسلامية المحيطة ،

---

(١) جريدة الشمس . حررها رجل الوفد النشط سعد يعقوب ملاخى ولقد كافح فيما بين ١٩٣٤ - ١٩٤٨ من أجل الاستيعاب الكامل والمطلق ليهود مصر فى بلدهم . ومن أجل إنشاء دولة ثنائية القومية يهودية عربية فى فلسطين .

فهو المجال الدينى فى صورته الشعبية جدا . وبرزت نقطة الالتقاء اليهودية العربية هذه فى صورة المعقل الأخير المناهض للغرب ، ومن ثم فقد تعرض هذا اللقاء اليهودى العربى إلى انتقادات حادة من قبل بعض الشخصيات اليهودية التى كانت شديدة التأثر بفكر حركة التنوير اليهودية الأوربية .

ويجب أن نذكر أغانى الاحتفالات فى ليلة أول شهر نيسان التى نسجت جميعها بلغة عربية أدبية على غرار أعمال الصوفية ، وتلك القصص التى نشرت باللغة العربية عدة مرات ، والتى كان من بينها قصة التاسع من آب ، التى سموها « قصة حنا »[(١)] وبهجة التوراة وأغانيها العامية . وعلاوة على هذا فقد كانت حارة اليهود تتحول فى عيد « البوريم » على مدى ثلاث وثلاثين ليلة إلى أفراح وأعياد ، يتم فيها بالتبادل الأغانى العربية والرقص الشرقى مع الأغانى العبرية لتقديس الملكة استير ومردخاى الصديق . وبالنسبة لعيد البوريم فى مصر[(٢)] . فقد أعدت له نسخة من التوراة كتبت بالعامية . وفى المقابل فقد كان التوجه إلى قبور الأولياء الواقعة فى مدينة المحلة مرتبطا بترديد الأغانى التى تصف حياة فاضل بن ابى حاييم بن حنا نينيئيل الامشاطى ، المكنى بالأستاذ الذى نسبت إليه كثير من المعجزات . بل إن أكثر الأعياد قداسة كانت لها ترجمة باللهجة العامية[(٣)] . ويدل هذا أيضاً على الالتقاء بين اللغة والثقافة الشعبية العربية وبين اليهود . وعلى الرغم من الحظر الذى فرضه الحاخامات الذين من أصل إيطالى أو تركى ، فلقد واصل اليهود إجراء احتفالات الزواج ، والختان والتعميد بمصاحبة أغان عربية بل إنهم لم يترددوا فى دعوة راقصات شرقيات لحفلات ما بعد

---

(١) مرثية باللغة العربية ، تحكى أعمال البطولة التى قامت بها حنا وبناتها السبعة .

(٢) « بوريم مصر » . يخلد ذكرى الأحداث التى وقعت فى القاهرة عام ١٥٢٤ ، حينما حاول حاكم المدينة المملوكى ، أحمد باشا ، الملقب « بالشيطان » ، أن ينظم ثورة ، ويجبر إبراهيم كاسترو على طبع عملات له . ونظرا لرفض كاسترو ، فلقد هاجم أحمد باشا الحى اليهودى وقتل خمسة من سكانه . ويحتفل بعيد البوريم المحلى هذا كل عام فى الخامس والعشرين من شهر آذار . انظر : يهودا ، مجيلات مصر ص ٣٨٥ - ٤٠٢ .

(٣) على سبيل المثال : سمى عيد الغفران باسم عيد الفراخ . (لأنهم فى مصر كانوا يذبحون الدواجن ليلة يوم الغفران ، كما هو الحال لدى عدد من الطوائف الأخرى . والفصح - عيد الفطير ، ١٥ شباط (لأن الريح تهب فى هذا الموسم بقوة فى وادى النيل) .

المراسم الدينية . وكانت أشهر الراقصات هى الراقصة اليهودية سيرينا . وليس من قبيل الصدفة أيضا أن كبار الخطباء اليهود جذبوا خلال نهايات القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين رجال الدين المسلمين الذين شاركوا اليهود الحضور للاستماع إلى خطبهم .

ح - الخاتمة

لقد ظلت الطائفة اليهودية فى مصر عربية فى أساسها ومبناها ، حتى وإن تنوعت ، اعتبارا من النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، من حيث بلاد المنشأ والتطلعات الثقافية . وعلى خلاف الوضع الذى ساد فى دول المغرب أو فى تركيا وبلدان البلقان ، نجد أن المؤسسات التعليمية الطائفية اليهودية فى مصر ، حتى تلك التى درست بلغات أجنبية ، استخدمت اللغة العربية كلغة دراسة وتعليم ، على غرار المدارس الرسمية المصرية .

وكان استخدام اللغة العربية لدى البرجوازية المتوسطة والصغيرة ، يرجع إلى حبهم المتنامى للمسرح العربى ، ومتعة الاستماع إلى الموسيقى العربية الشعبية أو الكلاسيكية . ويدل هذا كله على أن المجتمع ظل عربيا . وهذه الطائفة ، التى لم تعرف أبدا نمط « الجيتو » أو « الملة » الذى عرفه جيرانها ، لم توجد لنفسها أى لغة يهودية ، ولا حتى موسيقى تنتمى لها بصورة منفردة (على عكس الطوائف الأخرى) . فلقد تجاوبت هذه الطائفة مع أنغام الموسيقى الكلاسيكية أو الشعبية العربية ، وذهبت إلى المسارح التى عرضت مسرحيات من السجلات قبل الإسلامية أو الحديثة ، واتصلت بالأطر الأدبية والفنية ، واقتبست أناشيد عربية ووضعت لها الألحان . وبهذا كان المجتمع اليهودى فى مصر جزء لا يتجزأ من الموروث الثقافى المشترك لكل المصريين وفى بعض الأحيان اقتبس المنشدون اليهود المصريون موضوعات مختلفة من قراءات القرآن أو من الموسيقى الشعبية وأدخلوها بعد ذلك فى صلوات السبت أو صلوات الأعياد [١] ولعل أشهرهم « شلومو ابن ها ادوميم » ، الذى نهل أفكارا من موسيقى الباروك الإيطالية القديمة وطبعها بطابع موسيقى المعبد . ولم يتردد هؤلاء المنشدون الشعراء ، الذين كانوا موسيقيين

---

(١) على سبيل المثال : حزقيال . كتاب أناشيد وأغانى .

أيضا ، فى الاشتراك فى الاحتفالات والمراسم الأسرية القبطية أو الإسلامية ، وكانوا ينتقلون من العبرية إلى العربية ، وبهذا فقد منحوا الأغانى والأناشيد بعدا قوميا . وبدأت تلك الظاهرة فى المسرح الشعبى ، الذى كان نموذجه « الأراجوز » ، والذى عبر أحيانا عن شخصية يهودية أو إسلامية ، فى الأسواق والساحات ، وذكر الحقيقة عن كذب الحكام وطمع النبلاء .

وعلى مدى ثلاثين عاما تقريبا ، أى حتى عام ١٩١٨ ، حافظت الطائفة اليهودية فى مصر على مستواها المتقدم من النواحى الثقافية والاقتصادية والسياسية ، ولعبت دورا هاما فى هذه الدولة . وحدثت بصورة تدريجية تغيرات فى الطبقات العميقة لليهودية المصرية ، بدأت مع غزو أوربا وقيمها لمصر ، وعلى الرغم من انقسام اليهود إلى اتجاهات شتى ، إلا أن يهود مصر شكلوا طائفة مزجت بين الأصالة والمعاصرة . وبنفس الطريقة التى دخل بها العالم الإسلامى المصرى إلى هذه الفترة الحديثة ، بقدر كبير من النجاح ، سار العالم اليهودى المصرى فى أعقابه أيضاً (أو على الأقل جزء منه) ، وأحدثوا تناسقا بين الحداثة العربية وهويتهم اليهودية . وبعد ذلك بفترة طويلة ظهرت بعض المشكلات التى نجمت عن ظهور القومية المتعصبة ، تلك المشكلات التى أدت أو عبرت عن عدم اندماج اليهود الكامل فى مصر ، فتزايدت منذ ذلك الوقت حدة الخلاف بين اليهود والمصريين .

وفى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، كان على الطائفة اليهودية فى مصر أن تواجه دخول أوروبا وقيمها ، وأدى هذا التغيير إلى زعزعة أسس المجتمع المتهالكة وإبراز الخلافات التى دبت فى أوساط المجتمع اليهودى فى مصر ، ووصلت إلى صور الحياة اليومية (على نفس نمط الهزات التى احتاحت الإطازات السياسية ، والتى اجتاحت هى الأخرى عملية إعادة صياغة) . وعلى سبيل المثال ، نجد أن الروح العربية المتعالية فوق القوميات قد تجاهلت الأقليات من أجل « الفكرة الكبرى » ، وبذلك أثارت شكوك الأقليات العرقية أو الدينية ومخاوف اليهود ، قبل أى شئ .

ولقد تعمدنا التأكيد على اندماج المجتمع اليهودى المصرى فى الثقافة العربية ، ولا تدهشنا كثيرا حقيقة أن الذين يئسوا من المصرية حاولوا مرارا التخلص من انتمائهم لهذا البلد . ومع ذلك ، فلا بد من ذكر التناقضات التى سرت فى هذه الطائفة لأنها تعكس العواصف التى تعرضت لها مصر كلها فى ذلك الوقت .

تسفى زوهر
ردود فعل تشريعية على التحديث

حدثت تغيرات كثيرة وملموسة فى المجتمع المدنى المصرى بصفة عامة ، والمجتمع اليهودى المصرى ، بصورة خاصة ، إبان النصف الثانى من القرن التاسع عشر والعقدين الأولين من القرن العشرين ، وذلك نتيجة لتطورات مصرية وعالمية ترجع بداياتها ، على الأقل ، إلى حملة نابليون على الشرق عام ١٧٩٨ . وقد برزت هذه المتغيرات فى العمالة والتعليم وهيكل الطائفة وطرق أدائها ، وحياة الأفراد والأسرة والحياة الدينية . وبالإضافة إلى توضيح جوهر هذه المتغيرات والوقوف على نوعها وسماتها [١] ، لابد لباحث الثقافة اليهودية أن يطرح هذا السؤال : كيف كان رد فعل القيم اليهودية التقليدية الخالصة إزاء هذه المتغيرات ؟ وإذا ركزنا اهتمامنا على الصفوة الثقافية الدينية فى الطائفة ، أى على الحاخامات الذين احتلوا مناصب القيادة الدينية - الروحية فى القاهرة والإسكندرية ، فإننا نطرح هذا السؤال بصورة أكثر تركيزا : كيف فهم الحاخامات هذه المتغيرات الجديدة ؟ وكيف نظروا إلى قيم العالم الجديد الآخذ فى التكون ؟ وما هى - فى رأيهم - الاستراتيجيات المناسبة لاستجابة المؤسسات اليهودية التشريعية لتحديات التحديث ، وما هى الخيارات الذاتية فى الإرث الدينى ، لتحقيق الازدهار والتغير ؟

وللرد على هذه الأسئلة اعتمدنا على نصوص تشريعية أولية ، ألفها أكبر ثلاثة حاخامات عملوا فى مصر خلال الفترة موضوع البحث (وهى فترة تغطى بصورة أو بأخرى ، أيام الحكم البريطانى لمصر ، ١٨٨٢ - ١٩٢٢) : الحاخام الياهو حازان (١٨٤٧ - ١٩٠٨) ، الذى عمل حاخاما أكبر للإسكندرية من ١٨٨٨ إلى ١٩٠٨ ، والحاخام روفائيل اهارون بن شمعون (١٨٤٨ - ١٩٢٨) ، الذى عمل حاخاما أكبر للقاهرة من (١٨٩١ - ١٩٢١) ، والحاخام مندل كوهين (١٨٦٦ - ١٩٢٧) حاخام

(*) يعتمد هذا المقال على جزء من جهدى البحثى للحصول على درجة الماجستير (انظر : زوهر ، الهلاخا والتحديث) مع الإضافة التى تطلبها البحث منذ ذلك الوقت وحتى الآن .

(١) المؤلف الكلاسيكى فى هذه المجال هو : لنداو ، اليهود فى مصر .

الطائفة الاشكنازية فى القاهرة ، والذى عمل فيما بعد قاضيا فى المحكمة السفارادية بها (١٨٩٧ - ١٩٢٧) [١] . وبسبب نقاط التشابه فى نظرتهم للشريعة ، وأدائهم كمحكمين فى الواقع الحديث المعقد ، يمكن اعتبارهم (وشخصيات أخرى عملت معهم) مدرسة تركت طابعها على العالم اليهودى المصرى ، فى الفترة التى نبحثها . ويتطلب منا إطار المناقشة المتاح لنا الآن أن نبحث فقط فى جزء من ردود الفعل المتنوعة على التحديث الذى اجتاح مصر فى تلك السنوات . وعلى كل فقد اخترنا أن نورد نماذج من مجالين رئيسين :

أ - التطورات التقنية فى المجال المادى [٢] ، أساليب الإنتاج ، واتجاهات التمدن .

ب - التطورات فى مجال القيم والتقاليد الاجتماعية : المظهر الخارجى للرجال والنساء ، وأيضا وسائل اللهو .

أ - التطورات فى المجال المادى

١ - اختراعات حديثة

تمكن رجال الشريعة من التوصل إلى إجماع عام بشأن بعض الاختراعات الحديثة ، حتى الفترة موضوع البحث . على سبيل المثال ، اتفق الكثيرون على أن مصباح الغاز يمكن أن يستخدم فى نفس الأغراض التى أدتها فيما قبل الشموع والمشاعل [٣] . كما اتفقوا أيضا على أن التصوير ، غير محرم إذ طرحوا تفسيرا حديثا للوصية القائلة « لا تصنع لنفسك تمثالا ولا صورة [٤] . لكن كثيرا من المسائل الأخرى تطلبت البحث

---

(١) لمزيد من التفصيلات البيبليوجرافية عن المصادر البيبليوجرافية عن هؤلاء الأشخاص وعن حاخامات آخرين عملوا فى مصر فى فترة البحث ، انظر : زوهر ، الهلاخا والتحديث ص ١٧١ ، ٢٠٢ .

(٢) فى مكان آخر (زوهر ، تعليم الشريعة توسعت فى الحديث عن ردود فعل حاخامات مصر على وسائل الاتصال والمواصلات الحديثة ، وتجنبت هنا العودة إلى تناول هذا الموضوع) .

(٣) مثل : إنارة البيت ، وإضاءة الليل ، واحتياجات الذبح الخ ، انظر : حازان ، واحة السلام ، ص ١٥ - ب .

(٤) بن شمعون ، نهر مصر ص ٨٨ أ .

عن حل لها . وكنموذج لأسلوب معالجة حاخام مصرى لمسألة موضوعها اختراع تكنولوجى حديث وبسيط ، ولكنه هام ، ننظر فى جزئية محددة فى رد الحاخام روفائيل اهارون بن شمعون على استخدام الكبريت فى صورته المعدلة عام ١٨٥٥ [١] ، ذلك الاستخدام الذى حقق انتشارا سريعا جدا فى العالم . وفى عام ١٩٠١ كتب الحاخام روفائيل بن شمعون يقول : «أعواد الإشعال المسماة بالكبريت [٢] . تجددت فى هذه الأجيال وانتشر استخدامها جدا فى إشعال النار والشموع ، فى العالم كله تقريبا . . . وليس لدينا الآن تقريبا أى اختراع آخر غيره للإشعال وللاستخدامات المنزلية للطبخ والخبز ، إما لسهولة استخدامها أو لكثرة وجودها ، فهى موجودة فى كل مكان كتراب الأرض [٣] .

أى أن الثقاب كان اختراعا مناسبا جدا للاحتياجات التى خصص لها ، وأزال من أمامه فى زمن قصير جدا ، كل التقنيات البديلة ، التى سبق أن استخدمت مجتمعة . والوضع الفريد الذى حظى به الثقاب فى الحياة اليومية أوجد ضرورة تحديد شروط استخدامه الشرعية ، فى إطار التقاليد الكلاسيكية لليهودية . ويتناول السؤال الذى طرح على روفائيل اهارون بن شمعون استخدام الثقاب فى الأعياد . ومن المعروف أن إشعال النار مسموح به فى الأعياد ، على عكس الوضع فى يوم السبت . لكن الشريعة لم تسمح بإشعال نار إلا لنقلها من نار « موجودة » فهل يتناسب الثقاب مع تعريف النار « الموجودة » كما يقصد التشريع أم لا ؟

وجاءت إجابة اهارون بن شمعون لتظهر وتثبت قوة مفسر معتد بذاته ، ومسيطر سيطرة شاملة وتحليلية على مصادر الشريعة عبر الأجيال ، فقد أظهر فى إجابته أن الإلزام باستخدام نار « موجودة » تحديدا ليس إلزاما من التوراة ، بل هو من المفسرين . فلقد حاول الحاخامات بذلك إجبار المحتفلين بإعداد ما يحتاجونه للعيد مساء أيام الأعياد ، وذلك للتخفيف من أعباء الأسرة فى يوم العيد نفسه [٤] . وحلل أقوال الحكماء وتوصل إلى نتيجة أن النار الموجودة هى حينما لا تكون هناك حاجة لمصدر طاقة خارجى

---

(١) انظر فورتونا ، سطر ١٤٥ .

(٢) يطلقون عليه فى اللغة العربية كبريتا ، ويسمى أيضا بنفس الاسم فى اللهجة المحلية الدارجة .

(٣) فتاوى نبع العسل ، ص ٢٢ د .

(٤) نفس المصدر ٢٣ ، ٤ - ٢٥ ، ٤ .

لاستخلاص طاقة النار الأولى [١] وبالتالى ، فإن الثقاب ، الذى يحتوى على طاقة مختزنة من قبل ، وتشكل مصدر نار ضئيلة جدا ، وأقل بكثير مما كان معروفا من قبل ، تعد ملائمة تماما لاستخدامها فى إشعال النار فى الأعياد . وإذا حكمنا بالعكس ، فإننا سنحصل على نتيجة خيالية : عبء إشعال النار ، المفروض علينا فى يوم العيد سيكون بالضرورة أكبر بكثير من ذاك المفروض علينا فى الأيام العادية « وحاشا لله أن يتصرف حاخاماتنا ، على هذا النحو ولو أن حكماءنا فى أيامهم تلك رأوا اختراع هذا الثقاب لحظروا علينا استخلاص النار بأى وسيلة غيرها ... وهم حق وكلامهم حق . ويكفينا أن نحافظ على أقوالهم ، ولا نتفلسف أكثر منهم [٢] . وألا نحظر أشياء يجب السماح بها وفقا لمنطق أقوالهم [٣] .

والفرضية الرئيسية لدى روفائيل اهارون بن شمعون هى أن الحكماء « تحدثوا عن الحاضر وما هو آن » . وفى بحثهم عن وسائل لتقليل جهد الشعب فى الأعياد ، فأشاروا إلى أسهل وأنسب طريقة كانت موجودة فى أيامهم لإشعال النار : الإبقاء على النار أو الجمرات مشتعلة من قبل العيد ، لكى يشعلوا منها فى يوم العيد نفسه . ولكن انتشار تقنية معينة شاعت فى أيام حكمائنا واعترافهم بها كأسلوب مناسب لإشعال النار ، لايضفى على هذه التقنية وضعا قدسيا . فأى تقنية لإشعال النار ، وتقلل من الجهد فى العيد تحقق الهدف الذى أوصى به الحكماء . وفى أيامنا الأسلوب الأمثل هو استخدام الثقاب والنتيجة : أن ما قصده حكماؤنا بالذات تحقق فى أيامنا هذه ، وذلك باستخدام

---

(١) على سبيل المثال : فى إنتاج النيران من خلال ضرب عصاتين ، لا تعد الطاقة التى يمكن الحصول عليها فى مرحلة إنتاج النار صادرة عن الأخشاب ، وإنما صادرة عن طاقة الاحتكاك ، والتى تتحول بالتالى إلى طاقة ساخنة . بينما فى الثقاب ، ليس الاحتكاك بالعلبة هو مصدر الطاقة الساخنة ، بل مصدرها هو الطاقة الكامنة من قبل فى رءوس أعواد الثقاب . وعن تفصيلات هذا انظر : فتاوى نبع العسل . الصفحات ٢٥ ، ٤ - ٢٧ ، ب .

(٢) نفس الصدر ص ٢٦ ، ٣ .

(٣) فى معرض حديث يتهم الحاخام أهارون بن شمعون ، صاحب « كتاب سوفير » (من نسل ربى موشيه سوفير) الذى قام بهذا التلف كما يتهمه الحاخام يوسف حاييم (كبير حاخامات بغداد فى ذلك الوقت) بأنه اعتمد بصورة عمياء ودون أى تفكير ذاتى ومبرر على فتوى « كتاب سوفير » . ومن ناحية أخرى ، فإن الحاخام (أنقاوا ، من كبار حاخامات المغرب فى القرن التاسع عشر) ، حظى بمدحه على فتواه المبررة ، بشأن استخدام الثقاب فى يوم طوف .

الثقاب فى إشعال النار فى العيد . أما الأساليب الأقدم ، وعلى الرغم من ذكرها فى المصادر ، فهى لا تلبى ، من الآن ، ما قصده المشرع ، نظرا لوجود نظام إشعال أكثر سهولة . وعلى كل ، فإن بن شمعون اعتقد أن شريعة الحكماء كانت غائية (أى أنها كانت تهدف إلى تحقيق نتائج معينة مطلوبة) . وأنهم أخضعوا الوسائل للهدف الذى هدفت لخدمته . وكانوا يفضلون تحقيق الهدف ولو عن طريق وسائل بديلة على التمسك بالأسس التى وضعوها ، بصورة قد تؤدى إلى نقص فى الغاية . وبالطبع ، فلقد افترض أيضا أنه فى استطاعته أن يطور الهدف الذى قصد الحكماء تحقيقه بالوسائل التقليدية التى وضعوها .

واستمرارا مباشرا لنتيجته بشأن مواءمة الثقاب مع « نوايا المشرع » ، لـ « النار الموجودة » ، حكم الحاخام بن شمعون أيضا فى موضوع إضاءة لمبات الكهرباء فى يوم العيد ، الضوء المتجدد عن قرب ، والمدعو كهرباء ، الذى انتشر كثيرا فى المدن الكبرى ، وفى أغلب منازل الأثرياء ، والطبقة العليا ، ويستخدمونه فى إضاءة الأنوار فى الليل [(١)] . والنتيجة ، ووفقا لما توصل إليه بشأن الثقاب : «أن الإنسان الذى يشعل (نور الكهرباء) فى منزله فى العيد من خلال وضع إصبعه على الزر لم يؤكد شيئا . لأن النورجاهز من خلال الأسلاك [(٢)] ودليل ذلك أن النور موجود فى الأسلاك » . ويورد ابن شمعون خطر الصعق بالكهرباء ، قائلا : « إذا لمس إنسان سلك كهرباء مكشوفا فإنه سيحترق ويموت فى الحال . ويرجع ذلك إلى قوة النار التى تمر داخل أسلاك الكهرباء النحاسية . وفى لحظة وضع إنسان إصبعه على هذه الأسلاك ستحترق روح الإنسان ويبقى الجسد . كما حدث مرات عديدة . . . [(٣)] . والنتيجة : يسمح بإضاءة نور الكهرباء فى يوم العيد بدون أى تشكك فيه » [(٤)] .

٢ - خطوات إنتاج الغذاء

لقد أثرت التطورات التكنولوجية على الحياة اليومية لسكان الأقاليم المصرية

---

(١) فتاوى نبع العسل ، ص ٢٢ ، ٤ . وانظر أيضا نفس المصدر ، تفصيلات عن بناء شبكة كهرباء بلدية .

(٢) نفس المصدر ص ٢٧ أ .

(٣) نفس المصدر والصفحة .

(٤) نفس المصدر ص ٢٧ – ب .

بدرجات متفاوتة . وحدث التغير الرئيسى فى قائمة طعام المواطنين : فلقد بدأت تظهر على مائدتهم أنواع من الطعام لم يألفوها من قبل ، وتغيرت طريقة إنتاج أنواع الطعام التى ألفوها بعد دخول التقنية المستوردة فى مجال إنتاج الغذاء . واليكم عدة نماذج تنعكس فيها معرفة حاخامات مصر بهذه المتغيرات وطرق ردهم على الأسئلة التشريعية التى أثيرت فى أعقابها .

فى الماضى كان إنتاج الكحول للشرب يتم فى مصر بطريقة التحلل الكيميائى لثمار التين ، وفى عصرنا الحالى تحولوا إلى استخلاص الكحول من خلال إعادة تكرير الخمر المستورد من أوربا وأمريكا . لكن هذه المادة الخام أثارت مخاوف خطر استخدام الخمر المصنوع من قبل غير اليهود . واضطر الحاخام حازان إلى اللجوء لمصدر موثوق فى لندن ليتعرف على أنواع الخمر المصنوعة من العنب وتلك المصنوعة من ثمار أخرى [(١)] .

وسمح لليهود بأكل زبد الأغيار ، وفقا لعادة قديمة لدى يهود القاهرة . لكن الاتصال المستمر مع أوربا أجبر الحاخام بن شمعون على وضع عدة قيود على هذا الإذن [(٢)] فلقد قرر أن هذا الإذن ينطبق فقط على زبد « الأغيار العرب القرويين » الذين يصنعونه هناك (فى القرى) ويجلبونه فى صورة قوالب كروية مجمدة ، حيث لا يمكن إدراك الغش فى هذا الزبد العربى . لكن ليس الأمر كذلك بالنسبة للزبد المستورد من المدن الأوربية ، وبخاصة ذلك المستورد من فرنسا وأمريكا واليونان ، والذى يستورده البدالون المسيحيون . ولا ترجع التفرقة بين الزبد القروى وزبد البدالين إلى كون هؤلاء مسلمين وأولئك مسيحيين وإنما ترجع لوجود فارق فى مستوى الحنكة الفنية لانتاج الغذاء : فالقرويون بدائيون ولم يرغبوا فى غش الزبد ، بينما المنتجون فى أوربا دارسون ومتخصصون فى شئون التركيب والخلط . ولقد اتضح مرات عديدة غش الزبد الذى يسوقونه بخلطه بمواد مختلفة ، بل وحتى بخلطه بشحم لحم ... ولقد حدث أن اشترى أحد أصدقاء بن شمعون « زبدا » وبعد أن أكله اكتشف مع بالغ الأسف – أن « دهن الخنزير » مكرر جيدا ، لدرجة أن من ينظر إليه يعتبره معتقدا أنه زبد صافى [(٣)] .

---

(١) فتاوى أسرار القلوب ج ٣ ص ١٠٠

(٢) بن شمعون ، نهر مصر . ص٧٣ أ .

(٣) الحاخام أهارون بن شمعون . نهر مصر . ص٢٨ ، ب .

وعرفنا من النماذج التى طرحناها حتى الآن أن التعامل مع التقنيات الحديثة فى إنتاج الغذاء صعب على يهود مصر مهمة الحفاظ على قواعد الطعام الحلال الذى تقره الشريعة اليهودية على عكس الوضع البسيط نسبيا ، الذى ساد من قبل . لكن كانت هناك تقنيات وطرق إنتاج أخرى تم تعلمها أيضا من أوربا ، حسنت من إمكانية محافظة يهود مصر على « الطعام الحلال» الذى تقره الشريعة اليهودية . وسنورد فيما يلى بعض النماذج .

فى الماضى كان اليهود يخبزون الخبز فى أفران الأغيار ، مع المحافظة على الإجراءات التشريعية لضمان سلامة الغذاء . ولم يتلاءم هذا الوضع مع الوضع الجديد بعد تفرق الناس فى الأحياء ، بعد أن كان اليهود يقطنون فى حى خاص بهم مكتظ [1] وبالتالى ، ما هو الخبز الذى يأكله اليهود ؟ لقد انتشرت فى ذلك الوقت المخابز التى تبيع خبز الأغيار ، وتصر على نظافته تماما [2] والأصح ، أنه لقطع الشك باليقين كانوا يكتفون بشراء الخبز . . . وهذا ما يفعله أغلب الناس - يكتفون بشراء ما يحتاجونه من الخبز . ونحن معهم أيضا [3] . ولقد أتاح إنشاء مخابز كبيرة وعصرية « على غرار أوربا » لليهود أن يأكلوا خبزا حتى الشبع ، على الرغم من أن الإجراءات السابقة قد ألغيت مع الانتقال من الحى القديم . فلقد سمح الحاخام بن شمعون بشراء خبز أعد فى مخابز غير يهودية ، بل إنه شجع على ذلك أيضا .

كانت هناك مشكلة رئيسية بشأن التصريح بتناول طعام معين فى عيد الفصح وهى هل يجوز تناول الطعام إذا سقطت فى داخلة خلال إنتاجه أية مواد مخمرة ؟ بادر الحاخام الياهو حازان والحاخام بن شمعون ، بالقيام بجولة فى مصنع كبير لإنتاج السكر ، للتأكد من عدم وجود شك بالنسبة للسكر المنتج هناك . وهذا نص ما قالاه : « لقد رأينا بأنفسنا ، أنه من المستحيل أن يتمكن العرب (الذين يتناولون فى طعامهم المواد المخمرة) من الوصول إلى قدر إعداد السكر ، لأن الخبراء [4] . يقفون هناك

---

(١) عن الانتقال إلى الضواحى وتأثير ذلك ، انظر فيما يلى ، الفصل الأول ٣ .

(٢) أى : يحافظون على النظافة بكل دقة .

(٣) بن شمعون ، نهر مصر . ص ٨٥ ب .

(٤) الحرفيون المتخصصون ، من أبناء أوربا .

للإشراف على عملهم . ولا يسمح هؤلاء الخبراء لأحد بالذهاب إلى مكان القدر . كما أن القدر مغلق من كل جوانبه ، ويوجد سور مرتفع جدا ، ولا يوجد مكان لتصل إليه يد أى إنسان . كما أنه لا يعقل أن يغمس العرب خبزهم فى آوانى السكر الخارج من القدر الكبير : فلماذا يدخلون خبزهم فى القدر الذى يخرجون منه السكر ؟ فى الوقت الذى يخشون فيه المشرفين الأوربيين ، الذين يحافظون على نقاوته ونظافته [١] . إن أساليب إنتاج السكر الحديثة ، مع الإشراف الصارم على مراحل الإنتاج ، تجعلنا نقطع بسهولة بعدم « خلط » أى خمير فى السكر ، ولذلك فمن المؤكد أنه يمكن لليهود تناوله أيضا فى عيد الفصح .

وفقا لتعليمات الحكومة المصرية ، تركزت كل أعمال الذبح فى المدن داخل مجازر بلدية مركزية ، وتم فيها الذبح وفقا لإجراءات دقيقة وتحت إشراف حكومى صارم [٢] . وهذا الإجراء الذى يبدو أنه طبق انطلاقا من رغبة فى الحفاظ على المستوى الصحى ، أفاد أيضا فى وسائل الصلاحية . وكان الجزارون يعملون وفقا لأسس معينة ، « وبهذا الخصوص ، كان يحق لهم استبعاد الذبيحة إذا خامرهم أى شك بشأنها » [٣] .

ويتمثل القاسم المشترك بين هذه الإطارات الثلاثة سالفة الذكر فى استخدام تقنيات وأنظمة إنتاج حديثة ، بهدف أن يتم بقدر الإمكان تجنب المشاكل الصحية ، وتحسين الحالة الصحية للمواطنين . وكان لهذا الواقع الحديث آثاره على آراء حاخامات مصر ، حينما تطرقوا لمدى صلاحية الغذاء المنتج . وعكست هذه التطورات أيضا دخول تأثيرات الطب الحديث إلى مصر وبخاصة الطب الوقائى [٤] . غير أن تطبيق هذه الطرق فى الإنتاج كان نتيجة طبيعية لتركز السكان فى المراكز المدنية الكبرى ، الأمر الذى أوجد طلبا على كميات كبيرة من الأغذية فى مكان واحد ، مما تطلب الإشراف الصحى

---

(١) بن شمعون . نهر مصر . ص ٢٩ ، أ - ب .

(٢) عن وسائل الإشراف انظر : فتاوى يد ربى اهارون موشيه ص ٨٧ ، أ وما بعدها .

(٣) حازان . واحة السلام . ص ٣٠ ب .

(٤) حول أبعاد أخرى لدخول تأثير أوربا الحديثة إلى مصر ، انظر : زوهر ، الهلاخاه والتحديث ص ٣٥ وما بعدها .

الحديث على مراحل الإنتاج . فعلى سبيل المثال ، وفيما يتعلق بالذبح فبينما كان يقوم المواطنون فى الماضى بجلب بهائمهم إلى الجزار لذبحها فقد أصبحت عملية الذبح فى العصر الحديث تتم بالجملة ، ومن ثم كانت توجد مجازر مشتركة لليهود ولغير اليهود . وكانت البهائم التى تستوفى شروط الذبح فى اليهودية تباع للجزارين اليهود ، وفى المقابل فكانت تباع البهائم الأخرى والتى كانت تخضع للإشراف الحكومى للجزارين غير اليهود . ونلاحظ على هذا النحو أن الاشتغال بتجارة الجملة فى مجال الذبائح والذى تزايد فى المدن بعد تزايد أعداد المستهلكين الراغبين فى تناول اللحم الطازج ، قد ساعد المفتى فى مجال أحكام الصلاحية .

٣ - التطور العمرانى

انطلاقا من الرغبة فى الوصول بمصر إلى مستوى الدولة العظمى الغربية المتقدمة ، بادر حكامها بسلسلة من أعمال التطوير الجريئة على نطاق واسع . وكان مجال التطور العمرانى هو أحد المجالات الأساسية التى حظيت من جانبهم باهتمام بالغ ، وتجلى ذلك فى وضع أنظمة بنية أساسية فى المدن الرئيسية (الغاز - المياه - الكهرباء) ، وشق طرق واسعة فى المدن القديمة - ولو حتى بهدم منازل ومبان تعترض الطريق ، وبناء مساكن متعددة الطوابق فى أحياء مختلفة ، والإسراع بإنشاء أحياء عصرية فى ضواحى المدن الكبرى بتشجيع من الحكومة . وحظيت القاهرة باهتمام خاص ، حيث اعتزم الخديويون تحويلها إلى باريس الشرق الأوسط . وهذا التطوير العمرانى ، الذى تم انطلاقا من رغبة فى تبنى أساليب أوربية وتقليد مدن أوربا ، ترك أثرا كبيراً على حياة الطائفة اليهودية وهاهى بعض نماذج هذا التأثير :

حتى العصر الحديث ، كان اليهود يقيمون فى المدينتين الكبيرتين فى منازل من الطراز الشرقى المعروف ، حيث الحائط أصم ، أو ذى نوافذ صغيرة ، تطل على الشارع ، لكن الحياة داخل البيت تركزت حول فناء داخلى ، استخدم فى أغراض متنوعة . وكان لبناء منازل متعددة الطوابق بالأسلوب الأوربى دوره فى حرمان العائلات اليهودية من التمتع بالجلوس فى أفنية المنازل ، الأمر الذى أجبر العديد من العائلات لاقتسام الأرض الخلاء المتبقية والمتاحة لكافة السكان . وتفجرت على حين غرة مشكلة دينية ، لم تكن موجودة أبدا من قبل ، ونعنى بهذه المشكلة الموضع الذى يمكن للعائلات أن تشيد فيه المظلة التى يقف اليهود أدناها خلال عيد الفصح ، فلقد

تغيرت المبانى الآن ، ولم يعد يوجد فى أغلب الأبنية المجددة مكان واضح لبناء المظلة فيه . وكان الصعود إلى السطح صعبا جداً ، نظرا لضرورة صعود عدة درجات من السلم ، وأيضا لأن السطح مشترك لكل أفراد المنزل ، فضلا عن أن من يقيمون فى الفناء كانوا فى الغالب من غير اليهود ، وبالتالى كان من المحتمل أن يدنس هؤلاء ذلك المكان [١] . ولنا أن نتساءل ماذا فعل أغلب اليهود فى الإسكندرية ؟ وعند الإجابة على هذا السؤال فلابد من معرفة أنهم لم يبنوا مظلة فى منازلهم واتفقوا على أن تبنى المظلة فى المعبد . ولكى يتم تنفيذ وصية المظلة ، كان يأتى الجميع ، حتى وجهاء اليهود . . . إلى المظلة الموجودة فى المعبد طوال النهار والليل ، يأكلون فيها الخبز (فى صورة فطائر أو بسكويت أو غير ذلك) ويجهزون وجبة [٢] .

ولقد أدرك الحاخام الياهو حازان أن المتغيرات التى طرأت على الهندسة المدنية ، تفوق كثيرا تطبيق وصية المظلة فى صورتها التقليدية ، ومال إلى التسامح فى اعتماد أبناء الطائفة على المظلة الموجودة فى المعبد . أما الحاخام بن شمعون ، والذى أدرك أيضا الصعوبات الناجمة عن هذا الواقع الجديد ، فقد خشى من أن يصبح الاعتماد على المظلة التى فى المعبد مخرجا لا مفر منه لعادة « قديمة » .

يحدثنا الحاخام الياهو حازان نقلا عن الحاخام ناثان عن هذه العادة . لكنه كان يقصد أيضا منح الحق فقط لمن ليس له مكان . أما من له مكان ويتكاسل ، فحاشا لله أن يعتمد ذلك ويستخف بوصية الرب ، لا قدر الله والحمد لله تبارك ، فإن الكثيرين فى مدينتنا يحاولون تنفيذ وصية المظلة على الأسطح وفى البروزات المسماة شرفات ، التى بها مكان للمظلة أو فى أى مكان يجدونه . ولا يمتنع إلا من ليس لديه بالمرة مكان فى فنائه ، والرب لا يمنع الخير عن الأتقياء [٣] .

---

(١) حازان ، واحة السلام ص ٢٦ أ .

(٢) نفس المصدر والصفحة . ويجب ملاحظة أنه تبرز هنا بداية تغير فى دور المعبد . حيث بدأ المعبد يتحول من مكان تجمع للصلاة والدراسة فقط إلى مكان يقيم فيه أبناء الطائفة الحفلات الدينية الأخرى ، والتى كانت تجرى من قبل فى البيت وتقع داخل نطاق الأسرة لكنها اختفت الآن من البيت . انظر عن ذلك بالتفصيل : زوهر ، الهلاخا والتحديث . الفصل الرابع ص ٩٤ - ١٢٤ « المعبد : متغيرات واتجاهات » وانظر مقال يوسف حسون عن هذا المعبد .

(٣) بن شمعون ، نهر مصر ص ٤٦ أ .

ولقد كان تأثير إنشاء أحياء ذات حدائق فى ضواحى المدن أكبر من تأثير بناء المساكن المكونة من عدة طوابق ، فلقد أدى ذلك فى القاهرة إلى خلو نسبى للحى اليهودى القديم ، واحتشاد كامل للطائفة فى الأحياء الجديدة [١] ، فقد ذكر الحاخام بن شمعون :

« فى السنوات الأخيرة اتسعت مصر (القاهرة) وكثر سكانها [٢] . واتسعت المدينة نفسها وكثرت شوارعها ومبانيها ، واتسعت ساحاتها وأفنيتها بمبان جميلة وانتشرت فيها قصور الملوك . ولأن شارع اليهود كان أضيق من أن يستوعب الطائفة كلها ، ولو حتى عُشْرها) فقد خرج المتحصنون من هذا المخبأ للسكنى فى ساحات المدينة ، حيث الجو الصحو والشوارع النظيفة ، والتى تشرف عليها الحكومة مشكورة [٣] .

١ - وتطلبت الحياة فى هذه الأحياء الراقية ، من أبناء الطائفة ، وبصفة خاصة من الحاخام ، أن يتعامل مع سلسلة من المشاكل التشريعية التى نجمت ، أو تفاقمت ، بعد الانتقال من الحى اليهودى القديم ، وكان من بين هذه المشكلات :

أ - كان يمكن فى الحى القديم ، التجول أثناء السبت عبر « المداخل المشتركة » للحى [٤] . وصحيح أنه خارج الحى اليهودى ، لم تكن كل ضواحى المدينة والمناطق المحيطة بها آمنة ولا يمكن تأمينها لأسباب مستحيلة . . لذلك كان لابد من توخى الحذر أثناء التجول يوم السبت داخل شوارع المدينة [٥] . وأبرز تعبير عن ذلك هو أن اليهود خرجوا من « محميتهم » (أى الحى اليهودى) إلى « محمية » الآخرين [٦] .

---

(١) سوف تتعرض طوائف يهودية فى دول أخرى لظاهرة شبيهة بعد ذلك بعدة أعوام .

(٢) اعتادوا إضافة هذا التعبير الدينى بعد ذكر بركة الولادة « ضد عين الحسود » (أنظر بقية الفقرة ، سفر التكوين ٤٩/٢٢) .

(٣) بن شمعون ، خير مصر ، ص ٣٦ أ ، وهنا أيضا يجب أن نتنبه إلى الأصداء المعروفة للظروف البيئية على التأثير الصحى ، وهو ما يتفق على ما صرح به حاخامات مصر بشأن تأثيرات الطب الحديث .

(٤) لتوضيح وشرح الإجراءات التشريعية الخاصة بالخلط ، انظر : لنداو ، الخلط .

(٥) بن شمعون ، نهر مصر ص ٢٥ ب .

(٦) يرى الحاخام اهارون حازان ، أنهم بدأوا فى الإسكندرية الإعلان صراحة عن دخول السبت ، بسبب « أنه لم يعد هناك وجود لحى يهودى خاص . أنظر : حازان ، واحة السلام . ص ١٥ أ .

ب – كيف يأكل اليهود الخبز فى الأيام العادية ؟ وبرزت هذه المشكلة لأنه حينما كان يوجد اليهود داخل الحى القديم فقد كانوا يتمتعون بنظام تشريعى أتاح لهم استخدام أفران خاصة فى مخابز الأغيار ، فجاء فى كتاب نهر مصر :

« فى عصرنا هذا انتهكت كل التعديلات السابق ذكرها لأن أى تعديل من هذا النوع كان مجديا طالما أن اليهود يعيشون فى مكان واحد . وكان « الشمّاس » يمنح البرَكة (فى كل صباح لأفران الأغيار) لتسمح على الأقل بخبز الخبز . وبالفعل فلقد خرج أغلب الناس للإقامة فى أطراف المدينة . هؤلاء هنا وأولئك هناك . والمسافة بعيدة جداً بين الأحياء . . مما صعب جدًا على الشمّاس التجول كل صباح لمنح البركة قبل أن يخبز أصحاب البيت خبزهم [١] .

وقد وجد حل لهذه الأزمة اعتمادا على أساليب إنتاج الخبز الأوربية ، كما أسلفنا [٢] .

ج – كان يصعب أيضا على سكان الضواحى الحصول على الخبز المصنوع وفقا لما تقتضيه الشريعة اليهودية . ولأن أغلبهم كانوا أثرياء ، فقد كان بمقدورهم إرسال خدمهم إلى الخبازين اليهود فى وسط المدينة . ونظرا لأن كل الخدم كانوا من الأغيار ، فقد نشأ خوف (سواء اعتمادا على فتوى أو على التجربة المريرة) من أن يشترى الخادم لبيت مخدوميه خبزا غير حلال من مخابز الأغيار ، خاصة وأن الخبز عندهم أرخص ، حتى يمكن أن يربح الخادم فارق السعر [٣] . ولم يوجد حل لهذه المشكلة .

د – أنشأت الطائفة معابد فاخرة فى الأحياء الجديدة [٤] . وكان من بين الأسئلة التى أرّقت زعماء الطائفة : كيف يمكن التصرف فى المعابد القديمة ، التى بقيت وحيدة فى الحى اليهودى القديم . وبرزت هذه القضية إلى حيز الوجود نظرا لأن عدد الباقين فى الشارع الخاص بسكنى اليهود لم يكن بمقدوره ملء المعابد القديمة . ونظرا لقلة عدد المصلين هناك ، فلم تعد مصادر دخلها كافية لاستئجار حازان ، وشماس ، ومزيت

---

(١) نهر مصر ص ٧٥ ب .

(٢) انظر أعلاه ، فى مناقشة خطوات إنتاج الغذاء .

(٣) بن شمعون . نهر مصر ص ٧١ أ .

(٤) انظر : بن شمعون . خبر مصر . ص ٣٤ وما بعدها .

للإضاءة . ومشرف على المكان . . . الخ . لذلك فقد فكر وجهاء المدينة وعائلوها فى إغلاق بعض من هذه المعابد أو تجميع الصلوات فيها فى أيام الخير والشر فقط ، وإن كان قد شق عليهم تنفيذ ذلك . . . لذا فقد لجأوا إلى الحاخام بن شمعون وتشاوروا معه [١] . فاقترح حلا قاطعا لهذه المشكلة الدقيقة لكن يتضح من السؤال ذاته ، أن الموضوع برمته لم يكن سوى محاولة لإرجاء إسدال الستار على الوجود اليهودى [٢] .

هـ – لكن لم يخلف اليهود وراءهم فى الحى القديم المعابد فقط بل خلفوا وراءهم أيضا الحياة اليهودية المكثفة التى اتسم بها تجمع اليهود معا فى حى واحد ، فلقد أضيروا من الانتقال إلى الأحياء الجديدة . وضاعت منهم عادات قديمة جميلة منها عادة ذكر « التواحيد » فى أول شهر نيسان . ولقد راقت هذه العـادة التى اتسمت بها طائفة القاهرة ، فى عيون الحاخام بن شمعون [٣] وهذه هى المشكلة . فلقد بدأت تتلاشى هذه العادة الجميلة ، نتيجة لاتساع حجم المدينة ، وتوسيع حدودها وكثرة شوارعها وساحاتها ، وخروج كل وجهاء الطائفة وكرمائها للإقامة فى ضواحى المدينة ، حيث الهواء النقى ، وبالتالى لا مجال لتنفيذ تقاليد عاداتهم الجميلة التى لا توجد إلا فى مصر [٤] .

وعلى أية حال ، فلقد أدى الانتقال إلى الأحياء والضواحى إلى زعزعة أركان الحياة اليهودية ، لذلك ، فقد كان متوقعا أن يتعامل حاخام الطائفة مع الانتقال إلى الأحياء على نحو غير مستحب . ولكن كما رأينا من قبل ، فإن نبرة حديث الحاخام بن شمعون عن الأحياء الحديثة كانت إيجابية تماما . ففى رأيه أن الناس فى الطائفة كانوا يعيشون فى فترة عمله فى مرحلة انتقالية : حيث خرجوا من الحى القديم ، لكنهم لم يرتبطوا بواقعهم الجديد ، ولم يتأقلموا معه بعد . وثقتى كبيرة فى الرب ، فكلما زاد

---

(١) انظر : فتاوى نبع العسل . الصفحات أ – ١ – ٤ ، ج .

(٢) طرح سؤال مشابه على الياهو حازان من طائفة لندن السفارادية فى عام ١٨٩١ . انظر : حازان ، واحة السلام ص ١٢ أ .

(٣) الحاخام بن شمعون ، الذى اشتهر بتفرده فى هذه العادة ، وقد وصفها بأسلوب جميل وحساس ، فى كتابه نهر مصر ص ٢٧ . أما بخصوص الصيغة الكاملة « للتوحيد » انظر : شموئيل ، باشير موشيه .

(٤) بن شمعون . نهر مصر ، ص ٢٧ أ – ب .

الاستيطان فى ساحات المدن ، عادت العادة الجميلة الرائعة لتجديد شبابها [١] . وبالتالى كان من الممكن اعتبار الانتقال إلى الأحياء الجديدة بمثابة بداية لعصر ازدهار يهودى متجدد ، فى ظروف بيئية جديدة . وبالفعل فلقد اتسم حاخامات مصر بهذا التفاؤل ، حيث شعروا بأن الماضى ليس بالضرورة أفضل من المستقبل وبالتالى فإنه يمكن توقع حدوث ازدهار وتطور إيجابى فى حياة الطائفة وحياة شعب إسرائيل [٢] .

ونلخص باختصار ما توصلنا إليه من نتائج حتى الآن فى كلمات الحاخام بن شمعون ، والتى أوردناها سابقا ، فنلاحظ من خلال فتاوى المفتى الذى اضطر للتعامل مع متغيرات كثيرة وسريعة أنه قد أثيرت فى عهده الكثير من المشكلات الاقتصادية ، وأنه كان من الصعب جدا الفتوى فيها وفقا للحالات السابقة . وعرفنا بعد ذلك إلى أى مدى دخل تأثير التقنية الحديثة ، وأنظمة الإنتاج والتنظيم الحديثة ، إلى العالم اليهودى التقليدى . (الثقاب ، الكهرباء ، وسائل الذبح ، أساليب إنتاج الغذاء ، بدءاً من الزبد وحتى السكر ، والاكتشافات الطبية ، والتطوير العمرانى) ولقد ساعد هذا كله فى تشكيل دافع تقنى اجتماعى جديد ، تطلب من الصفوة الحاخامية تعاملا تشريعيا ، بنفس الإطارات والأبعاد التى اتصل بها هذا الواقع الجديد مع التقاليد الدينية التى سار يهود مصر على هديها سنوات طويلة .

ويمكن القول بصورة عامة ، أن حاخامات مصر استقبلوا التقنية وأساليب التنظيم والإنتاج التى وصلت إلى مصر فى أعقاب انتشار التأثير الأوربى ، كظواهر إيجابية ومطلوبة ، بل إنها دخلت بسرعة فى وعى قيادة الحاخامات . ويمكن أن نرى ذلك

---

(١) نفس المصدر والصفحة .

(٢) تعرض البير ماحى بسخرية واضحة لحنين المثقفين اليهود من شمال أفريقيا للحياة اليهودية التجميعية فى الجيتو . وكان يعتقد ، أن الثمن الذى « دفعه » اليهود مقابل هذه التجميعية كان باهظا : كثافة سكانية عالية ، عيوب اجتماعية الخ . انظر ماحى ، تحرير اليهودى ص ١٠١ . ويهمنا هنا التشابه بين نظرية ونظرة الحاخام بن شمعون ، الذى كان مختلفا بالتقدير الإيجابى للأطباء الجدد ، مع التركيز على مميزاتهم النفسية والصحية ، وكان يعتقد أنه لا يجب الانزعاج من فقدان التجميعية من الحياة الطائفية خاصة أنه ليس بالضرورة أن يكون هذا الفقدان نهائيا . وبهذه المناسبة ، فإن عادة « التوحيد » لم تضع أبدا من العالم ، على الرغم من كل ما تعرض له يهود مصر من تقلبات فى القرن العشرين ، ومازالت موجودة حتى الآن ، وينفذها اليهود من أصل مصرى كل عام ، فى حى بيت واجان فى القدس (وفقا لاعتراف شفهى من الحاخام حاين ساينو ١٩٩١) .

بصورة رمزية فى أنه بغض النظر عن النقاش حول هذه المتغيرات الضرورية ، ذلك النقاش الذى كان نتيجة لحتمية حل مشاكل واقعية فقد أصبحت التقنية ووسائل الإنتاج الحديثة موضوعا أيضاً للدراسة التشريعية . ويمكن أن نرى نموذج ذلك فى المكاتبات التى جرت بين روفائيل اهارون بن شمعون والشخصية التوراتية الرئيسية فى مدينة طنطا الحاخام والجزار ، دافيد نحمياس . فلقد اعتاد نحمياس على تحديد موضوعات لنفسه ليدرسها ويتمعن فيها ، حتى يزيد من تفقهه فى الشريعة . ويبدو أنه اعتاد اللجوء إلى الحاخام شمعون حينما كان يواجه صعوبات بالغة . ورد عليه الحاخام شمعون فى إحدى المشاكل فى أيلول عام ١٩٠٠ ، فقال له : « سأرد عليك على الرغم من أن معاليك لم تطلب ذلك الآن ، لكنى سأرد لمجرد الجدل »[١] . وكانت المشكلة هى : هل يمكن ملء بئر عن طريق إذابة ألواح ثلج ، تم شراؤها من مصنع ثلج فى مدينة طنطا ؟ وأشار الحاخام شمعون فى رده إلى أن جزءا من الصعوبة التى واجهها دافيد نحمياس ، يرجع إلى عدم وجود الخبرة الكافية فى طريقة إنتاج الثلج ، لذلك استفاض فى شرح ما يتم فى مصنع الثلج لأن الثلج الذى ينتج فى المصنع تصنعه آلة تقطير تدور عجلاتها بالنار ، وفعل تجميد المياه هو بسبب إذابة أملاح الألومونيوم وباقى المركبات الكيميائية فى الماء . وهنا نرى أن التقنية أصبحت الموضوع « الحاضر » فى عالم دراسات « الشريعة اليهودية » ، وترتب على ذلك ، أن أصبحت الخبرة التقنية ووسائل الإنتاج الحديثة شرطا ضروريا للبحث الجاد فى التوراة والشريعة .

ب - تطورات فى الأنماط الاجتماعية

١ - اليهود والتحديث الاجتماعى

اعترف خديويو مصر بفضل أوربا الحديثة على مصر فى مجال التنمية التقنية ، وهذا هو السبب فى جلبهم الدءوب للتقنيات الأوربية الحديثة إلى مصر . فهل اقتصر تأثير الغرب على مصر فى المجال التقنى فقط ؟ يجمع الباحثون على أنه قد حدثت تغيرات فى البناء الاجتماعى وفى الحياة الثقافية والدينية فى مصر ، فى أعقاب اللقاء مع التحديث . لكن لا يوجد اتفاق بشأن المدى الذى وصلت إليه هذه المتغيرات ، فيدعى الباحث

---

(١) فتاوى نبع العسل ص ٥٨ أ .

(٢) نفس المصدر ٥٨ ج . انظر فيه أيضا تفصيلات أخرى .

سفران ، أنه حدث تحول كامل فى الصورة الأساسية لحياة المجتمع فى مصر وفى صورة التنظيم الاجتماعى [1] . بينما يعتقد الباحث بار أن قطاعا صغيرا فقط من المواطنين ، بخاصة أولئك الذين أصبحوا جزءا من المؤسسة الرسمية ، تأثروا بصورة كبيرة بالثقافة الأوربية والتقاليد الغربية [2] . وسواء كان هذا أو ذلك ، فمن الواضح أن اليهود الذين كانوا جزءا من هؤلاء المصريين تأثروا كثيرا بالتحديث ، فى سلوكهم الاجتماعى ، وفى القيم التى تبنوها . وقد ساعد على ذلك عدة أسباب :

أ. أن اليهود كانوا غرباء عن العالم الثقافى والاجتماعى المصرى ، على الرغم من أنهم عاشوا داخل المدن المصرية الرئيسية .

ب. كونهم مغتربين من الناحية الثقافية عن « العالم الثقافى اليهودى » .

ج. أن الجزء الأكبر من اليهود كان لديه جنسية أوربية .

د. اندماج كثير من اليهود الأوربيين مع الطائفة اليهودية المحلية فى الفترة التى ندرسها . وسنقوم الآن بتحليل هذه العوامل :

(أ) على الرغم من وجود بوادر حركة وطنية حديثة فى مصر فى فترة بحثنا ، إلا أن الثقافة والمجتمع المصرى لم يخرجا من إطار التبعية الوثيقة للعالم الإسلامى . وصحيح أن الباحث سفران [3] . يصف كيفية نشوء تيار ليبرالى إلى جانب التبار الإصلاحى والإسلامى ، الذى ازدهر فى مصر فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر (بقيادة الأفغانى و « تلميذيه » محمد عبده ورشيد رضا) إلا أن قادة التيار الليبرالى لم يتنكروا للبعد الإسلامى فى الثقافة المصرية ومجتمعها . واعتقدوا أنه لا يمكن حل مشاكل مصر القومية فى العصر الحديث بقوة الإسلام وحده ، بل إنه من الواجب دراسة أنظمة الدولة والمجتمع لدى الأنظمة الأوربية الحديثة وبمعنى آخر : أنه حتى منتصف القرن العشرين ، اعتبرت الطبقة السياسية ، « طبقة مقدسة » أو « أمة » مصغّرة ، الأمر الذى لم يتح لليهود أى فرصة للدخول فيها [4] .

---

(١) انظر : سفران : مصر ص ٣٨ .

(٢) انظر : بار ، التغير الاجتماعى فى مصر ص ١٣٥ - ١٦١ .

(٣) سفران : مصر نفس المصدر .

(٤) انظر : شمعونى . الدول العربية ص ٣٣ - ٣٥ ، فى هذه الصفحات يشير المؤلف إلى =

(ب) نشأت فى الإسلام داخل مصر حركة إحياء واضحة ، تصارعت مع رجال الدين ، بل إنها أثرت أيضاً على عدد لا بأس به من أفراد الطبقة المتوسطة المثقفة ، ممن خضعوا لتأثير التحديث ، وشكّلت هذه الحركة ثقلا مضادا ملموسا لليبرالية العلمانية . وبالتالى ، فقد كان هناك مجال لتوقع أن تنشأ حركة مشابهة فى المجتمع اليهودى فى مصر [١] . ولكن فى الواقع ، كان ينقص ذلك المجتمع اليهودى ، الخلفية الثقافية التى كان من شأنها أن تشكّل قاعدة لحركة تحديث دينى . وكان الحاخام بن شمعون قد ذكر : « هذه المدينة الواسعة ، خالية من المدارس الدينية اليهودية ، اللهم إلا محكمة العدل وخدام الهيكل الملحقين بها [٢] . ولم يتبق من المعابد سوى فناء عفن . وهو الآن بحيرة ليس بها مَنٌّ ولاسَلْوَى » [٣] . ولم يبدأ هذا الوضع فى فترة الحكم الإنجليزى لمصر ، ففى النصف الأول من القرن التاسع عشر لم يكن يوجد فى مصر أى إطار لدراسة التوراة اللهم إلا « الكتاب » المكون من عدة فصول ، وكان مستوى التعليم فيه

= العلاقة بين النهضة القومية فى مصر وكراهية الأجانب والأقليات . حيث يميل القوميون إلى تعريف الثقافة القومية بأنها تجسيد وإرث للثقافة الإسلامية الرائعة فى السنوات الماضية .

(١) من أقوال اقيطابول ، ملاحظات . ولقد توصل لنداو أيضا إلى هذه النتيجة الرقيقة بالنسبة لمصر فى كتابه تهم الدم ص ٤٣٠ : « لقد ظل أغلب المصريين (أنذالا) فى اعتبار اليهود غرباء عنهم وغريبى الأطوار . وهذا الإحساس بالغربة والغرابة ، يبدو أنه أدى إلى إلحاق أضرار باليهود مع اشتداد الشعور بالقومية واندلاع أحداثها فى عام ١٩٢١ . . . وهو الذى أعاق اعتبار اليهود فى مصر أعضاء متساوين فى المجتمع ، فى السنوات التى أعقبت ذلك . الشبه شديد بين وضع الجالية اليهودية فى ليبيا وفى الأوساط اليهودية المصرية من حيث الخلفية الثقافية ، وضعف المجتمع التقليدى من ناحية العمق اليهودى - الثقافى .

(٢) ذلك لأن الإسلام واليهودية ديانتان تشريعيتان ، تريدان تعليم أتباعهما كيفية التصرف فى الواقع الملموس الذى يعيشونه . وبعد ظهور متغيرات كثيرة ورائعة فى الوضع الاجتماعى الاقتصادى - والثقافى ، صار من الطبيعى أن يطلب من رجال الدين فى هاتين الديانتين الرد « طول الوقت » على هذه المتغيرات ، لكى يمكن استمرار التقاليد الدينية فى الحياة اليومية . وبالتالى فإننا نعرف السبب فى اعتراف عدد من رجال الدين المسلمين البارزين فى مصر ، بضرورة الاستجابة للتحديات الثقافية الغربية بصورة شاملة ، وكنا نتوقع أن يتوصل أيضا حكماء الشريعة اليهودية الذين واجهوا نفس التحدى ، إلى نفس النتيجة .

(٣) كل « الأدوات المقدسة » فى مصر تم استيرادها من الخارج ، وبخاصة من فلسطين . انظر : بن شمعون ، نهر مصر . المقدمة ص٥ .

متدنيا للغاية [١] ويبدو أن الوضع لم يكن أفضل كثيرا خلال القرن الثامن عشر ، وربما أيضاً فى القرن السابع عشر . وبالتالى فلم يؤد التأثير الأوربى إلى انزواء وتراجع الدراسة الدينية فى مصر [٢] ولكن من المؤكد أن تراجع الدراسة الدينية فى مصر ، وعدم وجود فكر يهودى توراتى ، قد ساعد فى بلورة نقطة انطلاق لدى أبناء الطائفة لاستيعاب التأثيرات الحديثة فى المجال الثقافى الطبيعى ، حينما بدأت تهب على القاهرة والإسكندرية رياح أوربية حديثة .

(ج) وبالإضافة إلى عدم تمتع الثقافة اليهودية أو المصرية بذلك البعد الخاص بالرسوخ والقدم ، فقد أتاحت الحماية الأوربية لكثير من اليهود الاقتراب من العالم الأوربى [٣] . وبفضل قوانين الرعايا تمتع رعايا الدول الأوربية بوضع متميز فى الإمبراطورية العثمانية وأصبح لهم بالفعل حصانة أمام أنظمة الحكم والقضاء المحلية . وفى حقيقة الأمر فإن من تمتع بحماية دولة أوروبية تعامل مع هذه الدولة من منظور أنها الملجأ الوحيد فضلا عن أنه كان يتعامل مع قوانينها بل وتقاليدها الثقافية الاجتماعية على نحو إيجابى للغاية . ولكن اليهود الذين لم ينجحوا فى الحصول على جنسية اوروبية كان عليهم أن يسعوا إلى ذلك بسرعة . وانطلاقا من ذلك اتجهوا إلى تفضيل قيم العالم

---

(١) ما قاله روفائيل أهارون بن شمعون فى مقدمته لكتابه « خير مصر » وقارن أيضاً ما قاله فى مؤلفه : فتاوى نبع العسل ، السلوكيات الكتاب السابع . بعد وصول المنفيين من فلسطين إلى مصر ، بعد طرد السلطات العثمانية لهم حدث ازدهار قصير فى التعليم التوراتى فى صورة « يشيفات توراة فلسطين » ، تلك الجهة التى عملت فى الإسكندرية من عام ١٩١٥ . لكن من تلقوا تعليمهم فى هذه اليشيفا كانوا حاخامات ودارسين دينيين من فلسطين ، وتقريبا لم يشركوا فى هذه اليشيفا يهودا من مصر . انظر عن ذلك : ايلوز ، تاريخ الياهو ، ض ٧٣ - ٧٤ . لكن نفى حاخامات من فلسطين كان له تأثير معين طويل المدى : فلقد قام عزرا عطيه ، رئيس يشيفات بورت يوسف ، بتعليم الشاب اهارون شويكله ، الذى أصبح بعد ذلك حاخام مصر الأكبر وفتح فى القاهرة مؤسسة توراتية شعبية كان لها تأثير لا بأس به . انظر عن ذلك : « شويكله وجدنه » ، منحة اهارون ص ١٥ وما بعدها .

(٢) انظر : كوهن ج ، يهود الشرق الأوسط (إنجليزي) ص ١٠٨ . ويمكن القول أن هذا التحديد لا ينطبق فقط على مصر بل ينطبق أيضاً على دول أخرى فى العالم الإسلامى : ليبيا (وانظر عن ذلك باختصار لدى : كحلون ، الصراع ، ص ٨٠ - ٨٢) وإيران . ويشذ عن ذلك : المغرب ، تونس ، اليمن ، فلسطين وسوريا .

(٣) وبهذا يمكن الاختلاف مع « يهودا تبنى» . انظر ما قاله فى منزل الرئيس : « تبنى » ، حوض البحر الأبيض المتوسط ص ٢٠ .

الأوربى على قيمهم المحلية [١] . ويمكن أن نجد ما يعبر عن تقدير يهود المنطقة للثقافة الأوربية ، فى الكلمات التى وجهها قضاة يافا السفاراديم ليهودى من مدينة مانشستر البريطانية ، خدع ابنة أناس طيبين من بور سعيد وخطَبَها :

« أين إذن تقاليد أبناء أوربا ، المهذبين ، الذين لا يغيرون أقوالهم ؟ فكيف تعرف الفتاة أنه خائن . . . ؟ [٢] أى أنه لو كان يهوديا محليا ، لَشكَّت فيه . ولكن أيكذب ابن أوربا ويخادع ؟! .

(د) وغطى العامل الرابع على كل العوامل السابقة ، خلال فترة البحث ، ذلك العامل الذى تمثل فى الهجرة الكبرى ليهود أوربا إلى أرض النيل . وكان هؤلاء المهاجرون ينتمون إلى عالم يهودى شديد التأثر بفكر حركة التنوير اليهودية التى كانت قد بزغت فى أوروبا خلال النصف الثانى من القرن الثامن عشر . وحينما وصل هؤلاء المهاجرون إلى مصر جلبوا معهم تأثيرات عديدة . وقد استقبلهم أبناء الطائفة المحلية كيهود وليس كأوربيين . وعن طريقهم التقى اليهود أبناء مصر مع الحضارة الأوربية بصورة أكثر التصاقا ، مما كان فى لقائهم مع الأوربيين المسيحيين الذين أقاموا فى مصر . ولذلك فقد كان المهاجرون الجدد إلى مصر عنصرا هاما فى إدخال التأثير الحديث إلى الطائفة المحلية .

---

(١) لم يكن فى عتق يهود الشرق . . . ما يمكن أن يؤدى إلى تداخل اليهود مع البيئة المحيطة . وما حدث هو العكس تماما . فلقد كان الاتجاه نحو الخروج من المجتمع المحيط ، وهو ما يمكن أن نسميه منفى داخل منفى . من أقوال ابيطابول . ملحوظات ص ٣٥ .

(٢) من إجابة الحاخامات مسعود هاكوهين ، ويوسف نون سمحون ويوسف روفائيل نوت . وقد جاءت الإجابة فى فتاوى أسرار القلوب ج٣ ص ٨٦ ب . ويجب التعرف على كيفية تأثير هذه من رجل أوربا على نظرة رجال الدين لمشاكل حاسمة . فلقد بحث الحاخام حيا بونتريمولى (سالونيكى ، القرن التاسع عشر) مسألة هل يسمح بتأجير منزل لامرأة غير يهودية على الرغم مما جاء فى الشريعة : « لا تؤجروا لهم بيوتا الخ (بونتريمولى ، فطير فى العسل . ص ١٣٥ وما بعدها) . والنتيجة التى توصل إليها هى ، أنه من المؤكد إذا أكدت المرأة للمؤجر أنها لن تدخل إلى المنزل صورا أو تماثيل لعبادة أجنبية ، فإنه يمكن الاعتماد على الأذن كما جاء « وكل من يقيم فى معية غرباء ، يعتزون بأن لغتهم لا رجعة فيها وعلى الرغم من أنهم لا يدنسون منطقته . (مقتبس عند « أبو » العافيه ، « وجه يتسحاق » ، ج ٥ ص ١٥ – ب) .

وخلاصة ذلك أن التأثير الغربى الحديث كان ملموسا فى مصر سواء فى التقنية الحديثة أو فى سلوكيات الطبقات المثقفة وأنماطها الحياتية . وهناك أسباب خاصة ساعدت على وضوح تأثر يهود مصر بحضارة أوروبا وقيمها ، وسنعرض الآن طرق رد فعل الحاخامات فى مصر على هذا التأثير ، بنماذج مستقاة من عدة مجالات [١] .

٢ - الملبس والمظهر الخارجى : الرجال

« فى مصر يرتدى أغلب الشباب ملابس تشبه الملابس الأوربية وهى تأتى جاهزة من الخارج [٢] . وقد تضمنت هذه الملابس القميص الأبيض المكوى ، والجاكت والفانلة اللاصقة بالجسم ، التى يمكن أن تمتص العرق » [٣] . ولقد اضطر الحاخام حازان إلى تهدئة أولئك الذين اعتادوا ارتداء الملابس الأوربية ، ويرسلون القميص والأساور والرقبة المغسولة إلى الترزى ليضع عليها مكواة ساخنة ، ويعيدها أحيانا من الورشة فى صباح يوم السبت المقدس ويرتدونها فى نفس اليوم [٤] وعلى حد قوله « لديهم ما يرتكنون إليه من ناحية الشريعة » [٥] .

ولقد أدت رغبه الشباب اليهودى فى مصر فى مسايرة أحدث خطوط الموضة

---

(١) قارن ذلك مع ما قاله بار ، عن القدر الضئيل جداً لرد الفعل الاجتماعى الذى نشأ بين الأوربيين والمصرين (غير اليهود) ، حتى فى مراكز المدن المصرية وبين الطبقات الثرية . انظر : بار ، التغير الاجتماعى فى مصر ص ١٦٠ .

(٢) بن شمعون ، نهر مصر . ص ١٢٧ أ . وبهذه المناسبة ، فإن استيراد الملابس الجاهزة من الخارج كان سمة للأسلوب الاقتصادى الإمبريالى . على الرغم من أن مصر كانت دولة منتجة للقطن غزير الإنتاج .

(٣) نفس المصدر ص ١٣٦ ب .

(٤) بالطبع ليس هذا ردا واضحا . فمن الطبيعى أنه كان يوجد حاخامات أوربيون ادعوا ، أنه محظور على اليهود تغيير صورة ملابسهم التقليدية . ولو أن الحاخام حازان قد عارض اتجاه تغيير أسلوب الملبس ، كما دعت الحاجة إلى صياغة أذون خاصة لتبنى الملابس الحديثة . وبذلك فإن صيغة الأذن تعكس ضمنا موافقة على تغيير الموضة ، ليس كما يقول الحاخامات الأوربيون وترتبت على ذلك جهود الحاخام بن شمعون للعثور على مبرر دينى لإصرار اليهود على « المظهر العلمانى » للموضة الأوربية خلال الثلاثين يوما التالية لوفاة فرد الأسرة (انظر : نهر مصر ، ص ١٥٨ ب .

(٥) حازان . واحة السلام ص ١٥ أ .

الأوربية إلى حيرة بالغة لدى الخياطين اليهود المحليين ، وذلك لأنهم لكى يضفوا على الملبس المظهر السليم ، كان من الشائع أن يوضع فى داخله « بطانة » [١] . وهى من قماش أكثر صلابة . ويفعلون ذلك للمحافظة على هيئة الملابس ورونقها . وهذه البطانة تحاك من الداخل على الملابس المصنوعة من الصوف بخيوط كثيرة . وهذا محظور تماما فى اليهودية [٢] . فكيف كان يتصرف هؤلاء الخياطون ؟ وكيف يحيكون ملابس مخلطة ؟ ومن هنا كان يمكن أن تصدر فتوى بالامتناع عن ذلك لكن روفائيل اهارون بن شمعون لم يتبع ذلك لأنه رأى صعوبة منع الخياطين من وضع البطانة المخلطة فى الملابس الأوربية . وكان من رأيه أن المحافظة على مصدر دخل اليهود تعد قيمة بالغة فى مجمل اعتبارات الفتوى اليهودية التقليدية ولكن تبرير المنع نفسه يثبت أن الشريعة تحظر على اليهود ارتداء ملابس مخلطة [٣] فقد أفتى الحاخام بن شمعون بما يلى : أولاً : من حق الخياطين إعداد بدل مخلطة وبيعها بحرية لغير اليهود « لأنه لا يلبسها بنفسه للإسرائيلى الذى يشتريها . . إنه يعطيها له فقط ويقوم هو بارتدائها . . أو يقدمها للعاملين من غير اليهود عنده لكى يلبسها لهم . . وكفى هذا [٤] .

ولكى نقيم معنى هذه الفتوى ، علينا أن نذكر أن حظر الخلط ، حظر قاطع لا تراجع فيه . ولقد أفتى موسى بن ميمون بصورة قاطعة قائلا : « من رأى خليطا على زميله ، حتى ولو كان سائرا فى السوق_ يهجم عليه ويمزقه من فوقه فورا . حتى ولو كان هذا أستاذه الذى علمه الحكمة [٥] . وبالتالى فقد كان هناك فرق بين مطالبة موسى بن ميمون بالعمل بحزم ضد اليهودى الذى يرتدى المخلوط وبين تعليمات

---

(١) بالعبرية : بطانة .

(٢) بن شمعون ، نهر مصر ص ١٢٦ ب ، والمزج فى هذه الحالة هو خلط الملابس بالصوف والكتان ، وكما جاء فى الفقرة الحادية عشرة من الإصحاح الثانى والعشرين من سفر التثنية : لا ترتد خليطا من الصوف والكتان معا

(٣) موسى بن ميمون ، مشنة توراة ، تشريعات الخلط ، الجزء العاشر ، وقارن : شولحان عاروخ ، إبداء الرأى . ١٠٣/١٠٤ .

(٤) بن شمعون . نهر مصر . ص ١٢٨ أ .

(٥) مشنة توراة . تشريعات الخلط . الفصل العاشر . ص ٢٩ .

الحاخام بن شمعون فى كيفية استطاعة الخياط اليهودى أن يبيع المخلوط ليهودى يرتديه عن عمد ، بحضوره تحت إشرافه [١] . وهذا الفارق يعكس الفجوة بين واقع الطائفة اليهودية التى تمتعت بحكم ذاتى فى العصور الوسطى وبين الطائفة اليهودية الحديثة فى عصر « الحرية » . وفى ظل الظروف الحديثة لا وجود لطائفة يهودية إلا إذا خاطر أبناء الطائفة بتطبيق نمط حياة وسلوك ، لا يجعله ينقض على شخص آخر حتى ولو كان هذا الآخر قد خرج عن التقاليد المقدسة . وتعكس فتوى روفائيل أهارون بن شمعون رغبة المفتى فى تعليم أبناء طائفته طريقة تدمج بين الإخلاص للشريعة والنقاش مع اليهود الذين يخرجون عن حدود هذا الإخلاص . ومن الطبيعى ألا تعد فتوى بهذه الروح ضرورة دينية ، بل هى تطبيق لنظرية قيم التوراة التى يجب أن تتجسد فى الشريعة . وبالعكس ، من المحتمل أن يقرر المفتى ، أنه إذا كان الخيار هو وجود طائفة يهودية عامة ، لا وجود فيها للقيم المقدسة ، أو انقسام الطائفة إلى خلايا فرعية فمن الأفضل حينئذ أن تنقسم . وهذا بالفعل ما قرره حاخامات ارثوذكس كثيرون فى أوربا خلال القرن التاسع عشر .

ولقد دنس التحول إلى موضة الملابس الغربية ، عادتى حداد قديمتين ، تظهران فى التلمود كإلزام تشريعى بحت : الجلوس على الأرض وتغطية الرأس . وواجب الجلوس على الأرض للحداد استمده الحاخامات مما جاء فى سفر أيوب عن تلك التصرفات التى قام بها أيوب ورفاقه فجاء فى السفر : وجلسوا معه على الأرض سبعة أيام وسبع ليال [٢] . وبمرور الوقت ظهرت حالات شذت عن ذلك ففى بداية القرن التاسع عشر كان من الشائع فى مصر عدم الجلوس على الأرض بالمرة . وعلى الرغم من ذلك ، فقد كانت هناك حالات حداد ، طبق فيها هذا السلوك وفقا للتشريع القديم . ولقد أتى شخص إلى الحاخام بن شمعون وسأله : هل يجب أيضا أن نأكل على الأرض . وفى رده سرد عليه الحاخام سلسلة من المبررات تمنع الجلوس والأكل على الأرض ، بخاصة « أن عبيد رب العالم يرتدون ملابس أوربية ، مما يصعب على الإنسان الجلوس إلى الأرض

---

(١) لأن الغاية من ارتداء الملابس فى محل الخياط ، هى قياس مدى ملاءمة الملابس للمشترى ، ومدى إمكانية إجراء أى تغيير فيها .

(٢) أيوب ٢/١٣ .

والأكل ، لأن ملابسه ضيقة »[1] أى أن الملابس المتشبهة بالزى الأوربى قد وضعت فى الاعتبار لحظة التفكير فى الفتوى .

والعادة الثانية هى تغطية الرأس . وهى تعد مظهرا من مظاهر ابتعاد الحزين عن العالم فهو يغطى رأسه تماما بحيث لا يظهر إلا عيناه من وراء ثنايا الملابس . وقد وردت هذه العادة فى التلمود كإلزام تشريعى قاطع[2] . وكانت مرتبطة ارتباطا واضحا بأسلوب الزى الشرقى « أى غطاء للرأس لا يشبه غطاء العرب »[3] . ولم يكن الزى العربى شائعا فى أوربا خلال العصور الوسطى ، لذلك فقد نص أصحاب الفتاوى على عدم ضرورة تنفيذ التعليمات الأصلية[4] . لكن هذا الواجب لم ينتف فى الدول الشرقية والإسلامية[5] . وما أن كفَّ يهود الشرق عن ارتداء الملابس الشرقية ، حتى قرر الحاخام بن شمعون عدم تطبيق الإلزام بتغطية الرأس على يهود مصر[6] ويعجبنا جدًّا المبرر الذى ساقه الحاخام بن شمعون : « وأيضاً عادة الغرب هى عدم تغطية الرأس » . ولقد كتب الحاخام موشيه اسراليش يقول : لا يجب المغالاة فى أمر لم يتبعه آباؤنا ، وهكذا ، فإنه حينما تطرق الحاخام موشيه اسراليش يقول « لا يجب المغالاة فى أمر لم يتبعه آباؤنا »[7] ، فإنه يقصد بكلمة « آباؤنا » هنا مشرعى اليهود خلال العصور الوسطى . ولنا أن نتساءل هنا أى منطق أجاز لحاخام القاهرة الاستعانة بفتوى الحاخام موشيه اسراليش ، خاصة إننا نعرف أن القاهرة كانت مكانا اعتاد اليهود فيه عبر الأجيال ، السير بالزى العربى وتغطية رءوسهم كعلامة على الحداد ؟ ربما أمكننا القول أن المغزى الرمزى لموقف الحاخام بن شمعون هنا هو ، أنه نظرا لأن يهود الشرق قد

---

(١) بن شمعون ، نهر مصر ص ١٥٤ ب . ويوجد هنا تعبير آخر عن منطلق أساسى ، يقر بتغيير أسلوب الملبس ولا يرى مانعا من التخلى عن أسلوب الأجيال السابقة وهجره . وأنظر أعلاه ، ملحوظة ٢٦ .

(٢) التلمود البابلى ، موعيد خاطان ، ١٥ أ . حيث يستمد مادة تفصيلية عن تعليمات الرب للنبى حزقيال ١٦/٢٤ .

(٣) نفس المصدر ، ٢٤ أ .

(٤) شولحان عاروخ ، إبداء الرأى . وموضوعات الخلط فيه .

(٥) انظر ما قاله ازولاى ، حجلا يوسف ، إشارة إلى ما جاء فى شولحان عاروخ .

(٦) بن شمعون . نهر مصر . ص ١٥٤ أ .

(٧) الحاخام موشيه ايسرليش ، من كبار حاخامات أوربا فى القرن السادس عشر

غيّروا أسلوب ملبسهم ، فإنهم قد غيّروا أيضاً – على الأقل فى هذا الشأن من علاقتهم الروحانية الثقافية . أما منطلق أن ثقافة وأسلوب الحياة الأوربية أديا إلى ردود فعل تشريعية مناسبة ، وأن هذا التجاوب يمكن أن يتعلمه يهود الدول الإسلامية من إخوانهم الغربيين ، الذين خبروا الحياة على النمط الأوربى ، فهو منطلق له معان كثيرة . فبصفة عامة ، يبدو أن حاخامات مصر لم ينزعجوا من أن طريقة رد حاخامات أوربا على نمط الحياة الأوربية تتطلب من يهود الدول الإسلامية الرد بنفس الصورة[1] . ويهمنا هنا بصفة خاصة الأسلوب الذى رد به الحاخام بن شمعون لأنه لا يضعنا فقط أمام إمكانية تشريعية شاملة أتيحت لحاخامات مصر ، لكنهم لم يستفيدوا منها .

واعتبرت حلاقة الذقن متغيرا كبيرا فى المظهر الخارجى للرجل اليهودى . فقبل سيطرة البريطانيين على مصر عام ١٨٨٢ بسنوات قليلة ، رد الياهو حازان على شكوى يهودى من تونس ضد الحاخام القاضى الذى وبّخه .. علنا أمام الناس ، يهودا وأغيارا ، لأنه يحلق ذقنه ، رغم أنه (أى الرجل) صاح قائلا أنه يحلق بالمقص ..[2] بقوله أن « القاضى لم يتصرف بلباقة ، حينما هاجم شخصا آخر ، لأن الكثيرين يرتكبون هذا الإثم »[3] . أما بالنسبة لمسألة حلق الذقن ، فقد أكد الحاخام الياهو حازان أن الذى يفعله هؤلاء الشباب الطيبون ، أمر سيئ ، فقد استغلوا هذا الأمر وكأنه إذن لهم .. وصحيح أن من وجهة نظر القاضى ، لا يوجد حظر كامل على حلق الذقن بالمقص ، لكن نظرا لأن الحلاقين يستخدمون الموس ، فسوف يأتى آخرون من العامة ويستخدمون الموس فعلا ، وبهذا فإنهم ينتهكون الوصية[4] .

---

(١) لقد استعانوا بأحكام حاخامات أوربا حينما رأوا أنها تلبى بصورة موضوعية احتياجات الجماهير اليهودية فى مصر . ومقال آخر على ذلك : اعتماد ربى اهارون بن شمعون على فتوى للجماهير من ربى موشيه اسراليش ، الذى سمح بإعداد الطعام اليهودى فى فرن الأغيار ، إذا باركه الحاخام (انظر : بن شمعون ، نهر مصر . ص ٧٥ أ .

(٢) فتاوى أسرار القلوب . ج ص ٩٨ ج .

(٣) تلاميذ اليشيفاة فى تونس .

(٤) لأنها عادة سيئة . قارن ما قاله الحاخام حازان ، نفس المصدر . وما قاله ربى شموئيل ماتير هاكوهين (رغبة الحياة) انظر : هاكوهين . عظمة الإنسان .

ومن المهم أن نقارن هذا الموقف الصارم مع الذكر الوحيد لموضوع حلاقة الذقن فى كتابات حاخامات مصر فى الفترة المعنية . كان ذلك قرابة عام ١٩٠٨ حينما كتب الحاخام بن شمعون عن السمات الخاصة التى يجب أن يتحلى بها ممثل الجماعة اليهودية فى اللحظات الحاسمة . . . فذكر الحاخام بن شمعون يجب ألا يعرف أن ممثلى الجماعة اليهودية يحلقون ذقونهم بالموس ، تلك الظاهرة التى شاعت فى هذا الزمن الرديء [١] . ولاينطوى حديث الحاخام بن شمعون على تحريم مطلق لظاهرة حلق الذقن بقدر ماينطوى على دعوة لقادة المجتمع اليهودى كان مفادها ألا يقدموا على تعيين مندوب لهم ممن يعرف عنهم حلق الذقن .

٢ - الملبس والمظهر الخارجى : النساء

فى الوقت الذى سار فيه الرجل اليهودى وراء ظاهرة حلق الذقن بعد أن اعتاد من قبل على إطالة ذقنه بصورة مهذبة ، نجد أن المرأة اليهودية ، التى سبق أن حافظت على غطاء شعرها بدأت الآن تكشف عن خصلات من شعرها . وجعل هذا الاتجاه النسائى من الصعب الحفاظ على المكانة الشخصية للمرأة ، حيث إنه بينما اعتادت النساء المتزوجات تغطية رؤوسهن فقد كان يمكن للجميع معرفة أن المرأة قد طلقت حينما تسير فى الشارع بشعر مكشوف . ولكن الحاخام مندل كوهين أعرب عن تحفظه على هذه الظاهرة بقوله : « بعد ما حدث فى هذا الزمان ، مع بالغ أسفنا ، حيث تسير المرأة مكشوفة الرأس - ماذا نفعل - هل تأتى المرأة المطلقة فى المكان الذى عرفت فيه أنها زوجة فلان (ولا يتضح من مظهرها أنها طلقت) . كيف يسمح لها حاخام المدينة أن تتزوج دون التأكد من طلاقها » ؟ [٢] ونتيجة لذلك صار من الضرورى تغيير نموذج وثيقة الطلاق التى تمنحها المحكمة للمطلقات ، لأن هذه الوثيقة فى حد ذاتها لها قوة الشهادة فى القانون العبرى ، أى أنه يطالب بضرورة إدخال تغيير على التقاليد الاجتماعية السائدة بالنسبة لعفة المرأة . ويجب معرفة أن الحاخام « مندل كوهين » كان يعنى السعى إلى إحداث تغيير فى الطقس التشريعى حتى يمكن لمؤسسات الشريعة مواصلة عملها فى واقع « محرم » . ومن هذه الناحية يخضع المفتى بحكم الشريعة إلى

---

(١) بن شمعون . نهر مصر . ص ٥٠/ ب .

(٢) يد ربى اهارون منزل ص ١٤٦ ب .

تقاليد عصره الاجتماعية حتى وإن كانت هذه التقاليد لا تعدو عن كونها خروجا عن السلوك اليهودى التقليدى .

ولقد كتب الحاخام الياهو حازان يقول : « لم تبدأ النساء فى كشف رؤوسهن فقط ، فحينما أتيت إلى هذه المدينة وجدت عادة إتمام عقد الزواج فى الليل . ولم أحتج على ذلك لأنهم اعتادوا على ذلك بناء على فتوى من حاخام متفقه فى الدين وهو الحاخام الأكبر الذى سبقنى [١] . ولكن بمرور الوقت رأيت العيوب الكبيرة المترتبة على ذلك ، حيث تأتى النساء شبه عاريات بلباس ضيق ، لكى تشاركن بعد ذلك فى الرقص [٢]

وكما رأينا انتشرت جدًا موضة ملابس السهرة الأوربية بين نساء الإسكندرية ، واعترف الحاخام حازان بذلك كحقيقة مؤكدة ، شائعة ، لدرجة أنه لم ير أى احتمال لإلغائها بالوعظ ، فقال أحد الحاخامات : « لتظلم العيون من رؤية الشر الذى وجده شعبنا (ولكن لا نملك القوة للاحتجاج على ذلك أو قول كلمة ما من سامع لها » [٣] .

ولقد عرفنا أن الرجال والنساء فى طائفة يهود مصر ، اعتادوا فى تلك الفترة موضوع الدراسة ، على ارتداء الملابس الأوربية وتصفيف شعر رأسهم وفقا للموضة الأوربية السائدة . واستعرضنا رد فعل حاخامات مصر على هذه الظواهر وفيما يلى [٤] نقارن ردود فعلهم مع ردود حاخامات وطوائف أوربا ، حينما بدأ هناك استيعاب أنماط الحياة الغربية ، وسنحاول أن نوضح الفروق فى التعامل مع الظاهرة وردود الفعل إزائها .

٤ - طرق قضاء أوقات الفراغ
الحفلات الراقصة

كانت صورة اللهو السائدة بين يهود مصر فى الفترة المعنية هى حفلات الرقص

---

(١) الحاخام موشيه فاردد ، حاخام الإسكندرية حتى عام ١٨٨٨ . انظر عنه : زوهر : الهلاخا والتحديث ، الملحق .

(٢) فتاوى ، أسرار القلوب . حـ ص ٥٨ ب .

(٣) نفس المصدر ص ٥٨ ج .

(٤) فى الجزء الأخير من المقال .

المبهرة . وتحمس اليهود لذلك جدًا ، لدرجة أنهم حاولوا استغلال كل الفرص الممكنة كحجة للرقص بالأسلوب الأوربى ، فغيّر يهود الإسكندرية عادات الاحتفال بالزواج ، فذكر أحد الحاخامات :

كانت العادة فى الإسكندرية منذ القدم هى الزواج أثناء النهار ، حتى يشارك كل من فى المدينة فى حفل الزواج ، وحتى يشهده المسنون أيضاً . لكنهم منذ فترة قريبة اتبعوا العادة السيئة الممثلة فى عقد القران ليلا ، حتى يكونوا مستعدين وجاهزين لانتهاك الشريعة ، حيث يخرجون بعد الانتهاء من البّركات السبع مباشرة ، يغنون وينشدون ويرقصون أمام العروس ، رجالا ونساء وشبابا وفتيات [1] . وأيضاً كان هذا هو السبب فى تحديد موعد الزواج ليلا ، حتى يخرجوا فور الانتهاء من البركات السبع ، للرقص واللهو ويحل الشيطان بينهم ليشعل الحريق ، كما هو معروف [2] . وبمفهوم معين يمكن القول بأن حفل الزواج تحول إلى إجراء باطل ، ووسيلة لغاية اللهو الاجتماعى الصاخب والماجن والمستهين . ولأن الرقص الشرقى أصبح جزءا ضروريا فى احتفالات الزواج ، فلم يتمكن الناس من عقد القران فى البيت . فاضطروا لاستئجار قاعة مناسبة للرقص سواء كانت قاعة فاخرة فى فندق ، أو فى مقهى أو فى الحانات .

وأدت حفلات الزواج فى هذه الأماكن غير المحترمة إلى احتقار باقى مواطنى البلاد للطائفة اليهودية . هكذا كتب الحاخام بن شمعون يقول :

« كان من المتبع حتى الآن أنه إذا لم يتسع مكان الإقامة لاستيعاب كل المدعوين لحفل زواج الابن أو الابنة ، يقوم الأب بصنع « كوشة » فى أحد فنادق المدينة التى يمتلكها أفراد من غير اليهود ، ويستأجرون هناك دارا كبيرة لصنع « الكوشة » ، ويجرى بعد ذلك رقص وصخب ، ويوزعون نقودا متطايرة فوق الرءوس . كانت المحكمة تضطر لأن تجهز لهم « كوشة وقداسا » فى الفنادق المذكورة ، ونظرا لشيوع عادة الزواج فى الفنادق غير اليهودية ، فقد ساء الأمر جداً . وفى فصل الشتاء ، حيث تغص المدينة

---

(١) فتاوى أسرار القلوب حـ ص ٥٨ ج .

(٢) نفس المصدر ص ٥٨ ب .

بكثير من الضيوف والزوار الذين يأتونها للإقامة فيها طوال فصل الشتاء حيث لا مطر ولا برد فى المدينة ، فلا يجد اليهود مكانا خاليا فى الفنادق المذكورة ولو حتى بمبالغ طائلة ، لذا فقد كانوا يلجأون إلى استئجار أماكن أقل مستوى . ومع بالغ أسفنا أصبحنا غير محترمين فى نظر جيراننا لأنه لا يوجد فى دول العالم من يفعل ذلك ، ولأن المسيحيين لا يحتفلون بالزواج إلا فى كنائسهم المتواضعة ، فما بالك بالعرب الذين لا يقيمون حفلات زواج إلا فى السر ، ولم يقتحم هذا الجدار ويسقطه إلا الشعب المختار [١] .

وفى الحقيقة فإن حاخامات مصر لم يقاوموا ظاهرة اللهو الماجن فى حفلات الرقص ، بقدر مادخلوا فى صراع لاهوادة فيه ضد تحويل مراسم الزواج إلى حفل راقص مختلط ، فنشرت الطائفة اليهودية فى القاهرة والإسكندرية لائحة قضت بعدم عقد أى قران فى الليل ، وبحتمية عقده فى النهار [٢] . كما ألزم حاخامات القاهرة والإسكندرية أبناء طائفتهم بعدم عقد القران فى قاعات مستأجرة ، ومارسوا ضغطا كبيرا لتشجيع الناس على الزواج فى المعابد بالذات [٣] . ونجحت هذه اللوائح بهذا المفهوم حيث نفذت بصورة كاملة لكن هذا النجاح عكس بصورة أو بأخرى اتجاها لتكوين « عالمين » فى حياة يهود مصر [٤] تمثل أحدهما فى العالم المتدين ، الذى تركز فى المعبد ، والذى تم فيه تجنب المساس بالقداسة من خلال إدخال أسس من الواقع الاجتماعى الحديث . أما العالم الآخر فتمثل فى العالم الدنيوى الذى تشكلت فى إطاره ملامح عالم اجتماعى شديد التباين عن صورة المجتمع اليهودى التقليدى فى العصور الوسطى ، حيث كان هذا العالم الاجتماعى الجديد منفصلا تماما عن أى بعد للقداسة والتقاليد الدينية [٥] .

---

(١) انظر : بن شمعون . نهر مصر . ص ١٧٩ ب .

(٢) بخصوص الإسكندرية انظر : فتاوى أسرار القلوب ، حـ ص ٥٨ ج . حازان ، واحة السلام ، ص ٥٥ أ - ب ، وبخصوص القاهرة انظر : فتاوى يد ربى اهارون مندل ص ١٢٨ أ ، وأيضا بن شمعون . نهر مصر ص ١٧٠ أ . ب .

(٣) انظر : أسرار القلوب . نفس المصدر والصفحة ، بن شمعون نفس المصدر ص ١٧٩ ب .

(٤) انظر عن ذلك فيما يلى ، فى الجزء الذى يلخص الجزء الثانى من المقال .

(٥) عن المعبد ووضعه الخاص فى هذا العالم المزدوج ، انظر : زوهر ، الهلاخا والتحديث ص ٩٨ وما بعدها .

٥ - طرق اللهو : الحانات والدعارة

بينما كانت الطبقة اللامعة فى الطائفة اليهودية تلهو فى هذه الحفلات ، لم يتوار أبناء الطبقات الأخرى فى الظل . حيث خرج منهم يهود انجذبوا لصور اللهو الحديثة . وفيما يلى نورد مقتطفات تعكس واقع قطاع من يهود بور سعيد ، فى بداية القرن العشرين :

فى ليلة الأحد ، الثانى من شهر نيسان ، وحينما كنت أمر للتفتيش عبر حانة المرأة « حنا روزا بت كلمات » ، فى الساعة التاسعة قبل منتصف الليل ، وكان معى الحاخام دافيد بن افراهام ، رأينا هناك الحاخام زئيف بن يوناه ، جالسا إلى طاوله وأمامه زجاجات بيرة [1] وتجلس إلى جانبه العذراء » [2] حنا بت حاييم (محا الله اسمها) . وإلى جانبهما تجلس أمها أيضا ، يحتسون البيرة معا . . . فدخلنا وجلسنا نحتسى البيرة لمدة نصف ساعة . والحاخام زئيف المذكور يلعب مع الفتاة حنا المذكورة ، باستخفاف . وفى أثناء ذلك أمسك بيدها تحت المائدة وسمعنا هذه الكلمات : ألستِ ملكا لى كدين موسى وإسرائيل [3] .

ويتضح من معرض هذا الحديث أن اللحظة الدرامية الموصوفة أعلاه كانت محاولة يائسة من شاب يهودى لكى يحظى بالفتاة الجميلة ، ساقية البيرة ، التى أسرت قلبه ، وجذبته فترة طويلة بمعسول الكلام ودفعته لأن يأمل فى الاستمرار فى سعيه ورائها عَلّه يحظى بالزواج منها . وقد شهد العاشق المحبط ، أنه فى اليوم السابق لهذا الحدث ، أدرك أن احتمالات نجاحه فى مهمته قد ضاعت تماما

« ذهبتْ إلى هناك وجلست مع الفتاه وقلت لها ، تزوجينى إذا رغبت فى إنهاءْ هذا الموضوع ؟ فأجابتنى بقولها : ولماذا الزواج ؟ ألست مثل زوجتك ، بدون زواج ! قلت لها أعرف ذلك ، لكنى أريد الإذن ، فقالت : لن أتزوجك أبدا ! .

وهذا الرفض من جانب الفتاة لم يمنعها من أن تذهب غداة اليوم التالى إلى الفتى

---

(١) قنينات .

(٢) ذكر من قبل : عالمه ، وانظر فيما بعد .

(٣) فتاوى . أسرار القلوب جـ٢ ص ٣٧ د .

الولهان وتحتج ، لماذا لم تقدم إلىَّ أى هدية ، كما تقدم إلىَّ الهدايا فى كل مرة . وأوضحت فيما بعد ، فى شهادتها أمام ممثلى الحاخامية ، أنها حينما أعطاها الفتى الخاتم فى يدها لم تتخيل أبدا أنه للزواج ، بل اعتقدت أنه قدّم لها أخيرا الهدية المأمولة .

ومكونات هذه الصورة رائعة ، حانة فى الميناء ، تديرها امرأة يهودية إشكنازية ناضجة ، وابنتها ساقية تقدم البيرة على الموائد ، واعتادت التدلل مع الزبائن . وكما يتضح من الأقوال ، فإن الفتاة اعتادت تشجيع رواد الحانة على إقامة علاقات ودية جدًّا معها ، وبذلك تتعلق بالأمل فى « هدية » مناسبة . كل ذلك أمام الأم وبموافقتها . ومَن هم رواد الحانة؟ أغيار ، أى مسيحيون ، لكنهم ليسوا أغيارا فقط ، بل منهم يهود أيضاً ، اعتادوا دخول الحانة وقضاء ساعات فيها يحتسون الزجاجة تلو الأخرى من البيرة ، ويحادثون صاحبة الحانة وابنتها « العذراء » ، « حنا بت حاييم (محا الله اسمها من إسرائيل) »[1] .

وليس هناك من شك فى أن هذا الوصف إنما يدل على دخول صور لهو أوربية إلى مصر ، بصفة خاصة . وحتى إن كانت هذه قطاعات « هامشية » ، فلا يعقل ألا تؤثر وجود هذه « الهوامش » على الطائفة كلها . ويمكن أن نسمع الدليل على ذلك فى تبرير الحاخام الياهو حازان لإسراعه بإصدار فتوى لحسم مسألة : هل يجوز الزواج الذى يعقد فى الحانة ؟ فقد قال : « لأن الفتاة الطائشة تجلس فى مكان فاخر ، وتستمرئ انتهاك الشريعة ، بل وتفتخر بذلك . . . لذلك فقد حفزت نفسى لإنهاء هذا الوضع بأقصى سرعة ممكنة ، لأنه إذا لا قدر الله وتزوجت ، فإنها تصبح فى عصمة رجل -

---

(١) وفقا لاسم والد الأم ، والمقصود اليهود من أصل أوربى ، ممن جاءوا إلى مصر كمهاجرين وفتحوا حانة فى مدينة بور سعيد الساحلية الشهيرة . وبالفعل ، فإننا نعرف أنه بعد افتتاح قناة السويس وصل إلى بورسعيد يهود من أوربا ، وكونوا هناك طائفة اشكنازية مستقلة ، انظر فرجون ، يهود مصر ص ١٧٢ . كما نعرف أيضا ، أنه كان بين هذه الطائفة عناصر اشتهرت بأعمال تمثل خروجا عن التقاليد الاجتماعية . انظر : لنداو ، اليهود فى مصر (عبرى) ص ٣٩ ، ملحوظة ٣٣ ، وتجدر الإشارة إلى أن التعيش من إدارة الحانات كان جانبا تقليديا فى نشاطات يهود شرق أوربا ، وفى الحالة التى أمامنا يمكن القول بأن الأم وابنتها جلبتا معهما من هناك خبرة وتجربة فى هذا المجال ، واستفادتا من تجربتهما حينما لاحت لهما فرصة اقتصادية ممكنة لممارسة هذا النشاط فى المدينة .

وبالتالى لابد من الإعلان عن ذلك ، حتى لا يقعوا فى حبائلها »[1] أى أن الحاخام شعر أن من واجبه الدفاع عن الشباب فى الطائفة وحمايتهم من خطر « المرأة المتزوجة » ، وبالتالى فإنه افترض أن بعضا من شباب الطائفة اعتادوا فعلا اللجوء إلى ما تقدمه هذه الفتاه من إغراءات . وفى هذا دليل على تأثير العنصر الهامشى والسلبى على المجتمع اليهودى برمته وخطر سقوط الرجال ، الذين لا يتناسب سلوكهم بالتالى مع التقاليد اليهودية ، التى من المؤكد أنها استاءت من لجوء الرجال إلى العاهرات ، غير المتزوجات .

ويصعب القول أن ظاهرة توجه الشباب اليهودى للعاهرات بدأت بعد التحديث القادم من أوربا - ومع ذلك فيبدو أن اشتغال النساء اليهوديات بالدعارة قد اتسع فى الفترة التى نبحثها . ويجب أن نرجع ذلك إلى الأزمات التى اجتاحت الحياة اليهودية الأوربية فى الفترة المعنية ، وهى الأزمات التى أدت إلى تمزيق نسيج حياة كثير من الأسر ، مع تشريد مئات الآلاف من اليهود فى جميع أنحاء العالم وانفصالهم عن منازلهم وأماكن تعلمهم ونشأتهم . وانفصلت كثير من الفتيات عن الأهل ، وكثير من النساء عن الأزواج . وفى هذه الحالة كثر عدد النساء والفتيات اللاتى لم يجدن أمامهن خيار ، واضطرتهن الظروف للتعيش من الدعارة [2] . ولقد كتب الحاخام أ . م هاكوهين يقول[3] . فى تناوله للظاهرة التى انتشرت فى أيامه : « فى هذا الوقت ، حيث كثر تجار النفس المهانة ، وجدت نساء انفصلن عن أزواجهن المسافرين دون طلاق ، وجئن (أو جلبن) إلى مصر للاشتغال بالدعارة » . بل إن الحاخام « أ . بن شمعون » ، فى توضيحه لسبب دعوته للحظر الدينى بشأن الداعرات اليهوديات برر فتواه بأنه « فى هذا العصر كيف يمكن معرفة أنها داعرة خاصة وأن بعضهن متزوجات »[4] . ويتضح مما

(١) فتاوى . أسرار القلوب ب ص ٣٨ ب .

(٢) عن الداعرات بين اليهود الذين هاجروا إلى الأرجنتين ، وفقا للمتغيرات التى اجتاحت الأوساط اليهودية فى شرق أوربا فى فترة الهجرة الكبرى ، انظر : ميرلمان ، ص ١٤٥ - ١٦٨ ، وعن هذه الظاهرة بين اليهود المهاجرين إلى الولايات المتحدة فى نفس الفترة ، بل وأيضا فى الجيتو اليهودى فى شرق أوربا : انظر : عالم آبائنا ، ص ٩٦ - ٩٨ ، واليهود فى مصر (عبرى) ص ٢٠ ملحوظة ٤٨ .

(٣) فتاوى يد ربى اهارون مندل . ص ١٣٩ أ .

(٤) بن شمعون . نهر مصر . ص ١٠٠ أ .

قاله هؤلاء الحاخامات الثلاثة أن هناك اختلافا قيميا بين النساء اليهوديات غير المتزوجات والمشتغلات بالدعارة ، وبين النساء المتزوجات المشتغلات بها . فقد نظروا بخطورة بالغة إلى اشتغال المتزوجات بالدعارة ، بينما لم يعتبروا اشتغال غير المتزوجات ، والمطلقات والأرامل ، بهذه المهنة مشكلة مؤرقة [(١)] .

وبالتالى فإن السياسات الاجتماعية الدينية التى اتبعها هؤلاء الحاخامات كانت محاولة لوقف هذه الظاهرة المثيرة للجدل ، وعدم الغائها تماما , وطالما أنه لاتوجد متزوجات تعملن بالدعارة ، فإن مجرد اشتغال غير المتزوجات بها ، على هامش المجتمع ، لايعد ظاهرة يجب محاربتها مباشرة بل يجب أن تحارب من خلال التثقيف والوعى الجماهيرى . وليس الأمر كذلك حينما حاولت أولئك النسوة لعب دور أكثر بروزا فى مؤسسات المجتمع اليهودى . وقد كتب الحاخام « أ . بن شمعون » يقول فى هذا الصدد : « فى الحقيقة ، توجد هنا فى مصر إحدى العاهرات ، وقد تبرعت بستارة للهيكل المقدس من قماش جديد . وبالفعل فقد كتبت هذه الفاجرة اسمها عليها بحروف مذهبة وبارزة يمكن قراءتها عن بعد . وأبلغت رؤساء وقادة الطائفة الخمسة عشر ، أن هذا الأمر عيب ومهين جدا . إضافة الى أن تلك العاهرة مازالت تجلس فى الماخور ، ويوجد للأسف كثير من شباب اليهود يقعون فى حبائلها . وبالتالى ، كيف يكون اسمها الحقير مكتوبا على ستارة الهيكل ، ويراه هؤلاء الشباب وهم فى المعبد ، ويرون اسم العاهرة فى المعبد ؟ ، فيفكرون فى الإثم حتى أثناء الصلاة » [(٢)] . وإذا كان الأمر كذلك ، فإننا (قادة الطائفة) نسيء توجيه الكثيرين ، اللهم إلا إذا اعتبر هذا الفعل المشين ، إثما وعارا فى بيت الرب [(٣)] .

---

(١) تجدر الإشارة إلى أنه وفقا لما يقوله كويفمان ، فإن هذا « التقسيم » القيمى يظهر أيضا فى تناول العهد القديم للعاهرات . انظر : كويفمان تاريخ المعتقد الدينى جـ٢ ص ٥٦١ - ٥٦٢ . وعلى أية حال ، فإنه يوجد فعلا فى مصادر الشريعة فى التلمود والعصور الوسطى تقييم مختلف تماما لخطورة جريمة الزنا حينما تكون العاهرة متزوجة ، وبين زنا غير المتزوجة . انظر على سبيل المثال : شولحان عاروخ السلوك . ١٥٣ : نبد ٢١ .

(٢) « جريمة » تعبير فنى عن الجريمة الجنسية تحديدا . وقارن بالتلمود البابلى فى الجزء المعروف باسم « يوما » .

(٣) بن شمعون . نهر مصر . ص ١٢ أ .

وبالتالى فلقد أورد الحاخام بن شمعون مبررين :

أ. اعتبار أن الدعارة إثم وعار ، وبالتالى فكيف تعلق ستارة قدمتها عاهرة ، فى المعبد المقدس ؟

ب. صحيح أن كثيرا من الشباب اليهودى اعتادوا اللجوء إلى العاهرات ، لكن من واجب قادة الطائفة العمل قدر الإمكان على منع هؤلاء الشباب من التفكير فى هذا الموضوع أثناء الصلاة فى المعبد .

ويتضح أن المبرر الثانى كان هو الأساس ، وذلك لأن « أ . بن شمعون » قد أفتى أنه يجوز مبدئيا قبول مساعدات من العاهرات . ولكن :

« إذا خصصت أولئك المجرمات (العاهرات) ستائر ، أو كتاب توراة ، أو ماشابه ذلك لبيت الرب – يتقبل منهن ، بشرط ألا يذكر اسمهن ولا يرد على أدوات الهيكل . . وهناك حقيقة ثانية وهى أن إحدى العاهرات تبرعت بكتاب توراة للمعبد وتقبلناه منها بشرط ألا يكتب اسمها أو يذكر . . . « حتى تحفظ كرامة الرب العلى » . كما جاء فى الفقرة الثانية من الإصحاح الخامس والعشرين من سفر الأمثال [(١)] .

ويجب أن نتنبه إلى عنصرين لهما مغزاهما فى هذه الفتوى . أولا : أن منع ظهور اسم العاهرات على تبرعاتهن يعد تجديدا ، خاصة أن الإذن الوارد تفصيلا فى أقوال المشرعين [(٢)] بقبول تبرعات للمعبد من نساء تعملن فى الدعارة ، لايرتبط فى أى كتاب بأن تكون التبرعات مجهولة الاسم . وفى حقيقة الأمر فقد ألغى الحاخام « بن شمعون » الفتوى الخاصة بمنع كتابة أسماء العاهرات على الأشياء التى تبرعن بها [(٣)] ، وقد اعتمد فى موقفه هذا على إحدى الفقرات الواردة فى سفر الأمثال بالعهد القديم ، وبالتلمود [(٤)] .

وهناك عنصر هام آخر يتجلى فى الحكم الذى أمامنا والخاص بمحاولة الحاخام بن

---

(١) نفس المصدر والصفحة .

(٢) شولحان عاروخ ، السلوك . ١٥٣ ، بند ٢١ .

(٣) بن شمعون . نهر مصر ص ١٢ أ

(٤) التلمود البابلى . شبات ١٥٣/ ب .

شمعون « الدفاع » عن المعبد فى مواجهة أية « تأثيرات « سيئة » من واقع الحياه اليومية لأبناء الطائفة وهذا الحكم يعكس فرضيتين :

(أ) افتراض أن المفتى ، فى عصر التحرر لايملك أن يغير ، بحكم فتواه ، من نمط الحياة الشائع لدى أبناء طائفته [1] .

(ب) افتراض المفتى أن الاستراتيجية السلمية فى هذا الوضع الجديد هى بلورة « إطار دينى » يكون السلوك فيه طاهرا ومقدسا ، وفقا لتوجيه وإشراف الحاخام ، وبالتالى يكون هذا المجال مستقى بوضوح من إطار الحياة اليومية التقليدية . وتجلت لنا هذه الاستراتيجية فى قرارات تشريعية أخرى أصدرها حاخامات مصر ، الذين استعرضناهم سابقا [2] .

وبالطبع ، فإن الحرية التى وفرها البريطانيون فى مصر ، كانت من صنع الفكر الأوروبى . ولقد عكس هذا الأسلوب فى أوربا أيديولوجية التفرقة بين حق الفرد وحق المجموع وبين « الدين » . الذى اعتبر مسأله شخصية ، ترتبط بالضمير بصفة خاصة - وبين إطار « مسئولية » الدولة ، التى تعنى بتوفير حياة كريمة لكل مواطنيها وتعمل على رفاهيتهم [3] . وهذا يعنى ، أن هذا النظام يعترف - من ناحية - بالطبيعة الدينية الجوهرية للحياة الاجتماعية ، وتبنى المجتمع للحياة العلمانية من ناحية أخرى . ولذلك فإن الفتوى التى تناولناها هنا إنما تعكس ، إما اعتراف المفتى بتغيرات أساسية حدثت فى المجتمع الذى تعيش فيه طائفته ، أى نشوء مجتمع يتبنى موقفا وسطا بين ما هو دينى وماهو علمانى ، أو قرار خاص بطريقة تعامل الحاخام مع الصعوبة الكامنة فى توجيه طائفة يهودية فى عصر علمانى .

---

(١) لا نملك الاحتجاج ، بسبب الحرية . بن شمعون . نهر مصر ص ١٠٠/أ .

(٢) انظر أعلاه . الفصل الثانى (٢) ، فى آخره (بشأن الحلاقة بالموس) ، الفصل الثانى (٤) (بشأن عقد الزواج) .

(٣) كما هو معروف ، من الناحية التاريخية ، سبق الفصل بين « الدين » والدولة » ، للأيديولوجية التى تبرر هذا الفصل ، بدعوى أن الدين مسألة تتعلق بضمير الفرد ، وأن المجموع لا يملك صلاحية التأثير على سلوكيات المواطن الدينية ، لكن فى الفترة التى نبحثها كان لهذه الأقدمية التاريخية تأثير ملموس . وظهرت الأيديولوجية مرتبطة مع النظام فى نفس الوقت .

ج - الخلاصة

لقد عرضنا أمثله لبعض القرارات التشريعية الدينية التى تعاملت مع بعض القضايا من منظور كونها قضايا علمانية بحتة ، وانطلاقا من ذلك رأينا تنازل الحاخام كمفت عن التوجيه الذى يتم فى هذه المجالات : فلم يعد المفتى يهتم بصورة الملبس فلقد اعترف بصورة ملابس الانسان فى الحياة اليومية ، بأنها مسألة شخصية تخضع لاعتبارات صاحبها ، حتى وإن كان ذلك مرتبطا بخطر خلط الصوف بالكتان ، الأمر الذى تحرمه الشريعة اليهودية [٢] . بينما نجد أن قوانين الحداد الدينية قد تغيرت انطلاقا من الاعتراف بمتغيرات الموضة [٣] . بل إن هناك أيضا متغيرات أخرى ، استاء منها معلمو الشريعة فى مصر - مثل حلاقة الذقن [٤] ، وكشف رأس النساء المتزوجات [٥] وحرية الملبس للنساء [٦] والرقص المختلط [٧] . ولكن تم الاعتراف بها جميعا كأمر واقع وأنها تقع خارج إطار أحكام الحاخامات العقلية ، وكل ما حاوله الحاخامات فى هذا الشأن هو منع دخول هذه السلوكيات إلى الإطار الذى وصفوه بأنه مقدس .

ولقد تحدث الباحث « ع . شوحيط » [٨] عن اتجاهات بداية العلمنة فى الأوساط اليهودية الألمانية ، وتكاد كل الظواهر التى برزت فى الأوساط اليهودية المصرية فى الفترة المعنية ، قد ظهرت أيضا فى نظيرتها الألمانية [٩] منذ بداية القرن الثامن عشر [١٠] وكان

---

(١) أعلاه . فصل ٢ (٢) .

(٢) أعلاه . فصل ٢ (٢) .

(٣) أعلاه . فصل ٢ (٢) .

(٤) أعلاه . فصل ٢ (٢) . فى الآخر .

(٥) أعلاه . فصل ٢ (٣) .

(٦) أعلاه . فصل ٢ (٣) .

(٧) أعلاه . فصل ٢ (٤) .

(٨) انظر : شوحيط ، مع تغير العصور .

(٩) يظهر على غلاف كتابه عنوان جانبى : « بداية الهسكالاه لدى يهود ألمانيا » . لكن من يتفحص الكتاب من الداخل سرعان ما يدرك أن الكتاب يتناول اتجاهات العلمنة فى كل المجالات ، حيث يعد المجال الثقافى واحدا منها .

(١٠) شوحيط . مع تغير العصور ، ص ١٢٣ وما بعدها .

من بين مظاهر الأزمة : ظهور الرجال بملابس البيئة غير اليهودية [1] . وظهور النساء بملابس الموضة المتحررة [2] . وحلق الشباب غير المتزوج للذقن [3] ، وكشف المرأة لشعرها [4] ، والرقص المختلط [5] ، والمشاركة فى الحفلات [6] وارتفاع نسبة الدعارة [7] . والأكثر أهمية من مجرد مقارنة المظاهر التى تفشت فى المانيا بتلك التى انتشرت فى مصر ، فى عصر بداية العلمنة ، هوالتغير الواضح فى رد فعل الحاخامات على هذه المتغيرات . ففى المانيا كانت هذه الظواهر موضوعا للوعظ العنيف ، حيث حاول حاخامات ألمانيا التدخل بصورة فعلية ، من خلال الفتاوى واللوائح العامة [8] بينما نجد أن حاخامات مصر اتبعوا استراتيجية أخرى ، كما أوضحنا من قبل .

وربما أمكن أن نوضح الفروق بين حاخامات أوربا وحاخامات مصر ، أو على الأقل بعضهم ، بالاختلاف فى معدل اتجاهات التحديث فى أوربا ومصر . ففى أوربا كان اتجاه التحديث تدريجيا ، ومستمرا . وكان من الصعب على الأوروبى أن يشير إلى حدث معين فى القرنين السابع عشر والثامن عشر ويقول : هنا بدأ التحول إلى « عالم » جديد . وبالطبع فإن الثوره الفرنسية كانت هى القضية التى هزت كل أرجاء أوربا وطرحت فى وعيها أبعاد هذا التحول . ولكن عند تحليل ماحدث يتضح أن الثورة الفرنسية ، مثلت ، ومن نواح عدة ، العديد من الاتجاهات التى برزت فى غرب أوربا ووسطها قبل عام ١٧٨٩ بفترة طويلة . ويتضح بالتالى ، أنه لم يكن فى مقدور حاخامات أوربا وزعماء الطوائف اليهودية فى القرنين السابع عشر والثامن عشر ، التوصل إلى نتيجة أنهم وطوائفهم يعيشون فى مرحلة تحول تاريخى كبير ، ستغير بصورة جوهرية من وضع اليهود فى أوربا . ولذلك فقد كان هناك شئ من المنطق فى طريقة رد

---

(١) نفس المصدر ص ٥٢ – ٥٣ .

(٢) نفس المصدر ص ٥٤ – ٥٥ .

(٣) نفس المصدر ص٥٥ – ٥٦ .

(٤) نفس المصدر ص٥٥ .

(٥) نفس المصدر ص١٦٢ – ١٦٣ .

(٦) نفس المصدر ص٣٧ – ٣٩ .

(٧) نفس المصدر ص ١٦٧ وما بعدها .

(٨) انظر لدى شوحيط ، فى الأماكن التى ذكرناها وفى أماكن أخرى على مدار الكتاب .

فعلهم على انسياق أبناء طوائفهم وراء مظاهر سلوك العالم الغربى : فلقد اعتبروا هذه الظاهرة اتساعا مؤقتا لعنصر « التهميش » فى المجتمع اليهودى ، وتعلقوا بالأمل فى أن يؤدى الشك من جانب القيادة ، إلى عودة من ضلوا الطريق القويم الى حظيرة الإيمان ، أو إعاده « الهامشيين » إلى أبعادهم القديمة « المحتملة » [١] . وبعد ذلك واعتبارا من بداية القرن التاسع عشر فصاعدا ، فقد بدأت تتبلور المدرسة الارثوذكسية ، التى تجنبت ، بفضل المنطق الداخلى فى مواقفها الأساسية ، التعامل المتسامح مع المعانى الحادة للتحديث تجاه المجتمع اليهودى ككل أو رد الفعل التشريعى الخصب تجاه هذا الواقع الجديد [٢] . ولذلك فإنه لم يبق أمام الحاخامات الارثوذكس سوى المطالبة بالاستمرار فى الحفاظ على الشريعة والأنماط الحديثة التى حددها المشرعون فى القرنين السابقين على ذلك .

وكان معدل التحديث فى مصر مختلفا جدًا . فالعالم الاوربى الحديث ، الذى التقى به يهود مصر وحاخاماتها ، كان يشهد وخاصة خلال النصف الثانى من القرن التاسع عشر المرحلة التالية لخروج اليهود من الجيتو ، واندماجهم فى المجتمع . وكان الخروج من عبء السلطة الإسلامية والأنظمة القديمة إلى الواقع الجديد ، سريعا وحادا . وحدث تقريبا بين عَشية وضُحاها أن يهود مصر وجدوا أنفسهم يعيشون تحت نظام بريطانى فى جوهره ، كانت فرضيته الأساسية ونظمه مختلفة بصورة واضحه وقاطعة عن تلك الموجودة فى النظام القديم . وبالتالى ، فلقد كان من السهل على حاخامات مصر أن يلحظوا أنهم ليسوا أمام ضعف هامشى للبناء الإجتماعى القديم ، بل أمام وضع جديد يتطلب ردا دينيا مناسبا . وبالفعل ، فإن سياسة إصدارهم للفتاوى انطلقت من

---

(١) فى كتابه مع تغير العصور ، لا يخصص شوحيط مكانا خاصا لهذا السؤال : كيف نظر الحاخامات إلى جوهر المتغيرات فى اليهودية الغربية . ولكن يتضح من كل إجاباتهم التى يعرضها ، أنهم فعلا لم يعتبروا عصرهم عصر تحول جذرى . وبالفعل فإنه يمكن أن نجد فيما قاله شوحيط تعزيزا لأقواله ، حينما يقول (نفس المصدر ص ٢٤٦) : ربما كان الحاخام يعقوب عمدان الوحيد الذى أدرك خطورة الوضع برمته بكل وضوح حتى قبل فترة الفيلسوف « مندلسون » ، وتنبأ بما سيحدث ، فخبرته التاريخية جعلت فكره ثاقبا ، فشعر بمجىء كارثة جديدة ، كتلك التى كانت فى أسبانيا ، والتى وفقا لوجهة نظره . . . كانت نتيجة للتشكك فى جدوى الدين ومؤسساته .

(٢) انظر : سامط/ الهلاخا والاصلاح .

فرضيات مناسبة ، مثل : لا الوقت ولا العصر مؤهلَين لإضافة محظورات جديدة لم يتوقعها الأوائل [1] . أو الإعلان عن أن الوضع القانونى الإجتماعى ليهود مصر لم يسبق له مثيل [2] . وبالإضافة إلى ذلك ، فنظرا لأنهم لم يتبنوا رد فعل معاديا للإصلاح ، فقد استغل حاخامات مصر منظومة كاملة من التحولات التى طرأت فيما مضى فى مجال الشريعة لمواجهة تحديات الواقع التكنولوجى والاجتماعى الجديد .

ولا نملك الوقوف بصورة تفصيلية على الكم المتنوع من الإطارات والمشاكل ، التى تولدت عن تطورات العصر الحديث والتى خلقت مشكلات حادة أمام زعماء يهود مصر ، ووضعتهم أمام معضلة كيفية الحفاظ على التقاليد الدينية اليهودية فى ظل ظروف الواقع الحديث ، التى اختلفت أحيانا بصورة راديكالية عن أُطر وخصائص الماضى [3] . لكن لدينا فى المادة التى عرضناها هنا مايلقى الضوء على سمات رئيسية ، سواء فى أنماط المشاكل التى أثيرت أو فى طرق رد فعل حاخامات مصر .

* * *

(١) ما قاله الياهو حازان ، فتاوى . أسرار القلوب حـ ص ٥٩ .

(٢) ربى أهارون بن شمعون . فتاوى نبع العسل . ص ١١١ ب .

(٣) لقد تعرضت بصورة أكثر تفصيلا فى مواضع أخرى لمشاكل مختلفة عن تلك التى تناولتها هنا . انظر بالتفصيل فى القائمة البيبليوجرافيا الواردة فى نهاية الكتاب .

المصادر

ביבליוגראפיה כללית וקיצורים*

אבו ג'אבר	K.S. Abu Jaber, 'The Millet System in the Nineteenth Century Ottoman Empire', *Muslim World*, LVII (1967), pp. 212-213
אבו לוגוד	J.L. Abu Lughod, *Cairo: 1001 Years of the City Victorious*, Princeton, N.J. 1971
אבואלעפיא, פני יצחק	יצחק משה אבואלעפיא, פני יצחק, ה, אזמיר הרנ"ז.
אבוט	G.F. Abbot, *Turkey, Greece and the Great Powers*, London 1916
אביבי, כוונות	י' אביבי, 'דרושי הכוונה לרבי יוסף אבן טבול' ספר נסים ד, ירושלים תשמ"ה, עמ' עה–קח.
אביבי, כתבי־האר"י	הנ"ל, 'כתבי האר"י באיטליה עד שנת ש"פ', עלי ספר, יא (תשמ"ד), עמ' 91–134.
אביטבול, הערות	מ' אביטבול, 'הערות לגבי יהודי צפון אפריקה', בתוך: מני, יהודי אגן הים התיכון, עמ' 34–38.
אביטבול, יהודי צפון אפריקה	הנ"ל (עורך), יהודי צפון אפריקה במאות הי"ט והי"כ, ירושלים תשל"ח
אבן איַאס (אנגלית)	Ibn Iyas, 'Muhammed Ibn Ahmed (1448- ca. 1524)', *An Account of the Ottoman Conquest of Egypt in the Year A.H. 922 (A.D. 1516)*, translated by W.H.Salmon, London 1921
אבן איַאס (ערבית)	אבן איאס, בדאאע אלזהור פי וקאאע אלדהור (בעריכת מחמד מצטפא), ה, קהיר 1961.
אבן ג'ביר	אבן ג'ביר, רִחְלָה, ליידן 1907.
אבן נג'ים, אלאשבאה	אבן נג'ים, אלאשבאה ואלנט'אאר, כתב יד מס' 833 באוסף גרט־יהודה באוניברסיטת פרינסטון.
אבן נג'ים, פתאוא	הנ"ל, פתאוא, כתב יד מס' 5777 באוסף גרט־יהודה באוניברסיטת פרינסטון.
אלאג'הורי	נור אלדין עלי אלאג'הורי, אלזהראת אלורדיה מן פתאוי אלשיח' אלאג'הורי, כתב יד מס' 271 באוסף 895, אוניברסיטת קליפורניה, לוס אנג'לס.
אגמונט — היימן	J. A. van Egmont & J. Heyman, *Travels Through Part of Europe, Asia Minor, the Islands of the Archipelago, Syria, Palestine, Egypt, Mount Sinai*, Translated from the Low Dutch, I-II, London 1759
אדלר	E.N. Adler, *The Jewish Chronicle*, 7.12.1888; 14.12.1888; 21.12.1888
אדלר, מבוא	idem, 'An Eleventh Century Introduction to the Hebrew Bible', *JQR*, IX (1896-1897), pp. 672-673
אהרנקרויץ	A.S. Ehrenkreutz, *Saladin*, Albany, N.Y. 1972
אוג'ילבי, אפריקה	J. Ogilby, *Africa, Being an Accurate Description of the Regions of Egypt, Barbary, Lybia*, London 1670
אוהל יוסף	ר"י מולכו, אוהל יוסף, שאלוניקי תקנ"ז.

* רשימה ביבליוגראפית זו נערכה בידי יחזקאל חובב

קיצור	מקור
אוטס	B.T.A. Evetts, *Churches and Monasteries of Egypt* (trans.), London 1895
אולין	S. Olin, *Travels in Egypt, Arabia Petraea, and the Holy Land*, New York 1843
או״ם, שנתון דימוגראפי	United Nations, *Demographic Yearbook*
אונגוויטר	F.H. Ungewitter, *Die Türkei in der Gegenwart, Zukunft und Vergangenheit*, Erlangen 1854
אוקיאר—אינלג׳יק	O. Okyar & H. Inalcik (eds.), *Social and Economic History of Turkey (1071-1920)*, Ankara 1980
אור החיים	חיים מיכל, אור החיים, ירושלים תשכ״ה².
אורים גדולים	אברהם ישראל זאבי, אורים גדולים, איזמיר תקי״ח.
אזולאי, ברכי יוסף	חיים יוסף דוד אזולאי (חיד״א), ברכי יוסף חידושים על השולחן ערוך עם שיורי ברכה על יורה דעה, א–ב, וינה תר״ך–תרכ״ט.
אזולאי, מעגל טוב השלם	הנ״ל, מעגל טוב השלם, מהדורת א׳ פריימן, ירושלים תרצ״ד.
אזולאי, שיורי ברכה	הנ״ל, שיורי ברכה, שאלתיקי תקע״ד.
אזולאי, שם הגדולים	הנ״ל, שם הגדולים, בעריכת י״א בן־יעקב, וילנא תרי״ג.
אחמד אלדמרדאשי	אַחְמַד אלדַמִרְדָאשִי, אלדֻרַה אלמֻצַאנַה פִי אַח׳בַאר אלכִּנַאנַה.
אייזנשטיין, אוצר ישראל	י׳ אייזנשטיין (עורך), אוצר ישראל, א–י, ניו יורק תרס״ז–תרע״ג.
אייזנשטיין, מסעות	הנ״ל, אוצר מסעות, נויארק תרפ״ז (ד״צ: תל־אביב תשכ״ט).
איילון	ראה גם: נוישטדט
איילון, ענייני נגידות	ד׳ איילון (נוישטדט), ׳ענייני נגידות במצרים בימי־הביניים׳, ציון, ד (תרצ״ט), עמ׳ 126–149.
אילבר	R. Ilbert, 'Alexandrie 1830-1930', in: *Le Miroir Egyptien*, Marseille 1984
אילת, תולדות אליהו	יוסף חיים אילת, תולדות אליהו, ירושלים תרצ״ג.
אילקר, איזמיר	N. Ulker, *The Rise of Izmir 1688-1740*, Ann Arbor 1975
אינלג׳יק, האימפריה העת׳מאנית	H. İnalcık, *The Ottoman Empire — The Classical Age, 1300-1600*, London 1973
אינלג׳יק, אמתיאזאת	הנ״ל, ׳Imtiyâzât׳, האנציקלופדיה של האסלאם, מהדורה ב.
אינלג׳יק, ההשפעה התורכית	idem, 'The Turkish Impact on the Development of Modern Europe', in: K.H. Karpat (ed.), *The Ottoman State and its Place in World History*, Leiden 1974, pp. 51-58
אינלג׳יק, ירידת האימפריה	idem, 'The Ottoman Decline and its Effects upon the Reaya', in: H. Birnbaum & S. Vryonis (eds.), *Aspects of the Balkans, Continuity and Change*, The Hague 1972, pp. 338-354
אינלג׳יק, סולימאן	idem, 'Suleiman the Law Giver and Ottoman Law', *Archivum Ottomanicum*, I (1969), pp. 105-138
אינלג׳יק, שיא האימפריה	idem, 'The Heyday and Decline of the Ottoman Empire', in: *The Cambridge History of Islam*, I, Cambridge 1970, pp. 324-353
איש שלום, מסעי נוצרים	מ׳ איש שלום, מסעי נוצרים לארץ ישראל, תל אביב תשכ״ה.
אלברכט	Albrecht Graf zu Löwenstein, 'Pilgerfahrt H. Grab in Egypten und zum Berg Sinai im Jar 1561 und 1562', in: Feirabend (ed.), *Reisebuch dēs Heyligen Landes*, Frankfort a.M. 1583, pp. 188-212
אלגמיל, היהדות הקראית	י׳ אלגמיל, היהדות הקראית במצרים בעת החדשה, רמלה תשמ״ד.
אלגמיל, תולדות היהדות הקראית	הנ״ל, תולדות היהדות הקראית, א–ב, רמלה 1979–1982.
אלוני, גניזה	נ׳ אלוני, ׳גניזה אצל היהודים׳, סיני, עט (תשל״ו), עמ׳ קצג–רז.

אליאב, ארץ ישראל וישובה	מ' אליאב, ארץ ישראל וישובה במאה הי"ט, ירושלים 1978.
אליאב, בחסות אוסטריה	הנ"ל, בחסות ממלכת אוסטריה 1849–1917, ירושלים תשמ"ז.
אליאב, היישוב היהודי	הנ"ל, היישוב היהודי בראי המודעות הגרמניות, תל אביב תשל"ג.
אליאב, הקונסוליה הגרמנית	הנ"ל, 'הקונסוליה הגרמנית והיישוב היהודי במאה הי"ט', הציונות, א (תש"ל), עמ' 52–83.
אלישר, תקנות	י"ש אלישר, ספר התקנות, ירושלים תרמ"ג.
אלכסנדרסקו־דרסקה	M.M. Alexandrescu-Dersca, 'Un privilège accordé par Suleyman Ier après l'occupation de Bude (1526)', *Revue des Études Sud Est Européennes*, IV (1966), pp. 377-391
אלציו אללאמע	אלציו אללאמע, א, קהיר 1353–1355.
אמזלג	M. Amzalak, *Uma 'relaçam' do século XVIII em Português sôbre história de Israel*, Lisbon 1923
אנגל	M.D. Angel, *The Jews of Rhodes — The History of a Sephardic Community*, New York 1978
אנהגר	R. Anhegger, *Beiträge zur Geschichte des Berghaus im osmanischen Reich*, I-II, Istanbul 1943-1944
אנטס	J. Antes, *Observations on the Manners and Customs of the Egyptians*, Dublin 1801
אנצי' של האסלאם, מהד' ב	*Encyclopaedia of Islam*, 2nd edition
האנצי' הפורטוגזית והברזילאית	*Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasiliera*, Lisbon
אנציקלופדיה לגדולי ישראל	אנציקלופדיה לגדולי ישראל, בעריכת מ' מרגליות, ירושלים תשל"ג.
אסכנדראני	Y.D. Eskandarany, 'Egyptian Jewry — Why it Declined', *Khamsin*, V (1978), pp. 27-34
אסף, באהלי יעקב	ש' אסף, באהלי יעקב, ירושלים תש"ג.
אסף, בית הכנסת בדמוה	הנ"ל, 'בית הכנסת העתיק בדמוה (מצרים)', מלילה, א (תשי"ד), עמ' 5–18 (=מקורות ומחקרים בתולדות ישראל, ירושלים תש"ז, עמ' 155–162).
אסף, חינוך	הנ"ל, מקורות לתולדות החנוך בישראל, מתחילת ימי הבינים עד תקופת ההשכלה, א–ד, תל אביב תרפ"ה–תש"ג.
אסף, היהודים והמטבעות	הנ"ל, 'על היהודים ובית המטבעות במצרים', ציון, א (תרצ"ו), עמ' 254–257.
אסף, ירושה	הנ"ל, 'התקנות והמנהגים השונים בירושת הבעל את אשתו', מדעי היהדות, א (תרפ"ו), עמ' 79–94.
אסף, ממצרים לעדן ולהודו	הנ"ל, 'ממצרים לעדן ולהודו', ציון, ד (תרצ"ט), עמ' 232–234 (=מקורות ומחקרים בתולדות ישראל, ירושלים תש"ז, עמ' 258–261).
אסף, מקום קבורת הרמב"ם	הנ"ל, 'מקום קבורתו של הרמב"ם', הארץ, גליון 4788, 17.4.1935, בתוך מאסף: רבנו משה בן מימון, עמ' 58–62.
אסף, מקורות ומחקרים	הנ"ל, מקורות ומחקרים בתולדות ישראל, ירושלים תש"ז.
אסף, נגידים	הנ"ל, 'לתולדות הנגידים ר' יהונתן ור' יצחק שלאל', ציון, ב (תרצ"ז), עמ' 121–124 (=מקורות ומחקרים, א, ירושלים תש"ז, עמ' 186–189).
אסף, עבדים	הנ"ל, 'עבדים וסחר עבדים אצל היהודים בימי הבינים', ציון, ד (תרצ"ט), עמ' 91–125; שם, ה (ת"ש), עמ' 271–280 (=באהלי יעקב, ירושלים תש"ג, עמ' 223–254).
אסף, פירוש	הנ"ל, 'מפירושו של הרמב"ם למס' שבת', סיני, ו (ת"ש), עמ' קג–קלה.
אסף, צרור מכתבים	הנ"ל, 'צרור מכתבים', קובץ החברה העברית לחקירת ארץ ישראל ועתיקותיה (ספר מזיא), ירושלים תרצ"ה, עמ' 309–322 (=מקורות ומחקרים, א, ירושלים תש"ז, עמ' 197–208)

קיצור	מקור
אסף, קהילת מחלה	הנ״ל, לתולדות קהלת מחלה במאה הי״ז׳, ספר יוסף קלוזנר, תל אביב תרצ״ז, עמ׳ 232–234.
אסף, שרידים מן הגניזה	ראה: אסף קהילת מחלה
אסף, תעודות חדשות	הנ״ל, ׳תעודות חדשות לתולדות היהודים בא״י ומצרים (רשימות בקורת)׳, ציון מאסף ב (תרפ״ז), עמ׳ 112–122.
אפשטיין	M.A. Epstein, *The Ottoman Jewish Communities and their Role in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, Freiburg 1980
אפשטיין, מקורות	א׳ אפשטיין, ׳מקורות לקורות הגאונים וישיבות בבל׳, זכרון לאברהם אליהו (הרכבי), ברלין תרס״ח, עמ׳ 164–174.
ארכיון החוץ, לונדון	Public Record Office of Great Britain: Foreign Office
ארכיון המדינה, לונדון	Public Record Office of Great Britain: State Papers: SP 97-19, 34, 55; SP 105-179, 335; SP 110-29, 87
ארכיוני לשכת הסחר, מרסיי	Archives de la Chambre du Commerce de Marseille, B 23; J 900, 950, 1584, 1586, 1587
ארכיונים לאומיים, צרפת	Archives Nationales de France, Affaires Etrangères: Alep: B^1 76, 77; Alexandrie: B^1 100, 101; Caire: B^1 313, 314, 315, 316; Salonique: B^1 990, 991; Marine: B^7 56, 59, 61, 64, 212
ארנולד פון הרף	V E. von Groote, *Die Pilgerhaft des Ritters Arnold von Harff*, Köln 1860
אשכלי, חבש	א״ז אשכלי, ׳יהודי חבש בספרות העברית׳, ציון, א (תרצ״ו) עמ׳ 316–336.
אשכנזי, כללי התלמוד (מרכס)	א׳ מרכס, ׳כללי התלמוד לר׳ בצלאל אשכנזי׳, לדוד צבי, ספר יובל לכבוד הרב ד״ר ד״צ הופמן, ברלין תרע״ד, חלק עברי, עמ׳ 179–217; מבוא — חלק לועזי, עמ׳ 369–382.
אשכנזי, כללי התלמוד (שורחטמן)	א׳ שוחטמן, ׳כללי התלמוד לר׳ בצלאל אשכנזי׳, שנתון המשפט העברי, ח (תשמ״א), עמ׳ 247–308.
אשתור, אהל אלד׳מה	E. Strauss (Ashtor), 'The Social Isolation of Ahl adh-Dhimma', in: O. Komlós (ed.), *Etudes orientales à la memoire de P. Hirschler*, Budapest 1950
אשתור, אקדמות	idem, 'Prolegomena to the Medieval History of Oriental Jewry', *JQR*, L (1959-1960), pp. 55-68, 147-166
אשתור, יהדות מצרים	א׳ אשתור, תולדות יהדות מצרים, הוצאת מטכ״ל — קצין חינוך ראשי, (חמ״ד) תשי״ו.
אשתור, מספר היהודים	idem, 'The Number of Jews in Medieval Egypt', *JJS*, XVIII (1967), pp. 9-42; XIX (1968), pp. 1-22
אשתור, מצרים וסוריה	הנ״ל (שטראוס), תולדות היהודים במצרים וסוריה תחת שלטון הממלוכים, א–ג, ירושלים תשי״ד–תשי״ל.
אשתור, נתונים חדשים	idem, 'New Data for the History of Levantine Jewries in the 15th Century', *Bulletin of the Institute of Jewish Studies*, III (1975), pp. 67-102
אשתור, סחר הלבאנט	idem, *Levant Trade in the Later Middle Ages*, Princeton 1983
אשתור, הקהילה היהודית	הנ״ל, ׳קווים לדמותה של הקהילה היהודית במצרים בימי הבינים׳, ציון, ל (תשכ״ה), עמ׳ 61–78, 128–157.
אלאתחאד	אלאִתחאד, כתב עת קראי דו־שבועי.
באגיש	Ali İhsan Bağış, *Osmanlı Ticaretinde Gayri Müslimler — Kapitülasyonlar — Beratlı Tüccarlar Avrupa ve Hayriye Tüccarları (1750-1839)*, Ankara 1983
באסולה	משה באסולה, מסעות ארץ ישראל, מהדורת י׳ בן צבי, ירושלים תרצ״ט.

באראכאת — Ali Barakat, 'The Development of Land Ownership in Egypt (1805-1882)', in: Groupe de Recherches et d'Études sur le Proche Orient, *L'Égypte au XIX^e siècle*, Paris 1982, pp. 211-229

בארון, היסטוריה חברותית — S.W. Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, XVIII, New York 1983
(עברית: היסטוריה חברותית ודתית של עם ישראל, א–ז, רמת גן תשכ״ו).

בוזוורת׳, מושג הד׳מה — C.E. Bosworth, 'The Concept of Dhimma in Early Islam', *Christians and Jews in the Ottoman Empire, I: The Central Lands* (eds. B. Braude & B. Lewis), New York and London 1982, pp. 37-51

בורנשטיין, האשכנזים — לאה בורנשטיין (מקובצקי), ׳האשכנזים באימפריה העות׳מאנית במאות ט״ז–י״ז׳, ממזרח וממערב, א (תשל״ד), עמ׳ 81–104.

בורנשטיין, ההנהגה — הנ״ל, ההנהגה של הקהילות היהודיות במזרח הקרוב משלהי המאה הט״ז ועד סוף המאה הי״ח, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשל״ח.

בורנשטיין, מפתחות רשד״ם — הנ״ל, מפתחות — מפתח לשו״ת ר׳ שמואל די מדינה, רמת גן תשל״ט.

בורנשטיין, פירוד וליכוד — הנ״ל, ׳מגמות פירוד וליכוד בקהילות יוון במאות השש עשרה והשבע עשרה׳, בר־אילן, ספר השנה, כ–כא (תשמ״ג), עמ׳ 242–270.

בורנשטיין, ר״ד קונפורטי — הנ״ל, ׳לתולדות ר׳ דוד קונפורטי וחיבורו ״קורא הדורות״׳, עלי ספר, ו–ז (תשל״ט), עמ׳ 204–208.

בורנשטיין, ריבוד חברתי — הנ״ל, ׳קווים לאופיו של הריבוד החברתי בקהילות האימפריה העות׳מאנית מן המאה השש עשרה עד המאה השמונה עשרה׳, מורשת יהודי ספרד והמזרח, בעריכת י׳ בן־עמי, ירושלים תשמ״ב, עמ׳ 81–96.

בורנשטיין ח׳, רס״ג — ח׳ בורנשטיין, ׳מחלקת רב סעדיה גאון ובן מאיר בקביעת שנת ד״א תרפ״ב–תרפ״ד׳, ספר היובל לכבוד נחום סוקולוב, ורשה תרס״ד, עמ׳ 19–189.

בוק, ביטוח ימי — י׳ בוק, ׳הסכמי ביטוח ימי (קאמביום) בספרות השו״ת של המאה הט״ז׳, סיני, עה (תשל״ד), עמ׳ מג–ס.

בטלר, כיבוש — A.J. Butler, *The Arab Conquest of Egypt and the Last Thirty Years of the Roman Dominion*, Oxford 1902

בטלר, כנסיות — idem, *The Ancient Coptic Churches of Egypt*, Oxford 1884

בידולף — W. Biddulph, *Travels into Africa, Asia and to the Blacke Sea*, London 1609

ביינארט, בן שאלוניקי — ח׳ ביינארט, ׳פרשת חייו של בן שאלוניקי שנתגלגל לספרד במאה הי״ז׳, ספונות, יב (תשל״ח), עמ׳ קפט–קצז.

ביכנבאך — H.J. Breuning von Buchenbach, *Orientalische Reisz in der Türckey, Griechenland, Egypten, Arabien, Palestina*, Strassburg 1612

בירנבאום — E. Birnbaum, 'Vice Triumphant — The Spread of Coffee and Tobacco in Turkey', *Durham University Journal*, XLIX, 1 (1956), pp. 21-27

בלון, אוסף — P. Belon, in: J. Ray (ed.), *A Collection of Curious Travels*, II, London 1705, pp. 341-354

בלון, הערות — idem, *Les observations de plusieurs singularitéz et choses memorables, trouvées en Grèce, Asie, Judée, Egypte, Arabié*, Paris 1555

בלון, מסע — idem, *Voyage en Egypte de Pierre Belon du Mans 1547*, Le Caire 1970

בלנט, מסע — H. Blunt, 'A Voyage into the Levant', in: *A Collection of Voyages and Travels*, I, London 1745, pp. 511-552

בלנק — ח׳ בלנק, ׳ערבית יהודית מצרית — עוד לענין דרכי נועם לר׳ מרדכי בן יהודה הלוי (נפטר תנ״ז/1697)׳, ספונות, יח (תשמ״ה), עמ׳ 299–314.

בן־דב, בית הכנסת — מ׳ בן־דב, ׳בית הכנסת על שם עזרא הסופר במצרים׳, קדמוניות, טו (תשמ״ב), עמ׳ 33–39.

בן־זאב, בית הקברות — י׳ בן־זאב, ׳תעודות על בית הקברות היהודי הקדום בקהיר׳, ספונות, א (תשי״ז), עמ׳ ז–כד.

בן־זאב, מושב הרמב״ם במצרים — הנ״ל, ׳על מקום מושבו של הרמב״ם במצרים׳, הארץ, גיליון 4788, 1935, בתוך מאסף: רבנו משה בן מימון, עמ׳ 46–52.

בן־זאב, עלי ביך — הנ״ל, ׳עלי ביך אלכביר ויהודים במצרים (לאור שתי תעודות ערביות מארכיון העדה בקהיר)׳, ציון, ד (תרצ״ט), עמ׳ 237–249.

בן־זאב, תעודות — הנ״ל, ׳התעודות העבריות שבגנזי הקהילה היהודית בקהיר׳, ספונות, ט (תשכ״ה), עמ׳ רסג–רצג.

בן יוסף, מחקרים — א׳ בן יוסף, ׳מחקרים על יהדות מצרים׳, הצפה, כ״ד בטבת תשמ״ד.

בן יעקב, אוצר הספרים — י״א בן יעקב, אוצר הספרים, וילנה תרל״ז–תר״מ.

בן־צבי — י׳ בן־צבי, ארץ ישראל ויישובה בימי השלטון העות׳מאני, ירושלים תשט״ז.

בן שלמה, אור הלבנה — יצחק בן שלמה, אור הלבנה, ז׳יטאמיר 1872.

בן שמעון, טוב מצרים — רפאל אהרן ן׳ שמעון, טוב מצרים: רבני מצרים וגאוניה, ירושלים תרס״ח [ד״צ: ירושלים תשכ״ט].

בן שמעון, נהר מצרים — הנ״ל, נהר מצרים, א–ב, נא אמון תרס״ח.

בן שמעון חי מסעוד, שם חדש — חי מסעוד בן שמעון, שם חדש, קהיר תרע״ז.

בן ששון, דרך חדשה — ח״ה בן ששון, ׳דרך חדשה אל עולם הגניזה׳, ציון, מא (תשל״ו), עמ׳ 1–46.

בנטוב, קידושין — ח׳ בנטוב, ׳שיטת קידושיו למהר״י בי רב׳, בר אילן, ספר השנה, ו (תשכ״ח), עמ׳ 263–268.

בנטוב, רשימות — הנ״ל, ׳רשימות אוטוביוגרפיות והיסטוריות של ר׳ יוסף מטראני׳, שלם, א (תשל״ד), עמ׳ 195–228.

בנטוב, שיטות לימוד — הנ״ל, ׳שיטות לימוד התלמוד בישיבות שאלוניקי ותורכיה׳, ספונות, יג (תשל״א–תשל״ח), עמ׳ ה–קב.

בניהו, אגרות — מ׳ בניהו, ׳אגרות ר׳ שמואל אבוהב לחכמי א״י שנשבו במלטה ובמסינה׳, ספר זכרון לשלמה מאיר, ירושלים תשט״ז, עמ׳ 17–47.

בניהו, אגרות מצרים — הנ״ל, ׳אגרות מצרים׳, ספר החיד״א, ירושלים תשי״ט, עמ׳ ז–כז.

בניהו, אניות — הנ״ל, ׳אניות טעונות צמר וכסף לעזרתה של צפת׳, אוצר יהודי ספרד, ה (תשכ״ב), עמ׳ 101–108.

בניהו, האר״י — הנ״ל, ספר תולדות האר״י, ירושלים תשכ״ז.

בניהו, ביקורת — הנ״ל, [ביקורת על: א׳ יערי, שלוחי ארץ ישראל], קרית ספר, כח (תשי״ב–תשי״ג), עמ׳ 29.

בניהו, בית מועד — הנ״ל, ׳ספר בית מועד׳, ספר נסים, ד, ירושלים תשמ״ז, עמ׳ קט–קנד.

בניהו, בתי המדרש בירושלים — הנ״ל, ׳לתולדות בתי המדרש בירושלים במאה הי״ז׳, *HUCA*, כא (1948), עמ׳ א–כח (חלק עברי).

בניהו, גרסון — הנ״ל, ׳דרושיו שלרבי יוסף בן מאיר גארסון — מקור נכבד לתולדות גירוש ספרד ותפוצות המגורשים בממלכה התורכית׳, מיכאל, ז (תשמ״ב), עמ׳ מב–רה.

בניהו, חזקות	הנ"ל, 'הסכמת חזקת חצרות הבתים והחנויות בשאלוניקי ופסקיהם של רבי יוסף טאיטאצאק וחכמי דורו', מיכאל, ט (תשמ"ה), עמ' נה–קמה.
בניהו, חיד"א	הנ"ל, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, תולדות חייו, ירושלים תשי"ט.
בניהו, ידיעות	הנ"ל, 'ידיעות על יהודי ספרד במאה הראשונה להתיישבותם בתורכיה', סיני, כח (תשי"א), עמ' קפא–רז.
בניהו, כנסת ישראל	הנ"ל, 'לתולדות בית המדרש כנסת ישראל בירושלים', ירושלים (רבעון), ב (תשי"ט), עמ' קג–קלא.
בניהו, מרביץ תורה	הנ"ל, מרביץ תורה, ירושלים תשי"ג.
בניהו, עסקי ספרים	הנ"ל, 'עסקי ספרים בין קריאה למצרים', יד להימן, קובץ מחקרים לזכר א"מ הברמן, לוד תשמ"ד, עמ' 255–265.
בניהו, ר"א ן' חנניה	הנ"ל, 'ר' אברהם ן' חנניה', קרית ספר, כא (תש"ח), עמ' 313.
בניהו, ר"א קתקי	הנ"ל, 'אגרות ר' אברהם קתקי לר' יהודה בריאל', סיני, לב (תשי"ג), עמ' ש–שיט.
בניהו, ר"מ בנבנשת	הנ"ל, 'רופא החצר רבי משה בנבנשת ושיר על הגלייתו לרודוס מרבי יהודה זארקו', ספונות, יב (תשל"ח), עמ' קכג–קמג.
בניהו, ר"מ חאגיז	הנ"ל, 'ספרים שחיבר ר' משה חאגיז וספרים שהוציאם לאור', עלי ספר, ב (תשל"ו), עמ' 154–162.
בניהו, ר"מ יונה	הנ"ל, 'ר' משה יונה מגורי האר"י וראשון לו תשמי תורתו', ספר זכרון להרב נסים, ד, ירושלים תשמ"ה, עמ' ז–עד.
בניהו, ר"מ קאסטילאץ	הנ"ל, 'ר' משה קאסטילאץ מחכמי מצרים של ק"ק אשכנזים בצפון', תרביץ, כט (תש"כ), עמ' 71–75.
בניהו, שמועות שבתאיות	הנ"ל, 'שמועות שבתאיות', מיכאל, א (תשל"ג), עמ' ט–עט.
בניהו, תעודות	הנ"ל, 'תעודות מן הגניזה על עסקי מסחר שלאר"י ועל בני משפחתו במצרים', ספר זכרון להרב נסים, ד, ירושלים תשמ"ה, עמ' רכה–רנג.
בניהו, תשובות בעניני שבתאות	הנ"ל, 'תשובות בעניני השבתאות בכ"י "שבח נעורים" לרבי שמואל בן חביב', סיני, מו (תש"כ), עמ' לג–נג.
בניהו — שיבר	מ' בניהו וא' שייבר, 'פניית חכמי מצרים אל הרדב"ז וחכמי צפת להשקיט מחלוקת שפרצה בקהילתם', ספונות, ו (תשכ"ב), עמ' קכה–קלד.
בנסימון — דלהפרגולה	D. Bensimon, and S. Della Pergola, *La population juive de France: socio-démographie et identité*, Jerusalem — Paris 1984
בער, ארגון הקהילה	י' בער, 'היסודות וההתחלות של ארגון הקהילה היהודית בימי הביניים', ציון, טו (תש"י), עמ' 1–41.
בקי, אוכלוסיית ישראל	R. Bachi, The *Population of Israel*, Jerusalem, 1977 (1974 World Population Year, CICRED Series)
בר, ארגון	G. Baer, 'The Organization of Labour', in: *Handbuch der Orientalistik; Wirtschaftsgeschichte*, Leiden 1977, 6/6, pp. 31-52
בר, בעלות הקרקע	idem, *A History of Land Ownership in Modern Egypt, 1800-1950*, Oxford 1962
בר, גילדות בהיסטוריה	idem, 'Guilds in Middle Eastern History', in: M.A. Cook (ed.), *Studies in the Economic History of the Middle East*, London 1970, pp. 11-30
בר, גילדות מצריות	idem, *Egyptian Guilds in Modern Times*, Jerusalem 1964
בר, גילדות עות'מאניות	idem, 'Ottoman Guilds — A Reassessment', in: O. Okyar & H. İnalcık (eds.), *Social and Economic History of Turkey (1071-1920)*, Ankara 1980, pp. 96-102

קיצור	מקור
בר, גילדות תורכיות	idem, 'The Administrative, Economic and Social Functions of Turkish Guilds', *IJMES*, I, 1 (1970), pp. 28-50
בר, כפר ועיר	idem, 'Village and City in Egypt and Syria 1500-1914', in: A.L. Udovitch (ed.), *The Islamic Middle East 700-1900 — Studies in Economic and Social History*, Princeton 1981, pp. 595-652
בר, מבנה הגילדות התורכיות	ג' בר, 'מבנה הגילדות התורכיות ומשמעותו להיסטוריה החברתית העות'מאנית', דברי האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, ד (תש"ל), עמ' 186–201.
בר, מונופולים	idem, 'Monopolies and Restrictive Practices of Turkish Guilds', *JESHO*, XIII (1970), pp. 145-165
בר, פלאח במזה"ת	idem, 'Fellah and Townsman in the Middle East', *Studies in Social History*, London 1982
בר, פלאח במצרים	idem, 'Fellah and Townsman in Ottoman Egypt — A Study of Shirbīnī's Hazz al-Quḥūf', *Asian and African Studies*, VIII (1972), pp. 221-256
בר, שינוי חברתי במצרים	הנ"ל, 'Social Change in Egypt', בתוך: הולט, שינוי פוליטי וחברתי, עמ' 135–161.
בר, שירה אנטי יהודית	הנ"ל, 'שירה אנטי יהודית במצרים העות'מאנית', פעמים, 16 (תשמ"ג), עמ' 22–28.
בר אשר	ש' בר אשר, 'היהודים באפריקה הצפונית ובמצרים', בתוך: תולדות היהודים בארצות האסלאם, עמ' 121–196.
בראון א', מסעות והרפתקאות	E. Brown, *The Travels and Adventures of Edward Brown, Formerly a Merchant in London*, London 1739
בראון וו', מסעות באפריקה	W.G. Browne, *Travels in Africa, Egypt and Syria from the Year 1792 to 1798*, London 1799
ברודל	F. Braudel, *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*, New-York & London 1966
ברוור, עלילת דמשק	A.J. Brawer, 'Alilat Damesek', *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem 1972, V, cols. 1249-1252
ברוור, קפיטולציות	א"י ברוור, 'ראשית השימוש בזכות הקאפיטולציות', ציון, ה (ת"ש), עמ' 161–169.
ברוס, מסעות	J. Bruce, *Travels to Discover the Sources of the Nile, in the Years 1768-1770, 1773*, Edinburgh 1805
ברטור	ר' ברטור, 'פרשיות נבחרות ביחסי הקונסוליה האמריקנית בירושלים עם הקהילה היהודית במאה הי"ט 1856–1906', קתדרה, 5 (תשל"ח), עמ' 109–143.
ברטן, מסעות	H.M. von Bretten, *Voyages en Egypte de... 1585-1586*, traduits de l'allemand, présentés et annotés par O.V. Volkoff, Le Caire 1976
ברטן, מצרים	idem, *Aegyptiaca Servitus*, Heidelberg 1610
ברינר, קראים	W. M. Brinner, 'The Egyptian Karaite Community in the Late Nineteenth Century', *Studies in Judaica, Karaitica and Islamica*, Ramat-Gan 1982, pp. 127-144
ברמונד	G. Brémond, *Voyage en Égypte, 1643-1645*, Le Caire 1974
ברנאי, גילדות	י' ברנאי, 'גילדות יהודיות בתורכיה במאות הט"ז–י"ט', בתוך: נ' גרוס (עורך), יהודים בכלכלה, ירושלים תשמ"ה, עמ' 133–147.
ברנאי, יהודי א"י	הנ"ל, יהודי א"י במאה הי"ח בחסות פקיד קושטא, ירושלים תשמ"ב.

ברסומיאן	H. Barsoumian, 'The Dual Role of the Armenian Amira Class within the Ottoman Government and the Armenian Millet (1750-1850)', in: B. Braude & B. Lewis (eds.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, N.Y. & London 1982, pp. 171-184
ברקאן	קאֽנֽוּן נאמה-י מצר, בתוך: ברקאן, יסודות, עמ' 355—387.
ברקאן, יסודות	Ö.L. Barkan, *XV ve XVIİnci asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda ziraî, ekonominin, hukukî ve malî esasları*, I, Istanbul 1943
ברקאן, מהפיכת מחירים	idem, 'The Price Revolution of the Sixteenth Century: A Turning Point in the Economic History of the Near East', *IJMES*, VI (1975), pp. 3-28
בשייצי, אדרת אליהו	אליהו בשייצי, אדרת אליהו, קושטא רצ"א.
בשן, חופש הסחר	א' בשן, 'חופש הסחר והטלת מסים ומכסים על סוחרי החוץ היהודיים באימפריה העות'מאנית במאות הט"ז-הי"ז', ממזרח וממערב, א (תשל"ד), עמ' 105—166.
בשן, מעמד תלמידי חכמים	הנ"ל, 'מעמדם המיוחד של תלמידי חכמים, פטורם משבי—הלכה ומציאות', בר אילן—ספר השנה, ו (תשכ"ח), עמ' 238—262.
בשן, משבר	הנ"ל, 'המשבר המדיני והכלכלי באמפריה העות'מאנית החל בשליש האחרון של המאה הט"ז לאור ספרות השו"ת', דברי הקונגרס העולמי השישי למדעי היהדות, ירושלים תשל"ז, עמ' 107—115.
בשן, עדויות תיירים	הנ"ל, 'עדויות של תיירים אירופאיים כמקור לתולדות הכלכלה של יהודי המזרח התיכון בתקופה העות'מאנית', בתוך: י' בן-עמי (עורך), מורשת יהודי ספרד והמזרח, מחקרים, ירושלים תשמ"ב, עמ' 35—80.
בשן, שבייה ופדות	הנ"ל, שבייה ופדות בחברה היהודית בארצות הים התיכון (1391—1830), רמת גן תש"ם.
בת יאור, יהודי מצרים	בת יאור, יהודי מצרים, רמת גן 1974.
גאסטר, אוסף	The Gaster Arabic Manuscript Collection in the John Rylands University Library of Manchester
גארנט	L.M.J. Garnett, *Home Life in Turkey*, New York 1909
גבאי	ראה: גבאי, אלכסנדריה.
גבאי, אלכסנדריה	E. Gabbay, 'Alexandrie', in: *Juifs d'Egypte: Images et textes*, Paris 1984, pp. 74-78
גבאי — מזרחי	E. Gabbay — L. Mizrahi, 'Apogée et déclin; la période moderne', *ibid.*, pp. 33-40
אלג'ברתי	עבד אלרחמאן אלג'ברתי, עג'איב אלאת'אר פי אלתראג'ם ואלאח'באר, קהיר 1297/1879—1880.
גוטהייל, מסמך גניזה	R.J.H. Gottheil, 'An Eleventh Century Document Concerning a Cairo Synagogue', *JQR*, XIX (1907), pp. 467-539
גוטהייל — וורל	R.J. Gottheil & W.H. Worrel, (eds.), *Fragments from the Cairo Genizah in the Freer Collection*, New-York 1927
גוטלובר	א' גוטלובר, בקורת לתולדות הקראים, וילנא 1865 (ירושלים תשל"ב).
גויטיין, בית הכנסת	ש"ד גויטיין, 'בית-הכנסת וציודו לפי כתבי הגניזה', ארץ ישראל, ז (תשכ"ד), עמ' 81.
גויטיין, בעיות יסוד	הנ"ל, 'בעיות יסוד בהיסטוריה היהודית', דברי הקונגרס העולמי החמישי למדעי היהדות, ב (תשל"ג), עמ' 104—106.
גויטיין, ההתמודדות	הנ"ל, 'ההתמודדות בין בית הכנסת לבין הקהילה', ספר ח' שירמן, ירושלים תש"ל, עמ' 69—77.

גויטין, חברה ים־תיכונית
S.D. Goitein, *A Mediterranean Society*, I-V, Berkeley — Los Angeles — London 1967-1985

גויטין, חיי הציבור
הנ"ל, 'חיי הציבור היהודיים לאור כתבי הגניזה', ציון, כו (תשכ"א), עמ' 179–170.

גויטין, סדרי חינוך
הנ"ל, סדרי חינוך בימי הגאונים ובבית הרמב"ם, ירושלים תשכ"ב.

גויטין, הקהילה המקומית
idem, 'The Local Jewish Community in the Light of the Cairo Geniza Records', *JJS*, XII (1961), pp. 133-158

גויטין, השירותים הסוציאליים
idem, 'The Social Services of the Jewish Community as Reflected in the Cairo Geniza', *JSS*, XXVI (1964), pp. 3-22, 67-86

גולאנדינוס, הערות
M. Guilandinus et al., 'More Observations Made in Egypt', in: J. Ray (ed.), *A Collection of Curious Travels*, London 1705, pp. 411-416

גולב
N. Golb, 'The Topography of the Jews of Medieval Egypt', *Journal of Near Eastern Studies*, XXIV (1965), pp. 251-270; XXXIII (1974), pp. 116-149

גולדברג, סחר היין
J. Goldberg, 'Wine and Liquor Trade', *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem 1972, XVI, cols. 542-545

גולדמן, רדב"ז
I.M. Goldman, *The Life and Times of Rabbi David Ibn Abi Zimra*, New-York 1970

גונזאלס, מסע
P.A. Gonzales, *Le Voyage en Egypte 1665-1666*, traduit du Néerlandais présenté et annoté par C. Libois, Le Caire 1977

גיב — באון
H.A.R. Gibb & H. Bowen, *Islamic Society and the West*, I-II, Oxford 1950-1957

גיל, ארץ ישראל
מ' גיל, ארץ ישראל בתקופת הכיבוש המוסלמי הראשונה (1099–634), א–ג, תל אביב תשמ"ג.

גיסטל, מסע במצרים
J. van Ghistele, *Voyage en Egypte de Joos van Ghistele 1482-1483*, Le Caire 1976

גליס, מבוא שו"ת אלאשקר
י' גליס, מבוא לשו"ת מהר"ם אלאשקר, ירושלים תשי"ט.

גליס, חכמי א"י
הנ"ל, אנציקלופדיה לתולדות חכמי ארץ ישראל, א–ג, ירושלים תשל"ה–תשל"ח.

גלן פאשאלארן
גלן פאשאלרן כתאבידר ומאננדה נאקע אולאן פתראות, כתב יד מס' 105 באוסף תופר אוג'ק, אוניברסיטת אנקרה.

גלנטה, יהודי רודוס
A. Galanté, *Histoire des Juifs de Rhodes, Chio, Cos*, Istanbul 1935

גלנטה, רופאים יהודיים
idem, *Médecins Juifs au service de la Turquie*, Istanbul 1938

גלנטה, תורכים ויהודים
idem, *Turcs et Juifs — étude historique, politique*, Stamboul 1932

גלנטה, תעודות
idem, *Documents officiels turcs concernant les Juifs de Turquie*, Stamboul 1931

אלגמרי
אחמד בן סעד אלדין אלגמרי, ד'חירת אלאעלאם, כתב יד ערבי מס' 1850, הספריה הלאומית, פאריס.

גנדזיר, צנוע
I. Gendzier, 'Sanoua, Juif et nationaliste égyptien', *Etudes Méditerranéennes* (Paris), IX (mai 1961), pp. 73-79

גראנז'ה, מסע למצרים
N. Granger (pseud.), *Relation d'un voyage fait en Égypte en l'annee 1730*, Paris 1745

גרבר, הלוואה בריבית
H. Gerber, 'Jews and Money Lending in the Ottoman Empire', *JQR*, LXXI (1981), pp. 100-118

גרבר, יהודי האימפריה
ח' גרבר, יהודי האימפריה העות'מאנית במאות הט"ז–י"ז: כלכלה וחברה, מקורות לתולדות עם ישראל, ירושלים תשמ"ג.

גרבר, יזמה ומסחר	הנ"ל, 'יזמה ומסחר בין לאומי בפעילות הכלכלית של יהודי האימפריה העות'מאנית במאות טז–יז', ציון, מג (תשל"ח), עמ' 38–67.
גרבר, מסמך	הנ"ל, 'מסמך תורכי על אברהם די קאשטרו מנהיג יהודי מצרים במאה הט"ז', ציון, מה (תש"ם), עמ' 158–163.
גרוסמן, אשכנז	א' גרוסמן, חכמי אשכנז הראשונים, ירושלים תשמ"א.
גרץ	צ' גרץ, דברי ימי ישראל, ג, ווארשא 1894.
ד'ארביה	L. d'Arvieux, *Mémoires du Chevalier d'Arvieux envoyé extraordinaire du Roy à la Porte*, I-VI, édit. J.B. Labat, Paris 1735
דה פליצה	ר' דה פליצה, יהודים בארץ ערבית, תל־אביב 1980
דואן	S. Douin (éd.), *L'Eypte de 1828 à 1830: Correspondance des consuls de France en Éypte*, Rome 1935
דובר בני מקרא	דובר בני מקרא, ירחון קראי, רמלה.
דוד, די מולינא	א' דוד, 'ר' יצחק די מולינא', קרית ספר, מד (תשכ"ט), עמ' 553–559.
דוד, הנגידות	הנ"ל, 'לסיומה של הנגידות במצרים ולתולדותיו של אברהם די קאשטרו', תרביץ, מא (תשל"ב), עמ' 325–337.
דוד, הקהילה בירושלים	הנ"ל, 'לתולדות הקהילה האשכנזית בירושלים במאה הט"ז', התיקון, א (תשל"ה), עמ' 25–33.
דוד, יעקב קאשטרו	A. David, 'Castro, Jacob ben Abraham', *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem 1972, V, col. 245
דוד, מעמד כלכלי	הנ"ל, 'מעמדם הכלכלי של יהודי מצרים במאה הט"ז לאור תשובות הרדב"ז', מקדם ומים — מחקרים ביהדות ארצות האסלאם, חיפה תשמ"א, עמ' 85–99.
דוד, קאשטרו	הנ"ל, 'לתולדותיו של אברהם קאשטרו לאור מסמכים מן הגניזה', מיכאל, ט (תשמ"ה), עמ' קמז–קסב.
דוד, קשרים	הנ"ל, 'הקשרים בין יהודי צפון־אפריקה לארץ ישראל במאות הט"ו והט"ז', פעמים, 24 (תשמ"ה), עמ' 74–86.
דוד, תעודות	הנ"ל, 'תעודות לתולדות יהודי מצרים וקשריהם האישיים והכלכליים עם יהודי ארץ ישראל' (בדפוס)
דווידסון, אוצר השירה והפיוט	י' דווידסון, אוצר השירה והפיוט, א–ד, ניו יורק תרפ"ה–תרצ"ג.
דולס, הדבר	M.W. Dols, 'The Second Plague Pandemic and the Recurrences in the Middle East', *JESHO*, XXII, 2 (1979), pp. 162-189
די אבילה, כתר תורה	שמואל די אבילה, כתר תורה, אמשטרדם תפ"ה.
דיארבכרי	עבד אלצמד דיארבכרי, תרג'מת אלנזהה אלסניה פי דכר אלחלפאא ואלמלוכ אלמצריה, כתב יד The British Library, Add. 7844
דיוואן שמואל הנגיד	דיואן שמואל הנגיד, הוצאת ד' ששון, אוכספורד תרצ"ד.
דימיטרובסקי, ויכוח	ח"ז דימיטרובסקי, 'ויכוח שעבר בין רבי יוסף קארו והמבי"ט', ספונות, ו (תשכ"ב), עמ' עא–קכג.
דימיטרובסקי, פלפול	הנ"ל, 'על דרך הפלפול', ספר היובל לש' בארון, ירושלים תשל"ה, חלק עברי, עמ' קיא–קפב.
דימיטרובסקי, ר"י בירב	הנ"ל, 'בית מדרשו של רבי יעקב בירב בצפת', ספונות, ז (תשכ"ג), עמ' מג–קב
דלה־פרגולה, אנטומיה	S. Della Pergola, *Anatomia dell'ebraismo italiano*, Assisi-Roma 1976
דלה־פרגולה, נישואין	idem, *Jewish and Mixed Marriages in Milan, 1901-1968*, Jerusalem 1972
דלה־פרגולה, עלייה	idem, 'Aliya and Other Jewish Migrations: Toward an Integrated

	Perspective', in: U.O. Schmelz, G. Natan (eds.), *Studies in the Population of Israel in Honor of Roberto Bachi*, *Scripta Hierosolymitana*, XXX (1986), pp. 172-209
דלה־פרגולה, שינוי דמוגרפי	idem, *La trasformazione demografica della diaspora ebraica*, Torino 1983
דנון, מסעות	V. Denon, *Travels in Upper and Lower Egypt... During the Campaigns of General Bonaparte in that Country*, translated by A. Aikin, I-III, London 1803
דשן	ש׳ דשן (עורך), מחצית האומה, רמת גן (בדפוס).
האו, עולם אבותינו	I. Howe, *World of our Fathers*, New York 1976
האסלקויסט, מסעות	F. Hasselquist, *Voyages and Travels in the Levant in the Years 1749-1752*, London 1766
הבלין, ישיבות ירושלים	ש״ז הבלין, ׳לתולדות ישיבות ירושלים וחכמיה בשלהי המאה הי״ז וראשית המאה הי״ח׳, שלם, ב (תשל״ז), עמ׳ קיג - קצב.
הבלין, מבוא	הנ״ל, ׳מבוא לדפוס־צילום של הרמב״ם דפוס ן׳ שאלתיאל׳, הוצאת מקור, ירושלים תשל״ה.
הבלין, ר״א הלוי	הנ״ל, רבי אברהם הלוי מחבר שו״ת גנת ורדים וחכמי דורו, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור, ירושלים תשמ״ג
הבלין, תקנות רגמ״ה	הנ״ל, ׳תקנות רגמ״ה בענייני אישות בספרד ובפרובאנס׳, שנתון המשפט העברי, ב (תשל״ה), עמ׳ 240–250.
הברמן, שבתאות	א״מ הברמן, ׳לתולדות הפולמוס נגד השבתאות׳, קבץ על יד, ג (יג), חוב׳ ב (ת״ש), עמ׳ רח–רטו.
הד, עלילות דם	א׳ הד, ׳עלילות דם בתורכיה במאות הט״ו והט״ז׳, ספונות, ה (תשכ״א), עמ׳ קלו–קמט.
הד, תעודות עות׳מאניות	U. Heyd, *Ottoman Documents on Palestine 1552-1615*, Oxford 1960
הד פ׳, ברוס	F. Head, *The Life of James Bruce, the African Traveller*, London 1830
הדסי, אשכול הכופר	א׳ הדסי, אשכול הכופר, גוזלווא 1836.
הולט, אלג׳ברתי	P.M. Holt, 'Al-Jabartī's Introduction to the History of Ottoman Egypt', *BSOAS*, XXV (1962), pp. 38-51
הולט, היסטוריה פוליטית	idem, 'The Pattern of Egyptian Political History from 1517 to 1798', בתוך: הולט, שינוי חברתי ופוליטי, עמ׳ 79–90.
הולט, מוסד הבי	idem, 'The Beylicate in Ottoman Egypt, During the 17th Century', *BSOAS*, XXIV (1961), pp. 214-248
הולט, מצרים	idem, *Egypt and the Fertile Crescent 1516-1922*, London 1966
הולט, מצרים העות׳מאנית	idem, 'Ottoman Egypt (1517-1798): An Account of Arabic Historical Sources', in: idem (ed.), *Political and Social Change in Modern Egypt*, London 1968, pp. 3-12
הולט, שינוי פוליטי וחברתי	idem (ed.), *Political and Social Change in Modern Egypt*, London 1968
הומבש	R. Humbsch, *Beiträge zur Geschichte des osmanischen Ägyptens (nach arabischen Sultans- und statthalterurkunden des Sinai-Klosters)*, Freiburg 1976
הופקינס, הגניזה	S. Hopkins, 'The Discovery of the Cairo Geniza', *Bibliophilia Africana*, IV, Cape-Town 1981, pp. 137-179

הורודצקי, אלאשקר
Sh. A. Horodezky, 'Al-Ashkar, Moses Ben Isaac', *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem 1972, II, cols. 511-513

הימנדורף, מסע
C. Haimendorff, *Reis Beschreibung in Egypten, Arabien, Palästina, Syrien etc.*, Nürnberg 1646

היינס, מסעות
J. Haynes (Clark to a Merchant in Cairo), *Travels in Several Parts of Turkey, Egypt and the Holy Land*, London 1774

היל, האימפריה
A. Hill, *A Full and Just Account of the Present State of the Ottoman Empire in All Its Branches*, London 1710

הירשברג, אפריקה הצפונית
ח"ז הירשברג, תולדות היהודים באפריקה הצפונית, א–ב, ירושלים תשכ"ה.

הירשברג, דברי יוסף
הנ"ל, 'על בעל דברי יוסף בן דורו של בעל קורא הדורות ויחסו למצות ישוב ארץ־ישראל', ארץ ישראל, י (תשל"א), עמ' 132–137.

הירשברג, הסכם
H.Z. Hirschberg, 'The Agreement between the Musta'ribs and the Magribis in Cairo 1527', in: *S.W. Baron Jubilee Volume*, II, Jerusalem 1975, pp. 577-590

הירשברג, יפו
הנ"ל, 'ראשית התחדשות הישוב היהודי ביפו', ספר אסף, ירושלים תשי"ג, עמ' 223–229.

הירשפלד, סיפור
H. Hirschfeld, 'A Karaite Conversion Story', in: *Jews College Jubilee Volume*, London 1906, pp. 81-100

הכהן, תפארת אדם
ישראל משה הכהן, תפארת אדם, בתוך: ס"חי ישראל, ווארשא תרנ"ה.

הלוצקי, אורח צדיקים
שמחה יצחק בן משה הלוצקי, אורח צדיקים, וויאן 1830.

הנסן, מודל כלכלי
B. Hansen, 'An Economic Model for Ottoman Egypt — The Economics of Collective Tax Responsibility', in: A.L. Udovitch (ed.), *The Islamic Middle East, 700-1900 — Studies in Economic and Social History*, Princeton 1981, pp. 437-519

הס, כיבוש מצרים
A. C. Hess, 'The Ottoman Conquest of Egypt (1517) and the Beginning of the Sixteenth-Century World War', *IJMES*, IV (1973), pp. 55-76

הקר, הדרשה
י' הקר, 'הדרשה הספרותית במאה הט"ז — בין ספרות למקור היסטורי', פעמים, 26 (תשמ"ו), עמ' 108–127.

הקר, זיקה ועלייה
הנ"ל, 'זיקתם ועליתם של יהודי ספרד לארץ ישראל, 1391–1492', קתדרה, 36 (תשמ"ה), עמ' 3–34.

הקר, מס הג'זיה
הנ"ל, 'אין פורענות באה לעולם אלא בשביל עמי הארץ — תשלום מס הג'זייה על ידי חכמים בארץ ישראל במאה השש עשרה', שלם, ד (תשמ"ד), עמ' 63–118.

הקר, קשרים
J.R. Hacker, 'Spiritual and Material Links between Egyptian and Palestinian Jewry in the Sixteenth Century', in: *Egypt and Palestine*, ed. by A. Cohen and G. Baer, Jerusalem 1984, pp. 241-250

הראן, מסע במצרים
K. Harant, *Voyage en Egypte de Christophe Harant de Polžic et Bezdružic 1598*, Le Caire 1972

הרכבי
א' הרכבי, זכרון לראשונים, א, פטרבורג התרס"ג.

הרצברג, ההשכלה בצרפת
A. Hertzberg, *The French Enlightment and the Jews*, New York 1968

הרשלג, מבוא
צ"י הרשלג, מבוא להיסטוריה הכלכלית של המזרח התיכון בזמן החדש, ירושלים תשכ"ה.

ווד, תולדות חברת הלבאנט	A. Wood, *A History of the Levant Company*, London 1964
וילד, מסעות במצרים	J. Wild, *Voyages en Egypte 1606-1610*, traduits de l'allemand, presentés et annotées par O. Volkoff, Le Caire 1973
וולני, מסעות	M.C. Volney, *Travels Through Syria and Egypt in the Years 1783-1785*, translated from the French, I-II, London 1787
וולפול, זיכרונות	R. Walpole, *Memoirs Relating to European and Asiatic Turkey and other Countries of the East*, London 1818
וולש, יומן	T. Walsh, *Journal of the Late Campaign in Egypt, Including Descriptions of that Country*, London 1803
וורמבור ואחרים	J. Wormbser (at al.), 'Eigentliche Beschreibung der Auszreisung und Heimfahrt, in Jahr 1561 naher den Heiligen Land', in: Feirabend (ed.), *Reisebuch des Heyligen Landes*, Frankfort a. M. 1583
וורמן, הערות	E.J. Worman, 'Notes on the Jews in Fustat from Cambridge Genizah Documents', *JQR*, XVIII (1906), pp. 1-39
וורמן, יצחק לוריא	idem, 'Un document concernant Isaac Louria', *REJ*, LVII (1909), pp. 281-282
ווטקיוטיס	פ"ג' ווטקיוטיס, תולדותיה של מצרים ממחמד עלי עד סאדאת, ירושלים 1983
ויטמן, מסעות	W. Wittman, *Travels in Turkey, Asia Minor, Syria and across the Desert into Egypt During the Years 1799-1801, in Company with the Turkish Army, and the British Military Mission*, London 1803
ויארד	U.M. de Villard, 'Ricerche sulla topografia di Qaṣr eš-Šam'', *Bulletin de la Société Royale de Géographie d'Égypte*, XII-XIII, Le Caire 1923-1924
וייל, יהודי החסות	J. Weiyl, 'Les juifs protégés français aux échelles du Levant et en Barbarie,' *REJ*, XII (1886), pp. 267-282
וילד, מסעות במצרים	Johann Wild, *Voyages en Egypte* (Traduits de l'allemand, presentés et annotés par O.V. Volkoff), Le Caire 1973
ויינשטיין, אלג'יר	מ' ויינשטיין, 'המשבר הרוחני והחברתי בקהילת אלג'יר במאה הי"ח ובראשית המאה הי"ט', בתוך: מ' אביטבול (עורך), יהודי צפון אמריקה במאות הי"ט והכ', ירושלים תש"ם, עמ' נב–סג.
וילנאי, סיני	ז' וילנאי, סיני — עבר והווה, ירושלים תשכ"ט.
וילקינסון, פולחן	ג' וילקינסון, 'הפולחן הנוצרי בתקופה הביזנטית', קדמוניות, ט (תשל"ז), עמ' 3–5.
וינטר, אשראף	מ' וינטר, 'האשראף ונקאבת אלאשראף במצרים בתקופה העות'מאנית ובזמן החדש', המזרח החדש, כה (תשל"ז), עמ' 293–310.
וינטר, חברה ודת	M. Winter, *Society and Religion in Early Ottoman Egypt; Studies in the Writings of 'Abd al-Wahhāb al-Sha'rānī*, New Brunswick, N.J. 1982
וינטר, יהודי מצרים	הנ"ל, 'יהודי מצרים בתקופה העות'מאנית לפי מקורות תורכיים וערביים', פעמים, 16 (תשמ"ג), עמ' 5–21.
וינטר, מדיניות דתית	idem, 'The Islamic profile and the religious policy of the ruling class in Ottoman Egypt', in: *Religion and Government in the World of Islam, Israel Oriental Studies*, X (1980), pp. 132-145
וינטר, שיר הלל	idem, 'A Seventeenth-Century Arabic Panegyric of the Ottoman

Dynasty', *Asian and African Studies*, XIII, 2 (July 1979), pp. 145-146

וינטר, תורכים, ערבים וממלוכים — idem, 'Turks, Arabs and Mamluks in the Army of Ottoman Egypt', *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, LXXII (1980), pp. 97-122

וישניצר, גילדות יהודיות — M. Wischnitzer, *A History of Jewish Crafts and Guilds*, New-York 1965

ולנשטיין, יצחק די ליאון — מ' ולנשטיין, 'המשורר יצחק די ליאון — על פי כ"י שוקן 37 וכ"י אוכספורד 2580', ספר היובל לכבוד הרב י' ברודי, לונדון תשכ"ז, עמ' 171—178.

ולנשטיין, עבאס — הנ"ל, 'משה יהודה עבאס', מלילה, א (תשי"ד) עמ' 54—68; ב (תשי"ז), עמ' 135—148; ג—ד (תשי"ז), עמ' 240—254.

ולנשטיין, רחמים קלעי — הנ"ל, 'על המשורר רחמים קלעי, סביבתו וחוגו', ספר חיים שירמן, ירושלים תש"ל, עמ' 111—134.

ולרשטיין, האימפריה — I. Wallerstein, 'The Ottoman Empire and the Capitalist World Economy — Some Questions for Research', in: O. Okyar & H. İnalcık (eds.), *Social and Economic History of Turkey (1071-1920)*, Ankara 1980, pp. 117-122

ור, מילון — *Arabic-English Dictionary; The Hans Wehr Dictionary of Modern Written Arabic*, J.M. Cowan ed., 3rd ed., Wiesbaden 1971

זוהר, הוראת הלכה — צ' זוהר, 'הוראת הלכה בעידן של תמורה', בתוך: דשן [בדפוס]

זוהר, הלכה ומודרניזאציה — הנ"ל, הלכה ומודרניזציה, דרכי הענות חכמי מצרים לאתגרי המודרניזציה 1882—1922, ירושלים תשמ"א (שכפול).

זוהר, משנה הלכתית — הנ"ל, 'משנתם ההלכתית של חכמי ישראל במצרים המודרנית', פעמים, 16 (תשמ"ג), עמ' 65—88.

ז'ומארד — M. Jomard, 'Des Portes du Caire', in: *Description de l'Egypte*, XVIII, Paris 1829[2]

זכור לאברהם — ח"ז הירשברג (עורך), זכור לאברהם, לזכר ר"א אלמאליח, ירושלים תשל"ב

זכרונות בית דין אלכסנדריה — ספר זכרונות בית דין באלכסנדריה אחר שנת תקמ"ט [נ"ו דף], כתב יד ניו יורק, בית המדרש לרבנים Mic. 3546 (מספרו במכון לתצלומי כתבי יד עבריים בירושלים, כרטיס זמני, 291351).

זנה, מפאותלו — י' זנה, מפאותלו הרביעי עד פיוס החמישי, ירושלים תשי"ד.

ז'נינגס, הלוואות ואשראי — R.C. Jennings, 'Loans and Credit in Early 17th Century Ottoman Judicial Records', *JESHO*, XVI (1973), pp. 168-215

חוראני, הרקע העות'מאני — A. Hourani, 'The Ottoman Background of the Modern Middle East', in: K.H. Karpat (ed.), *The Ottoman State and its Place in World History*, Leiden 1974, pp. 61-78

חורי — R. Khoury, 'Note sur les foires et pélerinages juifs d'Egypte', in: *Hommages à la mémoire de Serge Sauneron* II: *Egypte post-pharaonique*, Le Caire 1979, pp. 459-469

חזן, המעלות לשלמה — שלמה חזן, המעלות לשלמה, הוא שם הגדולים מהדורא תניינא, נא אמון תרנ"ד (ד"צ: ירושלים תשכ"ח).

חזן, נוה שלום — אליהו חזן, נוה שלום, מנהגי נא אמון וארץ מצרים, נא אמון תרנ"ד.

חזן, שארית הנחלה	משה ישראל חזן, שארית הנחלה, אלכסנדריה תרכ״ב.
חיזוק אמונה	יצחק בן אברהם הרופא, חיזוק אמונה, אשדוד 1975 (חלק א׳ מספר ירִיעות שלמה)
חיימסון	A.H. Hyamson, *The British Consulate in Jerusalem in Relation to the Jews of Palestine*, I-II, London 1939-1941
ח׳לאק	ח׳לאק, תאריח׳־י מצר־י קאהרה, כתב יד מס׳ 628, ספריית אוניברסיטת אסתאנבול.
ח׳ליפה, אוכלוסייה	A.M. Khalifa, *The Population of the Arab Republic of Egypt*, Cairo 1973 (1974 World Population Year, CICRED Series)
אלחמוי	מֻחב אלדין אלחַמוי, אלדֻרה אלמֻליאה פי אלרִחְלה אלמצְריה, כתב יד מס׳ 427 באוסף לנדברג שבאוניברסיטת ייל.
חנן, בארות חמר	יצחק חנן, בארות חמר, שאלוניקי תקי״ז.
חנן, בני יצחק	הנ״ל, בני יצחק, שאלוניקי תקי״ז.
חסון, אלכסנדריות	J. Hassoun, *Alexandries*, Paris 1985
חסון, ח׳טיבי	idem, 'Abd El Kebir Khatibi', *ibid.*, Paris 1985
חסון, יהודי הנילוס	idem, *Juifs du Nil*, Paris 1981
חסון, יהודי מצרים	idem (ed.), *Juifs d'Egypte. Images et textes*, Paris 1984
חסון, עלילות דם	idem, 'Accusations de meurtres rituels portées par les Chrétiens contre les Juifs en Egypte entre 1870 et 1910', *REJ*, CXL (1981)
אלחפנאוי	מחמד אבן סאלם אלחִפְנאוי, מנתַהא אלעִבאראת פי בַעד מא לשיח׳נא מן אלמנאקב ואלכַּראמאת, כתב יד מס׳ 4992 באוסף גרט־יהודה באוניברסיטת פרינסטון.
טאראגאן, אגרת שבוקין	חיים דוד שבתי טאראגאן, אגרת שבוקין, קהיר תרפ״ד.
טאראגאן, קהילות אלכסנדריה	B. Taragan, *Les communautés israélites d'Alexandrie; aperçu historique depuis les temps des Ptolémées jusqu'à nos jours*, Alexandrie 1932
טוליו אנו, אוצר גנזים	י״מ טוליד אנו, אוצר גנזים, ירושלים תש״ך.
טולידאנו, בתי הכנסת	הנ״ל, ׳בתי הכנסת העתיקים באלכסנדריה וסביבתה׳, *HUCA*, יב–יג (1937–1938), חלק עברי, עמ׳ 701–713.
טולידאנו, הכפוסים באלג׳יר	הנ״ל, ׳הכפוסים באלג׳יר ור׳ חיים כפוסי במצרים׳, סיני, ל (תשי״ב), עמ׳ עו–עט.
טולידאנו, שלש תשובות	הנ״ל, קונטרס שלש תשובות, הוסיאטין תרס״ח.
טולידאנו, שריד ופליט	הנ״ל, שריד ופליט, תל אביב תש״ה.
טורניאנסקי, צרור איגרות	חוה טורניאנסקי, ׳צרור איגרות ביידיש מירושלים משנות השישים של המאה השש עשרה׳, שלם, ד (תשמ״ד), עמ׳ 149–210.
טיגנר	R.L. Tignor, 'Egyptian Jewry, Communal Tension...', in: A. Cohen and G. Baer (eds.), *Egypt and Palestine: A Millenium of Association (868-1948)*, Jerusalem and N.Y. 1984, pp. 332-347
טִיֶפולו, קונסולטים	L. da Tiepolo, *Relazioni dei-consolati di Alessandria e di Soria, per la Republica Veneta, negli anni 1552-1560*, Venezia 1857
טנטאוי, הליכות יום טוב	יום טוב לוי טנטאוי, איגרת הליכות יום טוב, קהיר 1941.
טננבוים, הקונסוליה הבריטית	מ׳ טננבוים, ׳הקונסוליה הבריטית בירושלים 1858–1890׳, קתדרה, 5 (תשל״ח), עמ׳ 83–108.

קיצור	פירוט
יהודה, מגילת מצרים	י"י יהודה, 'מגילת מצרים', רשומות, ה (תרפ"ז), עמ' 385–402.
יהודי מצרים בתמתות	ראה: חסון, יהודי מצרים
יחזקאל, ספר שירה ורינה	יוסף יחזקאל, ספר שירה ורינה, ירושלים [תשי"ד].
ילח, תולדות אליהו	יוסף חיים ילח, תולדות אליהו, ירושלים תרצ"ג.
יערי, אגרות ארץ ישראל	א' יערי, אגרות ארץ ישראל, רמת גן 1971.
יערי, הדפוס במזרח	הנ"ל, הדפוס העברי בארצות המזרח, ירושלים תרצ"ז.
יערי, ישיבות פריירא	הנ"ל, 'ישיבות פריירא בירושלים ובחברון', ירושלים, ד (תשי"ב), עמ' קפה–רב.
יערי, מחקרי ספר	הנ"ל, מחקרי ספר, ירושלים תשי"ח.
יערי, מסע משולם מוולטרה	ראה לפי: מסע.
יערי, מסעות ארץ ישראל	הנ"ל, מסעות ארץ ישראל, רמת גן 1971.
יערי, שלוחי ארץ ישראל	הנ"ל, שלוחי ארץ ישראל, ירושלים תשי"א.
יקרא דשכבי	יוסף דוד, יקרא דשכבי, שאלוניקי תקל"ד.
ירושלמי, ספר המסעות	משה ב"ר אליהו הלוי ירושלמי, 'ספר המסעות משנת התי"ד עד התרט"ז', גנזי ישראל, פטרסבורג 1865.
ישראל, מנהגי מצרים	יום טוב ישראל, ספר מנהגי מצרים, ירושלים תרל"ג.
ישראל, שני אליהו	אליהו ב"ר משה ישראל, שני אליהו, דרשות, ליוורנו תקס"ו.
כהן א', יהודים בשלטון האסלאם	א' כהן, יהודים בשלטון האסלאם, קהילת ירושלים בראשית התקופה העות'מאנית, ירושלים תשמ"ב
כהן א', מצרים וא"י	A. Cohen, 'Sixteenth Century Egypt and Palestine, The Jewish Connection as reflected in the sijill of Jerusalem', in: *Egypt and Palestine*, ed. by A. Cohen and G. Baer, Jerusalem 1984, pp. 232-240
כהן א', קאסטרו	הנ"ל, 'האומנם נבנו חומות ירושלים על ידי אברהם קאסטרו', ציון, מז (תשמ"ב), עמ' 407–418.
כהן א', השלטון	הנ"ל, 'השלטון העות'מאני בארץ ישראל – מחודש פניה של רצועת החוף', קתדרה, 34 (תשמ"ה), עמ' 55–74.
כהן ג', ארבעת השבויים	G. Cohen, 'The Story of the Four Captives', *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, XXIX (1960-1961), pp. 55-131
כהן וסטילמן	מ"ר כהן וי' סטילמן, 'גניזת קאהיר ומנהגי גניזה של יהודי המזרח', פעמים, 24 (תשמ"ה), עמ' 1–35.
כהן ח"י, יהודי המזה"ת (אנגלית)	H. Cohen, *The Jews of the Middle East 1860-1972*, Jerusalem 1973
כהן ח"י, יהודי המזה"ת (עברית)	ח"י כהן, היהודים בארצות המזרח התיכון בימינו, ירושלים תשל"ג.
כהן מ"ר, יהודים תחת האסלאם	M.R. Cohen, *The Jews Under Islam from the Rise of Islam to Sabbatai Zevi*, Princeton 1981
כהן מ"ר, ממשל עצמי יהודי	idem, *Jewish Self-Government in Medieval Egypt*, Princeton 1980
כהן מ"ר, משבר 1442	idem, 'Jews in the Mamluk Environment: The Crisis of 1442 (A Geniza Study)', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, XLVII, 3 (London 1984), pp. 425-448
כהן מ"ר, הנגידות	מ"ר כהן, 'ה־קורות לראש משרת היהודים (הנגידות) במצרים', פעמים, 2 (תשל"ט), עמ' 5–14.
כהנא, עזבתות	י"ז כהנא, 'עזבתות לטובת ארץ־ישראל בספרות התשובות', מחקרים בספרות התשובות, ירושלים תשל"ג, עמ' 206–238 (=סיני, לא (תשי"ב), עמ' יד–מז).

קיצור	מקור
כובאי, אהל אברהם	א׳ כובאי, אהל אברהם — לתינוקי בית מדרש, אודסא תרס״ג [מהדורה שנייה: קהיר תשט״ז].
כחלון, המאבק	י׳ כחלון, ׳המאבק על דמותה הרוחנית של העדה היהודית בלוב במאה הי״ט ובעשור הראשון של המאה העשרים׳, בתוך: זכור לאברהם, לזכר ר״א אלמאליח, ירושלים תשל״ב, עמ׳ 79—122.
כי״ח, ספר היובל	Alliance Israélite Universelle, *Vingt-cinquième anniversaire (de l')*, Paris 1885
אלכלים	אלכלים — עיתון קראי דו שבועי, קהיר 1945—1955.
כנעני, צפת	י׳ כנעני, ׳החיים הכלכליים בצפת ובסביבותיה במאה השש עשרה וחצי המאה השבע עשרה׳, ציון, ו (תרצ״ד) עמ׳ קעב—ריז.
כפתור ופרח	אשתורי הפרחי, כפתור ופרח, מהדורת א״מ לונץ, א—ב, ירושלים תרנ״ז—תרנ״ט.
כשר, שרי האלף	מ״מ כשר, שרי האלף, א—ב, ירושלים תשמ״ד[2].
כתאב אלד׳ח׳אאר	כתאב אלד׳ח׳אאר ואלתחאף פי בָאר אלצנאאע ואלחראת, Ms. Gotha, no. 90.)
לב, מספר היהודים	I. Loeb, 'Le nombre des Juifs de Castille et d'Espagne au moyen age', *REJ*, XIV (1887), pp. 161-183
לבולי, מסעות והערות	G. Laboullaye, *Les voyages et observations du Sieur de Laboullaye le Gouz*, Paris 1657
לואיס, בראת	B. Lewis, 'Beratli', האנציקלופדיה של האסלאם, מהד׳ ב.
לואיס, גילדות	idem, 'The Islamic Guilds', *Economic History Review*, XVIII (1937), pp. 20-37
לואיס, יהודי האסלאם	idem, *The Jews of Islam*, Princeton, N. J. 1984
לואיס, תורכיה המודרנית	ב׳ לואיס, צמיחתה של תורכיה המודרנית, ירושלים תשל״ז.
לוויטאנוס, פייר בילון	י׳ לחיטאנוס, ׳הנוסע פייר בילון על הקהילות במזרח ויהודי ספרד במאה הט״ז׳, אוצר יהודי ספרד, א (תשי״ט) עמ׳ 62—73.
לוסיניאן, מרד עלי בי	S. Lusignan, *History of the Revolt of Ali Bey Against the Ottoman Porte*, London 1783
לופז ואחרים	R. Lopez, H. Miskimin & A. Udovitch, 'England to Egypt, 1350-1500, Long Term Trends and Long Distance Trade', in: M. A. Cook (ed.), *Studies in the Economic History of the Middle East*, London 1970, pp. 93-128
לוצקי, פראנקוס	א׳ לוצקי, ׳ה״פראנקוס״ בחלב והשפעת הקפיטולציות על תושביה היהודיים (משנת 1673 עד תקופת המהפכה הצרפתית)׳, ציון, ו (תש״א), עמ׳ 46—79.
לוקה, אבו נ׳אדרה	A. Louca, 'Abou Nadara', in: *Voyageurs et écrivains égyptiens en France au XIXe siècle*, Paris 1970, pp. 153-178
לוקה, חקלאות	idem, 'Une vision européenne de l'Egypte agricole au 19e siècle, J. Ninet', in: Groupe de Recherches et d'Études sur le Proche Orient, *L'Égypte au XIXe siècle*, Paris 1982, pp. 283-298
ליווינגסטון, עלי בי	J.W. Livingstone, 'Ali Bey al-Kabir and the Jews', *Middle Eastern Studies*, VII (1971), pp. 221-228
ליטמן, יהדות מצרים	מ׳ ליטמן, יהדות מצרים במאות הט״ז—י״ז על פי ספרי השו״ת של חכמי הזמן, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור, רמת גן תשל״ח.
ליטמן, היחסים	הנ״ל, ׳היחסים בין הקהלים במצרים במאות הט״ז והי״ז׳, פעמים, 16 (תשמ״ג), עמ׳ 29—55.

ליטמן, עליות לא״י	הנ״ל, ׳העליות לארץ ישראל ממצרים בשלהי התקופה הממלוכית וראשית השלטון העותמאני׳, קתדרה, 23 (תשמ״ב), עמ׳ 47–54.
ליטמן, הקשרים	הנ״ל, ׳הקשרים שבין מצרים לקה״ה במאות הט״ו והי״ז׳, סיני, פח (תשמ״א), עמ׳ מח–נט.
ליטמן, תשובה	הנ״ל, ׳תשובה אחת משו״ת ר׳ חיים כפוסי׳, ממזרח וממערב, ב (תש״מ), עמ׳ 53–66.
ליין, נימוסים ומנהגים	E.W. Lane, *Manners and Customs of the Modern Egyptians*, London 1954
ליין, סחר התבלינים	F.C. Lane, 'The Mediterranean Spice Trade', *American Historical Review*, XLV (1940), pp. 581-590
ליין, ספנות	idem, 'Venetian Shipping during the Commercial Revolution', *ibid.*, XXXVIII, 2 (1933), pp. 219-239
ליכטנשטיין	H.L. Lichtenstein, in: *Voyages en Égypte pendant les années 1587-1588*, Caire 1972, pp. 1-25
לינדסיי, מכתבים	Lindsay (Lord), *Letters on Egypt, Edom and the Holy Land*, I-II, London 1839[1]
לנגה, עירובין	א׳ לנגה, הלכות עירובין, ירושלים תשל״ג.
לנדאו, אבו נ׳ארה	J.M. Landau, 'Abū Naddāra — an Egyptian Jewish nationalist', *Journal of Jewish Studies*, III (1952), pp. 30-44; V (1954), pp. 179-180
לנדאו, בעיות לשוניות	idem, 'A Note on the Language Problems of the Jews in Modern Egypt', *Orientalia Hispanica*, I, Leiden 1974
לנדאו, היבטים חברתיים־כלכליים	idem, 'Jews in Nineteenth Century Egypt — Some Socio-Economic Aspects', in: P.M. Holt (ed.), *Political and Social Change in Modern Egypt*, London 1968, pp. 196-208
לנדאו, היהודים במצרים (אנגלית)	idem, *Jews in Nineteenth Century Egypt*, New York 1969
לנדאו, היהודים במצרים (עברית)	י״מ לנדאו, היהודים במצרים במאה התשע עשרה, ירושלים תשכ״ז.
לנדאו, המודרניזציה בחינוך	idem, 'The Beginnings of Modernization in Education: The Jewish Community in Egypt as a Case Study', in: W.R. Polk and R.L. Chambers (eds.), *Beginnings of Modernization in the Middle East: The Nineteenth Century*, Chicago and London 1968, pp. 299-312
לנדאו, מקורות עבריים	idem, 'Hebrew Sources for the Socio-Economic History of the Ottoman Empire', *Der Islam*, LIV, 2 (1977), pp. 205-212
לנדאו, נושאים מזרח־תיכוניים	idem, *Middle Eastern Themes*, London 1973
לנדאו, עלילות דם	הנ״ל, ׳עלילות דם ורדיפות יהודים במצרים בסוף המאה הי״ט׳, ספונות, ה (תשכ״א), עמ׳ תיז–תס.
לקט הקמח	משה חאגיז, לקט הקמח, אמשטרדם תס״ז.
מאהלר	E. Mahler, *Handbuch der jüdischen Chronologie*, Hildesheim 1967
מאייה, תיאור מצרים	B. Maillet, *Description de l'Égypte contentant plusieur remarques sur la geographie ancienne et moderne ... Consul de France au Caire (1692-1708)*, Paris 1735
מאירהוף, רופאים יהודיים	M. Meyerhof, *Medieval Jewish Physicians in Near East from Arabic Sources*, Bruges 1938
מאיר, עמדת היהודים	ל״א מאיר, ׳עמדת היהודים בימי הממלוכים׳, ספר מגנס, ירושלים תרצ״ח, עמ׳ 161–167.

קיצור	מקור
מאן, היהודים במצרים	J. Mann, *The Jews in Egypt and in Palestine under the Fāṭimid Caliphs*, Philadelphia 1920-1922 [repr. 1970]
מאן, מקורות ומחקרים	idem, *Texts and Studies*, Philadelphia 1935
מאסון, הסחר הצרפתי במאה הי"ז	P. Masson, *Histoire du commerce français dans le Levant au XVII^e siècle*, Paris 1911
מאסון, הסחר הצרפתי במאה הי"ח	idem, *Histoire du commerce français dans le Levant au XVIII^e siècle*, Paris 1896
מאריטי, מסעות	G. Mariti, *Travels Through Cyprus, Syria and Palestine, with a General History of the Levant*, translated from the Italian, London 1791
מבארכ, ח'טט	עלי באשא מבארכ, אלח'טט אלתופיקיה אלג'דידה, קהיר 7–1886/1304ג.
מדרש שמואל	ר"ש אוזידה, מדרש שמואל, תציה שלט.
מהמה דפתרי	מהמה דפתרי, ארכיון משרד ראש הממשלה, אסתאנבול.
מהמהי מצר	מהמהי מצר, ארכיון משרד ראש הממשלה. אסתאנבול.
מוך, הקהילה היהודית במצרים	M. Moch, 'La Communauté juive d'Egypte en voie de disparition?', *Cahiers de l'Alliance Israélite Universelle*, Fév. 1957, pp. 14-18
מולכו, אורחות יושר	יצחק מולכו, אורחות יושר, תל אביב תשל"ה.
מונדשיין, לקט הקמח	י' מונדשיין, 'ספר "לקט הקמח" לר' משה חאגיז, חלק "חושן משפט"', עלי ספר, י (תשמ"ב) עמ' 93–112.
מונטפיורי, יומן	J. Montefiore, *Private Journal*, London 1836 (repr. Jerusalem 1975)
מונקוניס, מסע במצרים	B. Monconys, *Voyage en Egypte (1646-7)*, présentation et notes d'H. Amer, Le Caire 1973
מוסרי. כתבי יד	י' מוסרי, 'אוצרות חדשים של כתבי יד יהודיים בקאירו', ממזרח וממערב, בעריכת א' אלמליח, א (תרע"ט) עמ' 27–31.
מוצקי, ד'מה ושוויון	H. Motzki, *Dimma und Égalité, die nichtmuslimischen Minderheiten Ägyptens in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts und die Expedition Bonapartes (1798-1801)*, Bonn 1979
מוצרי, בתי הכנסיות	J. Mosseri, 'The Synagogues of Egypt — Past and Present', *The Jewish Review*, V, no. 25, London 1913-1914, pp. 31-44
מוצרי — אודבו	V. H. Mosseri et Ch. Audebeau, *Les constructions rurales en Egypte*, Le Caire 1921
מורה	ש' מורה (עורך), חיבורי יהודים בלשון הערבית 1863–1973, ירושלים תשל"ד/1973.
מוריסון, דרכו	F. Moryson, *An Itinerary of Fynes Moryson*, I-IV, Glasgow — New York 1907
מוריסון, מסע במצרים	A. Morison, *Voyage en Egypte*, présentation et notes de G. Goyon, Caire 1976
מזרחי, מצרים ויהודיה	M. Mizrahi, *L'Egypte et ses Juifs — Le temps révolu*, Lausanne 1977
מי ומי במצרים (בטין)	*Mondain égyptien et du Proche-Orient*, Le Caire 1952
מיימון, בצלאל אשכנזי	י"ל מיימון, 'רבי בצלאל אשכנזי וספריו', סיני ספר היובל, ירושלים תשי"ח, עמ' פט–קכה.
מילר, ירושלים	P.A.M. Myller, *Peregrinus in Jerusalem*, Wien — Nürnberg 1735
מינץ, רופאים יהודיים	I. Münz, *Die Jüdischen Ärzte im Mittelalter*, Frankfurt a.M. 1922
מירלמן	V.A. Mirelman, 'The Jewish Community Versus Crime: The Case

of White Slavery in Buenos Aires', *Jewish Social Studies*, XLVI, 2 (1984), pp. 145-168

מכאריוס — שאהין מכאריוס, תאריח' אל־אסראאיליין, קהיר 1904.

מלכו, חזקת בתים — מ' מלכו, 'תקנת חזקת בתים, חצרות וחנויות בשאלוניקי', סיני, כח (תשכ"א) עמ' רצו–שיד.

מלכו, רלב"ח — י"ר מלכו, 'רבי לוי בן חביב "איש ירושלים" משומרי החומות', חמדת ישראל – קבץ לזכרו של מרן חיים חזקיה מדיני, ירושלים תש"ו, עמ' 33–42.

ממי, שחרורו של היהודי — א' ממי, שחרורו של היהודי, תל אביב תשל"ז.

מנדויל, מחלוקת הוקף — J.E. Mandaville, 'Usurious Piety — The Cash Waqf Controversy in the Ottoman Empire', *IJMES*, X (1979), pp. 289-308

מנטראן, האימפריה — R. Mantran, 'L'Empire Ottoman et le commerce Asiatique aux 16e et 17e siècles', in: S.R. Richards (ed.), *Islam and the Trade of Asia*, Oxford 1970, pp. 169-179

מנטראן, אסתאנבול — idem, *Istanbul dans la seconde moitié du 17e siècle*, Paris 1962

מנטראן, חִסְבָּה — הנ"ל, 'Hisba', האנציקלופדיה של האסלאם, מהד' ב.

מנטראן, הסביבה העירונית — idem, 'Le milieu urbain et social a Istanbul — les gens des corporations', in: R. Mantran, *L'Empire Ottoman du 15e au 18e siècle*, London 1984, III, pp. 118-313

מנטראן, שינוי הסחר — idem, 'La transformation du commerce dans l'empire Ottoman au 18e siècle', *ibid*, VI, pp. 220-235

מניין, סחר הקפה — L. Meignen, 'Esquisse sur le commerce français du café dans le Levant au 18 siècle', in: J.P. Filippini (et al.), *Dossiers sur le commerce français en Mediterranée Orientale au 18e siècle*, Paris 1976, pp. 102-150

מנשה בן ישראל, מקוה ישראל — מנשה בן ישראל, מקוה ישראל, וילנה תקצ"ז.

מסע משולם מוולטרה — מסע משולם מוולטרה, מהדורת א' יערי, ירושלים תש"ט.

מעוז, שינויים במצב היהודים — M. Ma'oz, 'Changes in the Position of the Jewish Communities of Palestine and Syria in Mid-Nineteenth Century', *Studies on Palestine during the Ottoman Period* (ed. M. Ma'oz), Jerusalem 1975, pp. 142-163

מעשה חייא — רופא חייא, חידושים ושו"ת מעשה חייא, ונציה תר"ב.

מצרים וארץ ישראל — A. Cohen and G. Baer (eds.), *Egypt and Palestine. A Millennium of Association (868-1948)*, Jerusalem 1984

מצרים, מפקד 1897 — Egypte, Direction du Recensement. *Recensement général de l'Egypte ler juin 1897 — ler Moharrem 1315*, I-III, Le Caire 1898

מצרים, מפקד 1907 — Egypt, Ministry of Finance, Census Department, *The Census of Egypt taken in 1907*, Cairo 1909

מצרים, מפקד 1917 — Egyptian Government, Ministry of Finance, Statistical Department, *The Census of Egypt taken in 1917*, I: *Village Returns*, Cairo 1920; II, Cairo 1921

מצרים, מפקד 1927 — Kingdom of Egypt, Ministry of Finance, Statistical and Census Department, *Population Census of Egypt, 1927* I: *General Tables*, Cairo 1931

מצרים, מפקד 1937 — Egyptian Government, Ministry of Finance, Statistical and Census Department, *Population Census of Egypt, 1937*, II: *General Tables*, Cairo 1942

מצרים, מפקד 1947 — Republic of Egypt, Ministry of Finance and Economy, Statistical and Census Department, *Population Census of Egypt, 1947*, II: *General Tables*, Cairo 1954

מצרים, מפקד 1960 — United Arab Republic, Census Department, *General Census of Population 1960*, II: *General Tables*, Cairo 1963

מצרים, סטטיסטיקה שוטפת — Egypt, Ministry of Finance and Economy, Statistical Department, *Vital Statistics*, Cairo

מצרים, שנתון־כיס סטטיסטי — Gouvernement Egyptien, Ministère des Finances, Département de la Statistique Générale, *Annuaire Statistique de Poche*, Le Caire

מצרים, שנתון סטטיסטי — Gouvernement Egyptien, Ministère des Finances, Département de la Statistique Générale, *Annuaire Statistique*, Le Caire

מקאבדי—ג׳ונס — C. McEvedy, and R. Jones, *Atlas of World Population History*, Harmondsworth 1978

מקגואן, חיי הכלכלה — B. Macgowan, *Economic Life in the Ottoman Europe — Taxation, Trade and the Struggle for Land 1600-1800*, Cambridge 1981

אלמקריזי, ח׳יטט — אחמד בן עלי אלמקריזי, אלח׳יטט, קהיר 1934.

מרגליות, הלכות הנגיד — מ׳ מרגליות, הלכות הנגיד, ירושלים תשכ״ב.

מרכוס, משפחת ישראל — ס׳ מרכוס, תולדות הרבנים למשפחת ישראל מרודוס, ירושלים תרצ״ה.

מרכס, החילופים — א׳ מרכס, ׳מאמר ע״ד החלופים במאה הט״ז — פרק מס׳ חיי עולם לר׳ יחיאל נסים מפיסא׳, הצפה לחכמת ישראל, ו (תרפ״ב), עמ׳ 19–23.

מרכס, שטרי חליפין — A. Marx, 'A Description of Bills of Exchange 1559', *American Economic Review*, VI (1916), pp. 609-614

משולם מוולטירא, ספר המסע — ראה לפי מסע

נגב, כנסיות — א׳ נגב, ׳הכנסיות בנגב המרכזי — סקירה היסטורית׳, קדמוניות, ט (תשל״ז), עמ׳ 16–21.

נואנטל, מסעות — Ch.M.F. Nointel, *Les voyages du Marquis de Nointel (1670-1680)*, éd. A. Vandal, Paris 1900

נובאר פאשא, זכרונות — *Mémoires de Nubar Pacha*, Introduction et notes de Mirrit Boutros Ghali, Beyrouth 1983

נוישטדט — ראה גם: אילן

נוישטדט — ד׳ נוישטדט, ׳קוים לתולדות הכלכלה של היהודים וישובם במצרים בימי הבינים׳, ציון, ב (תרצ״ז), עמ׳ 216–255.

נורדן, מצרים ונוביה — F.L. Norden, *Voyage d'Égypte et de Nubie*, I-III, Paris 1795-1798

אלנהאל — G.H.El-Nahal, *The Judicial Administration of Ottoman Egypt in the Seventeenth Century*, Minneapolis and Chicago 1979

נחום, אוסף פירמאנים — H. Nahoum (éd.), *Recueil de firmans impériaux Ottomans adressés aux valis et aux khédives d'Égypte 1006 H — 1322 H (1597-1904)*, Le Caire 1934

נחמה, שאלוניקי — J. Nehama, *Histoire des Israélites de Salonique*, Salonique 1935

ניבוהר, מסעות בערב — M.C. Niebuhr, *Travels Through Arabia and other Countries in the East*, translated into English by R. Heron, I-II, London 1792

נייטשיץ, תיאור העולם — G.C. Neitzschitz, *Sieben-jährige und gefährliche neuverbesserte Europa Asiat und Africanische Welt Beschaung*, Nürnberg 1686

ניני — י׳ ניני, ממזרח ומים: יהודי מצרים, חיי יום יום והשתקפותם בספרות השו״ת, תרמ״ב–תרע״ד, תל־אביב תש״ם.

ניני, יהודי אגן הים התיכון	הנ"ל, יהודי אגן הים התיכון נוכח התגללות ועימות עם תרבות המערב, ירושלים תש"מ.
ניצל, מסע	K. Nützel, 'Die Reise des Nürnberger Patriziers, von Sündersbühl ins heilige Land 1586', in: *Archiv für Kulturgeschichte*, XLVI (1946), pp. 28-96
ניקולסון, קטלוג	E.W.B. Nicholson, *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library*, II (1906), Addendum to Librarian's 'Introductory Note', London 1910
ניקומדיאו, גן עדן	א' ניקומדיאו, גן עדן, גוזלווא תרכ"ד.
נישואין ופריון	הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, נישואין ופריון, חלק ג, נתונים משלב ב של המפקד, פרסומי ממפקד האוכלוסין והדיור 1961, מס' 32, ירושלים 1966.
נסים, הגהות לשו"ע	י' נסים, 'ההגהות על שולחן ערוך', ספר רבי יוסף קארו, ירושלים תשכ"ט, עמ' עה–פא.
נצראללה יוסף	נצראללה יוסף אלכנז אלמרצד פי קואעד אלהלמוד, קהיר 1890.
נקודות בולטות	*Highlights in Archaeology*, The Israel Museum, Jerusalem 1984
סאמי־שאכר־צבחי	Sami Şakir-Subhi, *Tarih*, Istanbul A.H. 1198
סבארי, סחר צרפת	J. Savary, *Le parfait negociant ou instruction generale pour ce qui regarde le commerce des marchandises de France & des pays étrangèrs*, (Enrichi d'augmentations par le sieur Jacques Savary des Bruslons et M. Philemont-Louis Savary), I-III, Paris 1777
סבארי, מכתבים (צרפתית)	C.E. Savary, *Lettres sur l'Egypte (voyage en 1777-1778)*, I-III, Paris 1786
סבארי, מכתבים (אנגלית)	idem, *Letters on Egypt*, I-II, London 1786
סדר אלתוחיד	סדר אלתוחיד, אלכסנדריה 1887.
סובול, המהפכה הצרפתית	א' סובול, המהפכה הצרפתית, תרגמה מצרפתית ל' יחיל, תל אביב תשל"ב
סווֹרונוס, סחר שאלוניקי	N. Svoronos, *Le Commerce de Salonique au XVIII^e siècle*, Paris 1956
סוניני, מסעות במצרים	C.S. Sonnini, *Travels in Upper and Lower Egypt (Undertaken by Order of the Old Government of France)*, London 1800
סוסה	N. Sousa, *The Capitulatory Regime of Turkey, Its History and Nature*, Baltimore 1933
סטילמן	Y.K. Stillman, 'The Wardrobe of a Jewish Bride in Medieval Egypt', בתוך: י' בן עמי — ד' נוי (עורכים), פרקים בחקר מנהגי החתונה, מחקרי המרכז לחקר הפולקלור, 3, ירושלים תשל"ד, עמ' 297–304.
סטריפלינג, התורכים העות'מאנים	G.W.F. Stripling, *The Ottoman Turks and the Arabs 1511-1574*, Philadelphia 1942
סיקרון, העלייה לישראל	מ' סיקרון, העלייה לישראל 1948 עד 1953. תוספת סטטיסטית, ירושלים, מרכז פאלק למחקר כלכלי בישראל והלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, סדרת פרסומים מיוחדים, מס' 60, 1957.
סל"ה	י' סל"ה, 'אפריקא', המגיד, ז (תמוז תרכ"ג), עמ' 188.
סלושץ, היהודים במצרים	נ' סלושץ, היהודים במצרים, לוח אחיאסף לשנת תרנ"ח, ווארשא תרנ"ז.
סלושץ, הישוב בא"י וסוריה	הנ"ל, 'הישוב בא"י וסוריה במאה הט"ו', קובץ החברה העברית לחקירת ארץ ישראל ועתיקותיה, ירושלים תרצ"ה, עמ' 323–338.

סליי, המיטוח בהלכה	מ' סליי, הביטוח בהלכה, תל אביב תשמ.
סמברי, דברי יוסף	יוסף סמברי, דברי יוסף, כתב־יד פאריס — בי״ח H 130 A, מהדורת צילום של כתב היד עם מבוא מאת ש' שטובר, ירושלים תשמ״א.
סמברי, דברי יוסף, כ״י בודליאנה	יוסף סמברי, דברי יוסף, כתב יד בודליאנה, (2410) Opp. Add. 8° 34
סמברי, ליקוטים	יוסף סמברי, ליקוטים מדברי יוסף לר' יוסף בן יצחק סמברי, מהדורת א' נויבאואר, סדר החכמים וקורות הימים, א, אוקספורד 1887.
סמולנסקין, בני רשף	פ' סמולנסקין, בני רשף — לקוטים מכ״י שהניח הקראי הר״ר אברהם פירקוביץ, וינה תרל״א.
סמט, בשמים ראש	מ' סמט, ״בשמים ראש״ של ר' שאול ברלין', קרית ספר, מח (תשל״ג), עמ' 509–523.
סמט, הלכה ורפורמה	הנ״ל, הלכה ורפורמה, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור, ירושלים תשכ״ט.
סמט, ר״ש ברלין	הנ״ל, 'ר' שאול ברלין וכתביו', קרית ספר, מג (תשכ״ח), עמ' 429–441.
סן־פריסט, תזכיר	François Emannuel Guinard, 1735-1821, Comte de Saint Priest, Ambassadeur de France en Constantinople, *Mémoire sur l'ambassade de Turquie et sur le commerce des Français dans le Levant* (éd. C. Schéfer), Paris 1877 (rp. Amsterdam 1974)
סנדיס, מסעות	G. Sandys, *Travells containing an History of the Original and Present State of the Turkish Empire*, London 1670
סנדרסון, מסעות	J. Sanderson, *The Travels of John Sanderson in the Levant 1584-1602*, ed. by W. Foster, London 1931
סנט מור, מסע חדש	C. de Sainte Maure, *Nouveau voyage de Grèce, d'Égypte, de Palestine, fait en 1721-1723*, La Haye 1724
ססטיני, מסע	D. Sestini, *Viyaggio da Constantinopoli a Bassora fatto en 1781*, I-II, Yverdum 1786-1788
ספיר	יעקב ספיר, אבן ספיר, ליק 1866.
ספרן, מצרים	N. Safran, *Egypt in Search of Political Community*, Cambridge Mass. 1961
סקיליטר, דה מדיצ'י	S.A. Skilliter, 'Catherine de Medici's Turkish Ladies in Waiting, a Dilemma in Franco-Ottoman Diplomatic Relations', *Turcica*, VII (1977), pp. 188-204
עבד אלרחים	עַבד אלרַחמאן עַבד אלרַחים, 'עַבד אלרַחמאן אלגַ'בַרתי וַאחְמַד צ'לַבי אבן עַבד אלגַני', בתוך: אַחמַד עִזת עַבד אלכַרים (עורך), עבד אלרחמאן אלגַ'בַרתִי דִרַאסַאת וַבחוּת', קהיר 1976.
עבד אלרחים, 'דור'	עַבד אלרַחים עבד אלרַחמַאן עבד אלרחים, 'דור אלמַגַארבַה פי תַארִיח' מִצְר פי אלעַצְר אלעֻת'מַאני', א, אלמַגַ'לה אלתַארִיחִיַה אלמַגרבִיה (תוניס), 10–11 (ינואר 1978).
עבד אלרחמאן	עַבד אלכַרים אבן עבד אלרַחמאן, תַארִיח' מִצְר קאהרה, כתב יד The British Library, Add. 7878
עבד אלרחמאן (כ״י אסתאנבול)	עבד אלכרים אבן עבד אלרחמאן, תַארִיח' מִצְר קאהִרַה, כתב יד מס' 4877 באוסף חאג' מחמוד בספריית הסלימאניה, אסתאנבול.
עובדיה, כנסיה	א' עובדיה, 'הכנסיה הביזנטית בא״י', קדמוניות, ט (תשל״ו), עמ' 6–15.
עובדיה ברטנורה, איגרות	עובדיה מברטנורה, איגרות מירושלים, בתוך: יערי, אגרות ארץ ישראל, עמ' 103–142.
עופר	י' עופר, 'כתר ארם צובא לאור רשימותיו של מ״ד קאסוטו', ספונות, ד [יט] [בדפוס].

אלעיני	אַחְמַד צַ'לַבִּי אִבְּן עַבְּד אלְגַנִי אלְחַנַפִי אלְמִצְרִי, אַוְדַח אלְאִשָׁארַאת פִימַן תַוַלָּא מִצְר ואלקאהרה מן אלְוֻזַרַא ואלבַּאשַׁאת אלמְלַקַּב באלתַּארִיחִ' אלעיני, מהדורת עבד אלרחים עבד אלרחמאן עבד אלרחים, קהיר 1978.
עיסאוי, האימפריה העות׳מאנית	C. Issawi, 'The Ottoman Empire in European Economy 1600-1914', in: K.H. Karpat (ed.), *The Ottoman State and its Place in World History*, Leiden 1974, pp. 107-117
עיסאוי, ירידת הסחר	idem, *The Decline of the Middle Eastern Trade 1110-1850*, in: S.R. Richards (ed.), *Islam and the Trade of Asia*, Oxford 1970, pp. 245-266
עלי בי	Ali-Bey (Badia y Leblich), *Travels of Ali Bey in Morocco, Tripoli, Cyprus, Egypt, Arabia, Syria and Turkey*, I-II, London 1816
העליה לישראל	הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, העליה לישראל 1972–1948, חלק ב, הרכב לפי תקופת עליה, סדרת פרסומים מיוחדים, מס׳ 489, ירושלים 1975.
עמאן	H.J. Ammann, *Genannt der Thalwyler Schärer und seine Reise in Gelobte Land*. Château d'Oex 1921
עמאר, ר״א אבן חיים	מ׳ עמאר, לתולדות ר׳ אהרן אבן חיים׳, ממזרח וממערב, ד (תשמ״ד), עמ׳ 36–23
עמנואל, גדולי שאלוניקי	י״ש עמנואל, גדולי שאלוניקי לדורותם, תל אביב תרצ״ז.
עמנואל, מצבות שאלוניקי	הנ״ל, מצבות שאלוניקי, א–ב, ירושלים תשכ״ג–תשכ״ח.
עמרם, קנין הגוף	נתן עמרם, קנין הגוף א: שמחת הגנון, ליוורנו תרכ״ח.
עקרא, מהדרי נמרים	אברהם בן דוד שלמה עקרא, מהדרי נמרים, ונציה שנ״ט.
עקריש, הקדמה לשיר השירים	יצחק עקריש, הקדמה לשלושה פירושים על שיר השירים, קושטאנדינה ש״ץ.
עתיה, תהלים	שלמה עתיה, פרוש לתהלים, ונציה ש״ט.
פאור, ר״י חזן	י׳ פאור הלוי, הרב ישראל חזן, האיש ומשנתו, ירושלים תשל״ז.
פאלרן, מסע במצרים	J. Palerne, *Voyage en Égypte de Jean Palerne Foresien 1581*, Le Caire 1971
פאריס, היסטוריה של המסחר	R. Paris, *Histoire du commerce de Marseille*, V: *de 1660 à 1789, Le Levant*, Paris 1957
פארסונס, מסעות	A. Parsons, *Travels in Asia and Africa*. London 1808
פארפיט, הקונסוליה הצרפתית	ט׳ פארפיט, הקונסוליה הצרפתית והישוב היהודי בארץ ישראל במאה הי״ט׳, קתדרה, 5 (תשל״ח), עמ׳ 161–144.
פבורה, תיאטראות	M. Febure, *Théatre de la Turquie*, Paris 1682
פבזנר	L.W. Pevsner, *Events Concerning the Jewish Community in Egypt*, Cairo 1961
פחנאנסקי, מבוא	מרדכי סולטנסקי, זכר צדיקים — לתולדות חכמי הקראים וספריהם, עם מבוא והערות מאת ש׳ פוזננסקי, וורשה תר״ך.
פוליטי, מצרים	E.I. Politi, *L'Egypte de 1914 à 'Suez'*, Paris 1965
פולק, יהודי המזרח התיכון	א״נ פולק, יהודי המזרח התיכון בסוף ימי הביניים׳, ציון, ב (תרצ״ז), עמ׳ 256–272.
פולק, היהודים ובית המטבעות	הנ״ל, היהודים ובית המטבעות במצרים בימי הממלוכים ובראשית שלטון התורכים׳, ציון, א (תרצ״ו), עמ׳ 24–36.
פולק, יחסים קרקעיים	הנ״ל, תולדות היחסים הקרקעיים במצרים, סוריה וארץ ישראל בסוף ימי הממלוכים ובזמן החדש, ירושלים 1940.

פולק, פיאודאליזם	A. N. Poliak, *Feudalism in Egypt, Syria, Palestine and Lebanon, 1250-1900*, London 1939
פון לייפציג, מסע	J. Helfrichs von Leipzig, 'Kurzer und Warhafftiger Bericht von der Reis an Venedig nach Jerusalem, von dannen in Egypten auff den Berg Sinai Alkahr Alexandria', in: Feirabend (ed.), *Reisebuch des Heyligen Landes*, Frankfort a.M. 1583, pp. 375-399
פונטרימולי, צפיחות בדבש	חיא פנטרימולי, צפיחות בדבש, סאלוניקי תר״ח.
פוקוק, מסע במצרים	R. Pococke, *Travels through Egypt*, Philadelphia 1803
פוקוק, תיאור המזרח	idem, *A Description of the East and some other Countries*, I-II, London 1743-1745
פורבנה, סחר הצרפתים	F.V. de Forbonnais, *Questions sur le commerce des Francois au Levant*, Marseille 1755
פורטונה, גפרור	ע' פורטונה. 'גפרור', האנציקלופדיה העברית, יא, טור 145.
פטון, המהפכה המצרית	A.A. Paton, *A History of the Egyptian Revolution from the Period of the Mamelukes to the Death of Mohammed Ali*, I-II, London 1870
פטרסון	J.H. Patterson, *With the Zionists in Gallipoli*, London 1916
פיי, מכתבים מהודו	Eliza Fay, *Original Letters from India (1779-1815) Containing a Narrative of a Journey Through Egypt*, Calcutta 1817
פיליפ, יהודים ונוצרים־ערבים	T. Philipp, 'Jews and Arab Christians, their Changing Positions in Politics and Economy in the 18th Century Syria and Egypt', in: A. Cohen & G. Baer (eds.), *Egypt & Palestine*, Jerusalem 1984, pp. 150-166
פינון, מסע במזרח	C. de Pinon, *Voyage en Orient (1579)*, Paris 1920
פיני, חלוצי המזרח	D. Finnie, *Pioneers East — the Early American Experience in the Middle East*, Cambridge Mass. 1967
פינסקר, ליקוטי קדמוניות	ש' פינסקר, לקוטי קדמוניות, א–ב, וינה תר״ך.
פירקוביץ, אבני זכרון	א' פירקוביץ, אבני זכרון, וילנא תרל״ב.
פישר, עבדים	A.W. Fisher, 'The Sale of Slaves in the Ottoman Empire — Markets and Taxes on Slave Sales', *Boğaziçi Üniversitesi Dergisi*, VI (1978), pp. 149-174
פכטר, ספרות הדרוש והמוסר	מ' פכטר, ספרות הדרוש והמוסר של חכמי צפת במאה הט״ז ומערכת הרעיונות העיקריים, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל״ה.
פלוצקי	מ״ד פלוצקי, שערי תורה, יא (תרפ״א), עמ' 4.
פליס, בימי היניצ׳ארים	A. Pallis, *In the Days of the Janissaries — Old Turkish Life as Depicted in the 'Travel Book' of Evliya Chelebi*, London 1951
פלמינג, פתנה בקהיר	Barbara Flemming, 'Die Vorwahhabitische Fitna im osmanischen Kairo 1711', *İsmail Hakkı Uzunçarşılı Armağanı*, Ankara 1975, pp. 55-63
פלמינג, שלושה כרוניקאים	idem, 'Drei türkische Chronisten im osmanischen Kairo', *Harvard Ukrainian Studies*, III-IV (1979-1980), pp. 227-235
פרג	ח' פרג, 'אפריקא', המגיד, יב, יט במרחשון תרכ״ט.
פרג, המעמד האישי	מ' פרג, המעמד האישי, רמלה תש״ל.
פרומקין — ריבלין, חכמי ירושלים	א״ל פרומקין — א' ריבלין, תולדות חכמי ירושלים, א, ירושלים תרפ״ט.
פרוקי, חברה כפרית	S. Faroqhi, 'Rural Society in Anatolia and the Balkans during

	the Sixteenth Century', *Turcica*, IX, 1 (1977), pp. 161-195
פרז׳ון, יהודי מצרים	M. Fargeon, *Les Juifs en Egypte depuis les origines jusqu'à ce jour; histoire générale suivie d'un aperçu documentaire*, Le Caire 1938
פרחי, קהילת אלכסנדריה	N. Farhi, *La communauté juive d'Alexandrie*, Alexandrie 1946
פרידמן, מונוגאמיה	M.A. Friedman, 'The Monogamy Clause in Jewish Marriage Contracts', *Perspectives in Jewish Learning*, IV (1972), pp. 21-26
פרידמן, פוליגאמיה	מ״ע פרידמן, ׳פוליגאמיה — תעודות ותשובות מן הגניזה׳, תרביץ, מג (תשל״ד) עמ׳ 166–198.
פרידמן, ריבוי נשים	הנ״ל, ׳ריבוי נשים במסמכי הגניזה׳, תרביץ, מ (תשל״א) עמ׳ 320–359.
פריימן, קידושין ונישואין	א״ח פריימן, סדר קידושין ונישואין אחר חתימת התלמוד, ירושלים תש״ה.
פרלמן, רופאים יהודיים	M. Perlman, 'Notes on the Position of Jewish Physicians in Mediterranean Muslim Countries', *Israel Oriental Studies*, II (1972), pp. 315-319
פרמן, מצרים	E.E. Farman, *Egypt and its Betrayal — An Account of the Country during the Periods of Ismail and Tewfik Pashas, and How England Acquired a New Empire*, New-York 1908
פרנק, אשכנז	מ׳ פרנק, קהלות אשכנז ובתי דיניהן, תל אביב תרצ״ח.
פרנקו, יהודי האימפריה	M. Franco, *Essai sur l'histoire des Israélites de l'Empire ottoman*, Paris 1897
פתח בית דוד	יוסף בן דוד, פתח בית דוד, חלק ב׳ של: שו״ת בית דוד, שאלוניקי ת״ק.
פתשגן כתב הדת	כלב אפנדופולו, פתשגן כתב הדת, מהדורת י׳ אלגמיל, רמלה תשל״ז.
אל־צדיקי	מחמד אבן אבי אלסרור אלבכרי אלצדיקי, אלתחפה אלבהיה פי תמלכ אאל עת׳מאן אלדיאר אלמצריה, כתב יד הספריה הלאומית בוינה, H.O.35.
צור, תפוצה	י׳ צור, דיוקנה של התפוצה, ירושלים 1975.
צימלס, פולקלור	H.J. Zimmels, *Magicians, Theologians and Doctors — Studies in Folk Medicine and Folklore as Reflected in the Rabbinical Responsa (12th — 19th Centuries)*, London 1952
צימלס, רדב״ז	idem, *Rabbi David ibn abi Simra (RDbS)*, Breslau 1932
צימלס, שמונה תשובות	צ״י צימלס, ׳שמונה תשובות להרדב״ז מכ״י׳, ספר היובל לשמואל קראוס, ירושלים תרצ״ז, עמ׳ 178–187.
צ׳לבי, מסע (תורכית)	Evliya Çelebi, *Seyahatname*, X, Istanbul 1938
צ׳לבי, מסע (תרגום)	idem, *Narrative of Travels in Europe, Asia and Africa in the 17th Century*, translated from the Turkish by J. von Hammer, I-II, London 1846-1850
קאהן, ד׳ימה	Cl. Cahen, 'Dhimma', האנציקלופדיה של האסלאם, מהד׳ ב.
קאהן, כלכלה חברה ומוסדות	idem, 'Economy, Society, Institutions', *Cambridge History of Islam*, Vol. 2B, Cambridge 1970, pp. 511-538
קאופמן, דה רוסי	D. Kaufmann, 'A Letter by Moses di Rossi from Palestine Dated 1535', *JQR*, IX (1897), pp. 491-499
קאסוטו	D. Cassuto, 'The Italian Inspiration of the Rav Hayyim Capusi Synagogue', *Bulletin of the Israeli Academic Center in Cairo*, V (Cairo 1984), pp. 6-10

קאסוטו, בתי הכנסת — ד' קאסוטו, 'מקור יהודי איטלקי מן המאה הי"ח ובעיית המבנה של בתי הכנסת הספרדיים בעיר העתיקה בירושלים', קתדרה, 24 (תשמ"ב), עמ' 41–50.

קאסוטו, הראובני — מ"ד קאסוטו, 'מי והו דוד הראובני', תרביץ, לב (תשכ"ג), עמ' 339–358.

קאסוטו, מסעות — M. Cassuto, 'The Travels of Moses Cassuto', in: J.M. Shaftesley (ed.), *Remember the Days*, London 1966, pp. 73-121

קאסטלה, מסע במצרים — H. Castela, in: *Voyages en Egypte des années 1597-1601*, Le Caire 1974

קאפסוטו — Moisè Vita Cafsuto, *Diario di un viaggio in Terra Santa, 1734*, MS Ital.d.9, Bodleian Library, Oxford, folios 2-24

קארמולי, רופאים יהודים — E. Carmoly, *Histoire des médecins juifs anciens et modernes*, Bruxelles 1844

קארדי, מסע — J.F.G. Carreri, 'A Voyage Round the World', in: J. Churchil (ed.), *A. Collection of Voyages*, London 1704-1732, VI, pp. 1-606

קאשטרו, ערך לחם — יעקב קאשטרו, ערך לחם, חידושים לד' חלקי הטור, קושטא תע"ח.

קיפמן, טופס — ד' קיפמן, 'טופס כתב שנשלח מעיר הקדש לקרפו', ירושלים (עורך א"מ לונץ), ח (תרס"א), עמ' 81–88.

קיפמן, תולדות האמונה — י' קויפמן, תולדות האמונה הישראלית, ירושלים–תל אביב תשכ"ד.

קומב — E. Combe, 'L'Égypte ottomane', in: *Précis de l'histoire d'Égypte*, III, Cairo 1933

קומב ואחרים — É. Combe, J. Bainville & É. Driault, *L'Egypte ottomane, l'expédition française et le règne de Mohammad Aly (1517-1849)*, Le Caire 1933

קונפורטי, קורא הדורות — דוד קונפורטי, קורא הדורות, מהדורת דוד קאסעל, בערלין תר"ו [ד"צ ירושלים תשכ"ט].

קופן, מלחמת המצווה — J.R.P. Coppin, *Le Bouclier de l'Europe ou la guerre sainte, contenant des avis politiques, avec une relation de voyages faits dans la Turquie & la Barbarie*, Lyon 1686

קופן, מסע — idem, *Voyages en Égypte, 1638-1639, 1643-1646*, Le Caire 1971

קופר, חקלאות במצרים — R.C. Cooper, 'Agriculture in Egypt, 640-1800', in: *Handbuch der Orientalistik Wirtschaftsgeschichte*, Leiden 1977, 6/6, pp. 188-204

קורנבלוט — ש"פ קורנבלוט, 'הקדמה בלתי ידועה למהדורה גנוזה של הס' לקט הקמח למהר"מ חאגיז', עלי ספר, ט (תשמ"א), עמ' 115–129.

קיכל, מסעות במצרים — S. Kiechel, *Voyages en Égypte pendant les années 1587-1588*, Le Caire 1972

קלארג'ה, קהיר — M. Clarget, *Le Caire — Étude de géographie urbaine et d'histoire économique*, I-II, Le Caire 1934

קלֶבֶּר — 'Journal des opérations du général Klébér pendant toute la durée du commandement qu'il exerça à Alexandrie du 18 Messidor au 2' jour complémentaire an VI (Documents extraits des Archives historiques du Ministère de la Guerre de France)', *Revue d'Egypte*, II (1895), pp. 17-50, 81-111

קלדי־נאגי, שמות — J. Káldy-Nagy, 'Names of Merchandises in a Mediterranean Turkish Customs Register', *Acta Orientalia*, XVIII (1965), pp. 299-304

קורינלדי — מ' קורינלדי, המעמד האישי, ירושלים תשמ"ה.

קלוט־בי — A.B. Clot Bey, *Aperçu général de l'Egypte*, Paris 1840

קלמנט, הצרפתים במצרים — R. Clément, *Les Français d'Égypte aux 17e et 18 siècles*, Le Caire 1960

קמינקא, קבר הרמב״ם — א׳ קמינקא, ׳עוד דברים אחדים על קברו של הרמב״ם׳, הארץ, גיליון 4788, 1935, בתוך מאסף: רבנו משה בן מימון, עמ׳ 54–56.

קסטין — ארודם קסטין, תַּעֲלִים אללֻגָה אלעִבְרָאנִיָּה, אלכסנדריה 1896.

קמשאלי — אליהו קמשאלי, סדר אליהו זוטא, מהד׳ א׳ שמואלביץ, ש׳ סימתסון ומ׳ בניהו, א–ג, ירושלים–תל אביב תשל״ז–תשמ״ב

קרויס — ש׳ קרויס, ׳שרידים מוחשיים מחיי חלדו של הרמב״ם׳, הארץ, גיליון 4788, 1935, בתוך מאסף: רבנו משה בן מימון, עמ׳ 34–44.

קרסליוס — D. Crecelius, *The Roots of Modern Egypt: A Study of the Regimes of 'Alī Bey al-Kabīr and Muḥammad Bey Abū Dhahab, 1760-1775*, Minneapolis and Chicago 1981

ראובני — דוד הראובני, סיפור דוד הראובני, מהדורת א״ז אשכולי, ירושלים ת״ש.

ראמבר, מרסיל — G. Rambert, *Histoire du commerce de Marseille*, I—VI, Paris 1949-1957

ראפק, יחסים כלכליים — A. K. Rafeq, 'Economic Relations between Damascus and the Dependent Countryside, 1743-1771', in: A.C. Udovitch (ed.), *The Islamic Middle East 700-1900*, Princeton 1981, pp. 653-685

רביטוביץ, ר״י בירב לקידושין — מ׳ רבינוביץ, ׳תשלום שיטת מהר״י בי רב למסכת קידושין׳, ספר היובל לב״מ לוין, ירושלים ת״ש, עמ׳ קצו–רצט.

רדהאוס, לכסיקון — J.W. Redhouse, *A Turkish and English Lexicon*, Beirut 1974

רובר, בנק המדיצ׳י — R. de Roover, *The Medici Bank, its Organization, Management, Operations and Decline*, New York 1948

רובר, כסף — idem, *Money, Banking and Credit in Medieval Bruges, — Italian Merchant Bankers Lombards and Money Changers — A Study in the Origins of Banking*, Cambridge 1948

רוברטס — L. Roberts, *The Merchants Mappe of Commerce*, London 1638

רובשוב, קורא הדורות — ז׳ רובשוב, ׳בעל קורא הדורות וקורות דורו׳, הגרן, י (תרפ״ח), עמ׳ 122–131 (=ז׳ שז״ר, אורי דורות, ירושלים תשל״א, עמ׳ 97 ואילך).

רוג׳ר, הארץ הקדושה — F.U. Roger, *La terre sainte*, Paris 1664

רוזאניס, קורות — ש״א רוזאניס, דברי ימי ישראל בתוגרמה (מחלק ב ואילך: קורות היהודים בתורקיה וארצות הקדם), א, תל אביב תר״ץ; ב–ה, סופיה תרצ״ד–תרצ״ח; ו, תש״ה.

רוזן, יהודי מצרים וא״י — M. Rozen, 'The Relations Between Egyptian Jewry and the Jewish Community of Jerusalem in the Seventeenth Century', in: A. Cohen & G. Baer (eds.), *Egypt and Palestine — A Millenium of Association (868-1948)*, Jerusalem 1984, pp. 251-268

רוזן, לשכת המיסחר במארסיי — מ׳ רוזן, ׳ארכיון לשכת המיסחר במארסיי — מקור לתולדות קהילות ישראל בלבאנט ובצפון אפריקה׳, פעמים, 9 (תשמ״א), עמ׳ 112–124.

רוזן, הנער המומר — הנ״ל, ׳מקרה הנער המומר — פרשה בתולדות ירושלים במאה הי״ז׳, קתדרה, 14 (תש״ם), עמ׳ 65–80.

רוזן, הסוחרים היהודיים — idem, 'Les marchands juifs livournais à Tunis et le commerce avec Marseille à la fin du XVII[e] siècle', *Michael*, IX (1985), pp. 87-129

רוזן, הפאטוריאה — הנ״ל, ׳הפאטוריאה — פרק בתולדות המסחר הים תיכוני במאות

הט״ו–י״ז (ע״פ ספרות השו״ת של חכמי המזרח)׳, מקדם ומים, חיפה תשמ״א, עמ׳ 101–131.

רוזן, הקהילה בירושלים — הנ״ל, הקהילה היהודית בירושלים במאה הי״ז, תל אביב תשמ״ה.

רוזן, תחרות בסחר הים־תיכוני — idem, 'Contest and Rivalry in Mediterranean Commerce in the First Half of the Eighteenth Century — The Jews of Salonika and the European Presence', *REJ* (Forthcoming)

רוזנטל, בנקאות ופינאנסים — G. Rosental, *Banking and Finance among Jews in Renaissance Italy — A Critical Edition of the Eternal Life (Haye Olam) by Yehiel Nissim da Pisa (Florence 1507 — ca. 1574)*, New-York 1962

רוסאס, קפיטולציות — G. Pélissié du Rausas, *Le régime des capitulations dans l'empire ottoman*, I-II, Paris 1902

רות, גולי סיציליה — בצלאל (ססיל) רות, ׳לתולדות גולי סיציליה׳, ארץ ישראל, ג (תשי״ד), עמ׳ 230–234.

ריבלין, דמשק — א׳ ריבלין וי״י, ׳לקורות היהודים בדמשק במאה הרביעית לאלף הששי׳, רשומות, ד (תרפ״ז), עמ׳ 77–119.

ריבלין, מדיניות חקלאית — Helen A. B. Rivlin, *The Agricultural Policy of Muhammad 'Ali in Egypt*, Cambridge Mass. 1961

רייט, מצרים — A. Wright, *20th Century Impressions of Egypt*, London 1909

ריימונד, בעלי מלאכה וסוחרים — A. Raymond, *Artisans et commerçants au Caire au XVIIIe siècle*, I-II, Damascus 1973-1974

ריימונד, המשבר הכלכלי — idem, 'The Economic Crisis of Egypt in the Eighteenth Century', in: A.C. Udovitch (ed.), *The Islamic Middle East 700-1900*, Princeton 1981, pp. 687-707

ריימונד, קהיר — idem, 'Le Caire sous les Ottomans/1517-1798', in: M. Maury, A. Raymond, J. Revault, M. Zakariya (éds.), *Palais et maisons du Caire; II: Epoque ottomane XVIe-XVIIIe siècles*, Paris 1983, pp. 15-89

ריימונד, רשימה — idem, 'Une liste de corporations de métiers au Caire en 1801', *Arabica*, IV (1957), pp. 150-163

ריימונד, שכונות ותנועות — idem, 'Quartiers et mouvements populaires au Caire au XVIIIe siècle', in: P.M. Holt (ed.), *Political and Social Change in Modern Egypt*, London 1968, pp. 104-116

ריצלר — ב׳ ריצלר, ׳כתובות חדשות מבית הכנסת של הירושלמיים בפוסטט׳, עלי ספר, ה (תשל״ח), עמ׳ 182–185.

רישום התושבים — הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, רישום התושבים (ו׳ חשון תש״ט), חלק ב, תכונות האוכלוסיה היהודית וצורות היישוב, מאת ב׳ גיל ומ׳ סיקרון, סדרת פירסומים מיוחדים, מס׳ 53, ירושלים 1950.

רשימת הישובים היהודיים — י׳ קניאל וי׳ אילן (עורכים), רשימת הישובים היהודיים במזרח ובמגרב בימי פריחתה של האימפריה העות׳מאנית, רמת גן תשל״ג.

שאו, הבלקנים — S.J. Shaw, 'The Ottoman View of the Balkans', in: C. & B. Jelavich (eds.), *The Balkans in Transition*, London 1963, pp. 56-80

שאו, חסיין אפנדי — idem, (ed.), *Hüseyn Efendi, Ottoman Egypt in the Age of the French Revolution*, translated from the original Arabic with introduction and notes, by S.J. Shaw (*Harvard Middle Eastern Monographs*, 11), Cambridge Mass. 1964

שאו, מינהל מצרים	idem, *The Financial and Administrative Organization and Development of Ottoman Egypt, 1517-1798*, Princeton, N.J. 1962
שאו, מצרים במאה הי"ח	idem, *Ottoman Egypt in the Eighteenth Century (Harvard Middle Eastern Monographs*, 7), Cambridge Mass. 1962
שאו, מקורות תורכיים	idem, 'Turkish Source-Materials for Egyptian History', in: P.M. Holt (ed.), *Political and Social Change in Modern Egypt*, London 1968, pp. 28-48
שאו, תולדות האימפריה	idem, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, I-II, Cambridge 1976-1977
שאו, תקציב מצרים העות'מאנית	idem, *The Budget of Ottoman Egypt, 1596-1597*, The Hague 1968
שאריר, מו"מ	H. Charrière, *Négociations de la France dans le Levant*, Paris 1848
אלשבאן	אלשבאן אלאסראיליין, עיותן דרשבועי, הוצאת העדה הקראית במצרים, 1937.
שבר פושעים	משה חאגיז, **שבר פושעים**, לונדון תע"ד.
שוורץ, המנזר בסיני	K. Schwarz, *Osmanische Sultansurkunden des Sinai-Klosters in türkischer Sprache*, Freiburg 1970
שוורצפוקס, 'האומה העברית'	S. Schwarzfuchs, 'La "Nazione Ebrea" Livournaise au Levant', *La Rassegna Mensile di Israel*, VI (1984), pp. 707-724
שוורצפוקס, יהודי צרפת	idem, *Les juifs de France*, Paris 1975
שוורצפוקס, סולם	ש' שוורצפוקס, 'סולם שאלוניקי', ספונות, טו (תשל"א–תשמ"א), עמ' עז–קב.
שוחט, ר' אברהם זכות	ע' שוחט, 'ר' אברהם זכות בישיבת ר' יצחק שולאל בירושלים', ציון, יג (תש"ח), עמ' 43–46.
שוחט, עם חילופי תקופות	הנ"ל, עם חילופי תקופות, ירושלים תשכ"א.
שוחט, ענייני מיסים	הנ"ל, 'ענייני מיסים והנהגות ציבור בקהילות יוון במאה הט"ז', ספונות, יא (תשל"א–תשל"ח), עמ' רצט–שח.
שוחטמן, בנין שלמה	א' שוחטמן, 'בנין שלמה וחכמת בצלאל לר' שלמה עדני', עלי ספר, ג (תשל"ז) עמ' 63–93.
שוחטמן, מבוא	הנ"ל, מבוא לשו"ת ר' מאיר גאוויזון, א–ב, ירושלים תשמ"ה [ראה: שו"ת גאוויזון].
שוחטמן, מקורות חדשים	הנ"ל, 'מקורות חדשים מן הגניזה לפעילותו המסחרית של האר"י במצרים', פעמים, 16 (תשמ"ג), עמ' 56–64.
שוחטמן, קאסטרו	הנ"ל, 'עוד לדמותו ולקורותיו של ר' אברהם קאסטרו', ציון, מח (תשמ"ג), עמ' 387–405.
שויכה וסבתו, מנחת אהרן	י' שויכה וח' סבתו, מנחת אהרן, ירושלים תש"מ.
שולוואס, רומא וירושלים	א' שולוואס, רומא וירושלים, ירושלים תשד.
שולץ, מסעות	J.M. Scholtz, *Travels in the Countries Between Alexandria and Paraetonium*, London 1822
שו"ת אבקת רוכל	יוסף קארו, **שו"ת אבקת רוכל**, לייפציג תרי"ט [ר"צ: ירושלים תש"ך].
שו"ת אדמת קדש	נסים חיים מזרחי, **שו"ת אדמת קדש**, א, קושטאנדינה תק"ב; ב, שאלוניקי תק"ח.
שו"ת אהלי יעקב	יעקב קאשטרו, **שו"ת אהלי יעקב**, ליוורנו תקמ"ג
שו"ת אלאשקר	משה ב"ר יצחק אלאשקר, **שו"ת**, סביוניטה שי"ד [ירושלים תשי"ט].
שו"ת אלגאזי	יצחק אלגאזי, **שו"ת**, מהדורות הרב מסעוד בן שמעון, ירושלים תשמ"ב
שו"ת אלשיך	משה אלשיך, **שו"ת**, ויניציאה שס"ה
שו"ת ארזגא ן' אליעזר	אליעזר ן' ארזגא, **שו"ת**, ירושלים תשל"ח.

קיצור	פרטים
שו"ת באסן	יחיאל באסן, שו"ת, קושטא תצ"ז.
שו"ת באר מים חיים (ויטאל)	שמואל ויטאל, שו"ת באר מים חיים, ניו יורק תשכ"ז.
שו"ת באר מים חיים (מוצירי)	חיים נסים רפאל מוצירי, שו"ת באר מים חיים, שאלוניקי תקנ"ד.
שו"ת בארות המים	יצחק שאנגי, שו"ת בארות המים, שאלוניקי תקט"ו.
שו"ת בית דוד	יוסף דוד, שו"ת בית דוד, שאלוניקי ת"ק.
שו"ת בית יהודה	יהודה עייאש, שו"ת בית יהודה, ליוורנו תק"ו.
שו"ת בית יוסף	יוסף קארו, שו"ת בית יוסף, דיני אבן העזר, שאלוניקי שנ"ח.
שו"ת בן ידיד	ידידיה טאריקה, שו"ת בן ידיד, שאלוניקי תקע"ב
שו"ת בני אהרן	אהרן לפפא, שו"ת בני אהרן, איזמיר תל"ד.
שו"ת בני יונה	יונה אבן ריי, שו"ת בני יונה, מצורף לדבר משה, שאלוניקי תק"ב.
שו"ת בעי חיי	חיים בנבנשתי, שו"ת בעי חיי, יו"ד אה"ע ואו"ח, שאלוניקי תקמ"ח; חו"מ, א–ב, שאלוניקי תקמ"ח–תקנ"א.
שו"ת בצלאל אשכנזי	בצלאל אשכנזי, שו"ת, ויניציאה שנ"ה.
שו"ת גאוויזון	מאיר גאוויזון, שו"ת, א–ב, מהדורת א' שושטמן, ירושלים תשמ"ה.
שו"ת גבעות עולם	יוסף קובו, שו"ת ודרשות גבעות עולם, שאלוניקי תקמ"ד.
שו"ת גנת ורדים	אברהם הלוי, שו"ת גנת ורדים, א–ב, קושטאנדינא תע"ו–תע"ז.
שו"ת דבר משה	משה אמאריליו, שו"ת דבר משה, א–ג, שאלוניקי תק"ב–תק"י.
שו"ת דבר שאול	שאול דוד סתהון, שו"ת דבר שאול, בצרוף שו"ת הר"ר משה ן' חביב על הלכות אישות ועגונה, ירושלים תרפ"ח.
שו"ת דברי מרדכי	מרדכי קרישפין, שו"ת דברי מרדכי, שאלוניקי תקצ"ו.
שו"ת דברי ריבות	יצחק ב"ר שמואל אדרבי, שו"ת דברי ריבות, ויניציאה שמ"ז.
שו"ת דעת כהן	אברהם יצחק הכהן קוק, שו"ת דעת כהן, ירושלים תש"ב.
שו"ת דרכי נעם	מרדכי הלוי, שו"ת דרכי נעם, ויניציאה תנ"ז–תנ"ח [ד"צ: ירושלים תש"ל].
שו"ת הלכות קטנות	יעקב חאגיז, שו"ת הלכות קטנות, ויניציאה תס"ד.
שו"ת ומצור דבש	רפאל אהרן ן' שמעון, שו"ת ומצור דבש, ירושלים תרע"ב
שו"ת זרע אברהם	אברהם יצחקי, שו"ת זרע אברהם, א, קושטאנדינה תצ"ב; ב, איזמיר תצ"ג
שו"ת זרע אנשים	שו"ת מתוך כתב יד זרע אנשים לחיד"א, מהדורת דוד פרענקיל, הוסיאטין תרס"ב
שו"ת זרע יעקב	יעקב אבן נאים, שו"ת זרע יעקב, ליוורנו תקמ"ד.
שו"ת חוט המשולש	שלמה צרור, שו"ת חוט המשולש, טור שני, ח"ד לתשב"ץ, לבוב תרנ"א.
שו"ת חיים ושלום	חיים פאלאג'י, שו"ת חיים ושלום, א–ב, איזמיר תרי"ז–תרל"ב.
שו"ת יד רא"ם	אהרן מענדיל הכהן, שו"ת יד רא"ם, א–ג, בעריכת הרב חיים נפתלי ויסבלום, תל אביב תש"ך.
שו"ת כפוסי	חיים כפוסי, שו"ת, כתב יד בית המדרש לרבנים בניו יורק R 1454 (מספרו במכון בן־צבי 592); כתב יד קאופמן 131 האקדמיה למדעים בבודפשט (מספרו במכון לתצלומי כתבי יד עבריים בירושלים 4505).
שו"ת כרך של רומי	משה ישראל חזן, שו"ת כרך של רומי, ליוורנו תרל"ו.
שו"ת כרם שלמה	שלמה אמאריליו, שו"ת כרם שלמה, שאלוניקי תע"ט.
שו"ת לב שלמה	שלמה בן בנימין הלוי, שו"ת לב שלמה, שאלוניקי תקס"ח.
שו"ת לב שמח	אברהם אליגרי, שו"ת לב שמח, שאלוניקי תקנ"ג
שו"ת לחם רב	אברהם די בוטון, שו"ת לחם רב, איזמיר ת"כ; קרקוב תרמ"ה.
שו"ת לחמי תודה	ישעיה באסאן, שו"ת לחמי תודה, ויניציאה תק"א.
שו"ת מבי"ט	משה ב"ר יוסף מטראני, שו"ת, א–ג, ויניציאה שפ"ט–ש"ץ.
שו"ת מגן גבורים	דניאל אישטרושה, שו"ת מגן גבורים, שאלוניקי תק"ד.
שו"ת מגן שאול	שאול חנניה, שו"ת מגן שאול, שאלוניקי תק"ז.

שו"ת מהרי"ט	יוסף ב"ר משה מטראני, שו"ת, א–ב, פיורדא תקכ"ח [לבוב תרכ"א].
שו"ת מהריט"ץ	יום טוב ב"ר עקיבא צהלון, שו"ת, א–ב, ויניציאה תנ"ד.
שו"ת מהריט"ץ החדשות	הנ"ל, שו"ת מהריט"ץ החדשות, א–ב, ירושלים תש"ם–תשמ"א.
שו"ת מהרי"ף	יעקב פאראג' וידוע מהמה, שו"ת, אלכסנדריה תרס"א.
שו"ת מהרש"ך	שלמה בן אברהם הכהן, שו"ת מהרש"ך, א–ד, שאלוניקי שמ"ו–ת"ב (ב, ויניציאה שנ"ב).
שו"ת מונסון	אברהם מונסון, שו"ת, כתב יד בית הספרים הלאומי בירושלים 5481°8.
שו"ת מטה יוסף	יוסף הלוי נזיר, שו"ת מטה יוסף, א–ב, קושטאנדינה תע"ז–תפ"ו.
שו"ת מים שאל	משה מרדכי יוסף מיוחס, שו"ת מים שאל, שאלוניקי תקצ"ט.
שו"ת מכתם לדוד	דוד פארדו, שו"ת מכתם לדוד, שאלוניקי תקל"ב.
שו"ת משא חיים	חיים פאלאג'י, משא חיים, שו"ת ותקנות, שאלוניקי תרל"ז.
שו"ת משאת משה	משה ישראל, שו"ת משאת משה, א–ג, קושטאנדינה תצ"ד–תק"ב.
שו"ת משה ידבר	משה ב"ר אליהו ישראל, שו"ת משה ידבר, שאלוניקי תקפ"ז.
שו"ת משפטי שמואל	שמואל קלעי, שו"ת משפטי שמואל, ויניציאה שנ"ט.
שו"ת משפטים ישרים	שלמה אבן חסון, שו"ת משפטים ישרים, שאלוניקי תצ"ב.
שו"ת נבחר מכסף	יאשיה פינטו, שו"ת נבחר מכסף, ארם צובא תרכ"ט.
שו"ת נחפה בכסף	יונה נבון, שו"ת נחפה בכסף, א–ב, קושטא תק"ח.
שו"ת סם חיי	חיים עשאל, שו"ת סם חיי, שאלוניקי תק"ו.
שו"ת עבאס	משה יהודה עבאס, שו"ת, כתב יד בודליאנה (822) Mic. 470 (מספו' במכון בן צבי בירושלים 549).
שו"ת עדות ביהוסף	יוסף ב"ר יצחק אלמושנינו, שו"ת עדות ביהוסף, א–ב, קושטנדינה תע"א–תצ"ב.
שו"ת עגנת אליהו	אליהו ב"ר משה ישראל, שו"ת עגנת אליהו, ליוורנו תק"צ.
שו"ת עין משפט	עזרא ב"ר רפאל מרדכי מלכי, שו"ת עין משפט, קושטאנדינה תק"ל.
שו"ת פינטו	שמואל פינטו, שו"ת, כתב יד אוקספורד 470.
שו"ת פרח מטה אהרן	אהרן ב"ר חיים הכהן פרחיה, שו"ת פרח מטה אהרן, א–ג, אמשטרדם תס"ג.
שו"ת פרח שושן	ישועה שבאבו וידוע זיין, שו"ת פרח שושן, קושטאנדינה תצ"ב.
שו"ת פרי הארץ	ישראל מאיר מזרחי, שו"ת פרי הארץ, א, קושטא תפ"ז; ב, שאלוניקי תקט"ו; ג, ירושלים תרס"ה.
שו"ת קול אליהו	אליהו ישראל, שו"ת קול אליהו, א–ב, ליוורנו תקמ"ב–תקצ"ג.
שו"ת ראנ"ח	אליהו ן' חיים, שו"ת, קושטאנדינה ש"ע.
שו"ת ראש משביר	יוסף מודיליאנו, שו"ת ראש משביר, א–ב, שאלוניקי תקפ"א.
שו"ת רדב"ז	דוד ב"ר שלמה ן' אבי זמרה, שו"ת, ח חלקים: א–ב, ויניציאה תקי"ט; ג, פיורדא תקמ"א; ד, ליוורנו ת"ב; ה, ליוורנו תקפ"ח; ו [דברי דוד], ליוורנו תקפ"ח [=א–ז, ורשה תרמ"ב]; ח, בני ברק תשל"ה.
שו"ת רי"בל	יוסף ן' לב, שו"ת מהרי"ו בן לב, אמשטרדם תפ"ו, א–ב, ירושלים תשי"ט–תשי"ב.
שו"ת ריב"ר	יעקב בירב, שו"ת, ירושלים תש"ח (על פי דפוס ויניציאה תכ"ג).
שו"ת רלב"ח	לוי ן' חביב, שו"ת, ויניציאה שכ"ה [לעמברג תרכ"ה].
שו"ת רמ"ב	משה באלאנסי, שו"ת, ויניציאה שס"ח [ד"צ: ירושלים תשי"ח].
שו"ת רשד"ם	שמואל די מדינה, שו"ת, א–ג, שאלוניקי תקצ"ז–תקצ"ח [לבוב תרכ"ב].
שו"ת שלמה לבית הלוי	שלמה בן יצחק לבית הלוי, שו"ת, שאלוניקי ת"ב.
שו"ת שמו משה	משה פארדו, שו"ת שמו משה, איזמיר תרל"ד.
שו"ת שער יהושע	רפאל יהושע בבבשוט, שער יהושע, עם מפתחות והערות מאת דוד פרנקל, הוסיאטין תרס"ד.
שו"ת תורת אמת	אהרן ששון, שו"ת תורת אמת, ויניציאה שפ"ו.

קיצור	מקור
שו״ת תורת חיים	חיים שבתי, שו״ת תורת חיים, א–ג, שאלוניקי תע״ג–תפ״ב
שו״ת תעלומות לב	אליהו חזן, שו״ת תעלומות לב, א–ב ליוורנו תרל״ט–תרנ״ג; ג–ד, אלכסנדריה תרס״ג–תרס״ז.
שו״ת תרומת בסף	בינבנישטי גאטיניו, שו״ת תרומת כסף, שאלוניקי תרכ״ז.
שטובר, חבורות צדקה	ש׳ שטובר, ׳חבורות צדקה וחסד בספרד הנוצרית׳, ספר זכרון לא׳ שמיגלמן, תל אביב תשל״ט, עמ׳ 151–168.
שטובר, מבוא	ראה: סמברי, דברי יוסף
שטיינשניידר, רופאים	M. Steinschneider, 'Jüdische Aerzte', *Zeitschrift für hebraeische Bibliographie*, XVII (1914), pp. 63-96, 121-167
שי למורא	שבתי יונה, שי למורא, שאלוניקי תי״ג
שירמן, אבן עזרא	ח׳ שירמן, משה אבן עזרא, שירי החול, ירושלים תשכ״א.
שכטמן, על כנפי נשרים	J.B. Schechtman, *On Wings of Eagles*, London — New York 1961
שכטר, מטמון כתבי יד	S. Schechter, 'A Hoard of Hebrew Manuscripts', in: *Studies in Judaism*, II, Philadelphia 1908, pp. 1-30
שלום, כתבי האר״י	ג׳ שלום, ׳כתבי האמיתיים של האר״י׳, קרית ספר, יט (תש״ב–תש״ג), עמ׳ 184–199.
שלום, שבתי צבי	הנ״ל, שבתי צבי והתנועה השבתאית בימי חייו, תל אביב תשי״ז.
שלום, שטר ההתקשרות	הנ״ל, ׳שטר ההתקשרות של תלמידי האר״י׳, ציון, ה (ת״ש), עמ׳ 133–160.
שלום, התעלומה	הנ״ל, ׳והתעלומה במקומה עומדת׳, בחינות, ח (תשט״ו), עמ׳ 88–89.
שלחן גבוה	ר״י מולכו, שלחן גבוה, א–ב, שאלוניקי תקכ״ד–תק״מ.
שלשלת הקבלה	גדליה בן יוסף ן׳ יחיא, שלשלת הקבלה, כתב יד מוסקבה, גינצבורג 652.
שמואל, ישיר משה	משה אשר שמואל, ישיר משה, אלכסנדריה תרמ״ו.
שמואלביץ, יהודי האימפריה	A. Shmuelevitz, *The Jews of the Ottoman Empire in the Late Fifteenth and the Sixteenth Centuries*, Leiden 1984
שמוש, אגדה	אמנון שמוש, ׳אגדה מארץ תצמח׳, בתוך: איתי מלבנון, תל אביב תשמ״א.
שמיר, אסעד פאשא	S. Shamir, 'Asa'd Pasha al-'Aẓm and Ottoman Rule in Damascus (1743-1758)', *BSOAS*, XXVI (1963), pp. 1-28
שמיר, הערבים במזרח התיכון	ש׳ שמיר, תולדות הערבים במזרח־התיכון בעת החדשה, תל אביב 1965.
שמלץ, מפקד 1961	U.O. Schmelz, 'The Israel Population Census of 1961 as a Source of Demographic Data on the Jews of the Diaspora', *The Jewish Journal of Sociology*, VIII, 1 (1966), pp. 49-63
שמלץ—דלה־פרגולה	U.O. Schmelz, and S. DellaPergola, 'World Jewish Population 1984', *American Jewish Year Book*, LXXXVI (1986), pp. 350-364
שמעדאני־זאדה	Şem'dani-Zade Fındıklılı Süleyman Efendi, *Târihi mür'î't-tevârih*, I, Istanbul 1976
שמעוני, מדינות ערב	יעקב שמעוני, מדינות ערב — פרקי היסטוריה מדינית, תל־אביב תשל״ז.
שני המאורות הגדולים	יהושע חנדאלי, פני יהושע, מכורך עם אודת אליהו, בשם שני המאורות הגדולים, קושטא תצ״ט.
שנתון יהודי מצרים	*Annuaire des Juifs d'Egypte et du Proche-Orient*, Le Caire 1943
שנתון סטטיסטי	הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, שנתון סטטיסטי לישראל.
שפות והשכלה	הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, שפות, ידיעת קרוא וכתוב והשכלה, חלק 3, נתונים נוספים על ידיעת קרוא וכתוב והשכלה משלב ב׳ של המפקד, פרסומי מפקד האוכלוסין והדיור 1961, מס׳ 30, ירושלים 1966.

קיצור	פרט ביבליוגרפי
שפיגל, יסוד עולם	י״ש שפיגל, ׳ר׳ גבריאל קתפורטי וחיבורו יסוד עולם׳, ספונות, ג [יח] (תשמ״ה), עמ׳ 221–275.
שפיגל, ׳עץ הדעת׳	הנ״ל, ׳מיהו מחבר ס׳ ״עץ הדעת״׳, עלי ספר, ה (תש״ם), עמ׳ 153–154.
שפירא, אובלוסייה	L. Shapiro, 'World Jewish Population', *American Jewish Year Book*, LXXVII (1977), pp. 515-522
שפת אמת	משה דואגיז, שפת אמת, אמשטרדם תס״ז.
שציפאנסקי	שציפאנסקי, ארץ ישראל בספרות התשובות, א–ב, ירושלים תשכ״ז–תשכ״ח.
אלשַרביני	Yūsuf al-Sharbīnī, *Kitāb hazz al-quḥūf fī sharḥ qaṣīd Abī Shādūf*, Alexandria A.H. 1289
אלשרקַאוי	מַחמוּד אלשַׁרקַאוי, מִצר פִי אלקַרְן אלתַ׳אמִן עַשַׁר, א–ב, [חמ״ד] 1954–1955.
ששון, קטלוג	D.S. Sasson, *Descriptive Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts*, I-II. London 1932
ששפורטש	יעקב ששפורטש, ציצת נובל צבי, מהדורת י׳ תשבי, ירושלים תשי״ד.
תא שמע, הדפסת חידושים	י׳ תא שמע, ׳סדר הדפסתם של חידושי הראשונים לתלמוד׳, קרית ספר, נ (תשל״ה), עמ׳ 334–335.
תא שמע, שיפוט עברי	הנ״ל, ׳שיפוט עברי ומשפט עברי במאות הי״א–י״ב בספרד (לידיעת מצב לימוד התורה על־פי שו״ת הרי״ף)׳, שנתון המשפט העברי, א (תשל״ד), עמ׳ 353–372.
תא שמע, תוספות גורניש	הנ״ל, ׳תוספות גורניש׳, סיני, סח (תשל״א), עמ׳ קנג–קסא.
תבנו, אוסף מסעות	J. de Thévenot, in: J. Harris (ed.), *Navigantium Ataque Itinerarium Bibliotheca — or a Compleat Collection of Voyages and Travels*, I-II, London 1705
תבנו, מסע בלבאנט	idem, *Relation d'un voyage fait au Levant dans laquelle il est curieusement traité des états sujets au Grand Seigneur etc. (1655 à 1668)*, Paris 1664-1684
תבנו, נוסעים	idem, *The Travels of Monsieur de Thévenot into the Levant*, London 1687
אלתהד״ב	אלתהד״ב, עיתון בהוצאת העדה הקראית בקהיר, 1901–1904.
תולדות היהודים בארצות האסלאם	תולדות היהודים בארצות האיסלאם, א: העת החדשה עד אמצע המאה הי״ט, מאת י׳ טובי, י׳ ברנאי, ש׳ בר־אשר, בעריכת ש׳ אטינגר, ירושלים תשמ״א.
תומת ישרים	תומת ישרים, תציה שפ״ב.
תיאור מסע בפרובינציות	*Neueste Reisebeschreibung durch die vornehmsten Provinzen der ottomanischen Pforte*, Berlin 1772
תיאור מצרים	Jomard et autres, *Description de l'Egypte*, Paris 1821
תזכיר 1634	'Memorial de l'état d'Égipte en l'anne 1634', *Revue d'Egypte*, III (1896), p. 190
תמר, האר״י	ד׳ תמר, ׳ראשיתו של האר״י במצרים׳, ציון, מד (תשל״ט), עמ׳ 229–240 (=הנ״ל, תולדות היהודים בארץ ישראל ובארצות המזרח, ירושלים תשמ״א, עמ׳ 70–85).
תמר, נגידות	הנ״ל, ׳שלוש הערות למאמר ״לסיומה של הנגידות במצרים ולתולדותיו של אברהם קאשטרו״׳, תרביץ, מג (תשל״ד), עמ׳ 235–236.
תֶנו, מסע מעבר לים	J. Thenaud, *Le voyage d'outremer Égypte, Mont Sinay, Palestine de Jean Thenaud.. suivi de la relation de l'ambassade de*

Domenico Trevisan auprès du Soudan d'Égypte — 1512, publié et annoté par Ch. Schefer, Paris 1884

תשבי, חיד"א — י' תשבי, 'ציונים לדמותו של החיד"א', ספר החיד"א, ירושלים תשי"ט, עמ' מה–נט (=נתיבי אמונה ומינות, תל אביב 1964, עמ' 227–234).

תשובות הרמב"ם — תשובות הרמב"ם: מהדורת י' בלאו, ירושלים תש"ך; מהדורת א"ח פריימן, ירושלים תרצ"ד.

BSOAS — *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* (London)
HUCA — *Hebrew Union College Annual*
IJMES — *International Journal of Middle East Studies*
JESHO — *Journal of Economic and Social History of the Orient*
JJS — *Journal of Jewish Studies*
JQR — *Jewish Quarterly Review*
JSS — *Journal of Social Studies*
REJ — *Revue des Études Juives*

الفهرس

الصفحة

الموضوع	الصفحة

سلومون سطمبولى

أنشطة يهود مصر الاقتصادية ١٧٩٨ – ١٩١٧

الموضوع	الصفحة

ليئه بورنشتاين - مكوفتسكى
الطائفة ومؤسساتها

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع الصفحة

ميخائيل ليتمان
العائلة اليهودية فى مصر

شلومو زالمان هافلين
النتاج الفكرى

الموضوع	الصفحة

دفيد كاسوتو
معابد الربانيين بالقاهرة

ميخائيل فينتر
علاقات اليهود مع السلطات والمجتمع غير اليهودى

الموضوع	الصفحة

مينا روزن

فرنسا ويهود مصر – تحليل العلاقات ١٦٨٣ – ١٨٠١

وثائق

الموضوع	الصفحة

يعقوب م لنداو
اليهود وجيرانهم – خراب طائفة القاهرة ١٧٣٥

يوسف الجميل
اليهود القراؤون فى مصر ١٥١٧ – ١٩١٨

يعقوب دافيد حسن

دخول التحديث إلى الشارع اليهودى فى مصر (١٨٧٠ – ١٩١٨)

تسفى زوهر

ردود فعل تشريعية على التحديث

الموضوع	الصفحة

المشروع القومى للترجمة

١ – اللغة العليا (طبعة ثانية)	جون كوين	ت : أحمد درويش
٢ – الوثنية والإسلام	ك. مادهو بانيكار	ت : أحمد فؤاد بلبع
٣ – التراث المسروق	جورج جيمس	ت : شوقى جلال
٤ – كيف تتم كتابة السيناريو	انجا كاريتنكوفا	ت : أحمد الحضرى
٥ – ثريا فى غيبوبة	إسماعيل فصيح	ت : محمد علاء الدين منصور
٦ – اتجاهات البحث اللسانى	ميلكا إفيتش	ت : سعد مصلوح / وفاء كامل فايد
٧ – العلوم الإنسانية والفلسفة	لوسيان غولدمان	ت : يوسف الأنطكى
٨ – مشعلو الحرائق	ماكس فريش	ت : مصطفى ماهر
٩ – التغيرات البيئية	أندرو س. جودى	ت : محمود محمد عاشور
١٠ – خطاب الحكاية	جيرار جينيت	ت : محمد معتصم وعبد الجليل الأزدى وعمر حلى
١١ – مختارات	فيسوافا شيمبوريسكا	ت : هناء عبد الفتاح
١٢ – طريق الحرير	ديفيد براونيستون وايرين فرانك	ت : أحمد محمود
١٣ – ديانة الساميين	روبرتسن سميث	ت : عبد الوهاب علوب
١٤ – التحليل النفسى والأدب	جان بيلمان نويل	ت : حسن المودن
١٥ – الحركات الفنية	إدوارد لويس سميث	ت : أشرف رفيق عفيفى
١٦ – أثينة السوداء	مارتن برنال	ت : بإشراف / أحمد عتمان
١٧ – مختارات	فيليب لاركين	ت : محمد مصطفى بدوى
١٨ – الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية	مختارات	ت : طلعت شاهين
١٩ – الأعمال الشعرية الكاملة	چورج سفيريس	ت : نعيم عطية
٢٠ – قصة العلم	ج. ج. كراوثر	ت: يمنى طريف الخولى / بدوى عبد الفتاح
٢١ – خوخة وألف خوخة	صمد بهرنجى	ت : ماجدة العنانى
٢٢ – مذكرات رحالة عن المصريين	جون أنتيس	ت : سيد أحمد على الناصرى
٢٣ – تجلى الجميل	هانز جيورج جادامر	ت : سعيد توفيق
٢٤ – ظلال المستقبل	باتريك بارندر	ت : بكر عباس
٢٥ – مثنوى	مولانا جلال الدين الرومى	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٢٦ – دين مصر العام	محمد حسين هيكل	ت : أحمد محمد حسين هيكل
٢٧ – التنوع البشرى الخلاق	مقالات	ت : نخبة
٢٨ – رسالة فى التسامح	جون لوك	ت : منى أبو سنه
٢٩ – الموت والوجود	جيمس ب. كارس	ت : بدر الديب
٣٠ – الوثنية والإسلام (ط٢)	ك. مادهو بانيكار	ت : أحمد فؤاد بلبع
٣١ – مصادر دراسة التاريخ الإسلامى	جان سوفاجيه – كلود كاين	ت : عبد الستار الحلوجى / عبد الوهاب علوب
٣٢ – الانقراض	ديفيد روس	ت : مصطفى إبراهيم فهمى
٣٣ – التاريخ الاقتصادى لإفريقيا الغربية	أ. ج. هوبكنز	ت : أحمد فؤاد بلبع
٣٤ – الرواية العربية	روجر آلن	ت : حصة إبراهيم المنيف
٣٥ – الأسطورة والحداثة	پول . ب . ديكسون	ت : خليل كلفت

٣٦ - نظريات السرد الحديثة	والاس مارتن	ت : حياة جاسم محمد
٣٧ - واحة سيوة وموسيقاها	بريجيت شيفر	ت : جمال عبد الرحيم
٣٨ - نقد الحداثة	آلن تورين	ت : أنور مغيث
٣٩ - الإغريق والحسد	بيتر والكوت	ت : منيرة كروان
٤٠ - قصائد حب	آن سكستون	ت : محمد عيد إبراهيم
٤١ - ما بعد المركزية الأوربية	بيتر جران	ت : عاطف أحمد / إبراهيم فتحى / محمود ماجد
٤٢ - عالم ماك	بنجامين باربر	ت : أحمد محمود
٤٣ - اللهب المزدوج	أوكتافيو پاث	ت : المهدى أخريف
٤٤ - بعد عدة أصياف	ألدوس هكسلى	ت : مارلين تادرس
٤٥ - التراث المغدور	روبرت ج دنيا - جون ف أ فاين	ت : أحمد محمود
٤٦ - عشرون قصيدة حب	بابلو نيرودا	ت : محمود السيد على
٤٧ - تاريخ النقد الأدبى الحديث (١)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٤٨ - حضارة مصر الفرعونية	فرانسوا دوما	ت : ماهر جويجاتى
٤٩ - الإسلام فى البلقان	هـ . ت . نوريس	ت : عبد الوهاب علوب
٥٠ - ألف ليلة وليلة أو القول الأسير	جمال الدين بن الشيخ	ت : محمد برادة وعثمانى الميلود ويوسف الأنطكى
٥١ - مسار الرواية الإسبانو أمريكية	داريو بيانويبا وخ. م بينياليستى	ت : محمد أبو العطا
٥٢ - العلاج النفسى التدعيمى	بيتر . ن . نوفاليس وستيفن . ج . روجسيفيتز وروجر بيل	ت : لطفى فطيم وعادل دمرداش
٥٣ - الدراما والتعليم	أ . ف . ألنجتون	ت : مرسى سعد الدين
٥٤ - المفهوم الإغريقى للمسرح	ج . مايكل والتون	ت : محسن مصيلحى
٥٥ - ما وراء العلم	چون بولكنجهوم	ت : على يوسف على
٥٦ - الأعمال الشعرية الكاملة (١)	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمود على مكى
٥٧ - الأعمال الشعرية الكاملة (٢)	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمود السيد ، ماهر البطوطى
٥٨ - مسرحيتان	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمد أبو العطا
٥٩ - المحبرة	كارلوس مونييث	ت : السيد السيد سهيم
٦٠ - التصميم والشكل	جوهانز ايتين	ت : صبرى محمد عبد الغنى
٦١ - موسوعة علم الإنسان	شارلوت سيمور - سميث	مراجعة وإشراف : محمد الجوهرى
٦٢ - لذّة النّص	رولان بارت	ت : محمد خير البقاعى .
٦٣ - تاريخ النقد الأدبى الحديث (٢)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٦٤ - برتراند راسل (سيرة حياة)	آلان وود	ت : رمسيس عوض .
٦٥ - فى مدح الكسل ومقالات أخرى	برتراند راسل	ت : رمسيس عوض .
٦٦ - خمس مسرحيات أندلسية	أنطونيو جالا	ت : عبد اللطيف عبد الحليم
٦٧ - مختارات	فرناندو بيسوا	ت : المهدى أخريف
٦٨ - نتاشا العجوز وقصص أخرى	فالنتين راسبوتين	ت : أشرف الصباغ
٦٩ - العالم الإسلامى فى أوائل القرن العشرين	عبد الرشيد إبراهيم	ت : أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى
٧٠ - ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية	أوخينيو تشانج رودريجث	ت : عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد
٧١ - السيدة لا تصلح إلا للرمى	داريو فو	ت : حسين محمود

العنوان	المؤلف	المترجم
٧٢ – السياسى العجوز	ت . س . إليوت	ت : فؤاد مجلى
٧٣ – نقد استجابة القارئ	چين . ب . توميكنز	ت : حسن ناظم وعلى حاكم
٧٤ – صلاح الدين والمماليك فى مصر	ل . ا . سيمينوڤا	ت : حسن بيومى
٧٥ – فن التراجم والسير الذاتية	أندريه موروا	ت : أحمد درويش
٧٦ – چاك لاكان وإغواء التحليل النفسى	مجموعة من الكتاب	ت : عبد المقصود عبد الكريم
٧٧ – تاريخ النقد الأدبى الحديث ج ٣	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٧٨ – العولمة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية	رونالد روبرتسون	ت : أحمد محمود ونورا أمين
٧٩ – شعرية التأليف	بوريس أوسبنسكى	ت : سعيد الغانمى وناصر حلاوى
٨٠ – بوشكين عند «نافورة الدموع»	ألكسندر بوشكين	ت . مكارم الغمرى
٨١ – الجماعات المتخيلة	بندكت أندرسن	ت : محمد طارق الشرقاوى
٨٢ – مسرح ميجيل	ميجيل دى أوناموتو	ت : محمود السيد على
٨٣ – مختارات	غوتفريد بن	ت : خالد المعالى
٨٤ – موسوعة الأدب والنقد	مجموعة من الكتاب	ت : عبد الحميد شيحة
٨٥ – منصور الحلاج (مسرحية)	صلاح زكى أقطاى	ت : عبد الرازق بركات
٨٦ – طول الليل	جمال مير صادقى	ت : أحمد فتحى يوسف شتا
٨٧ – نون والقلم	جلال آل أحمد	ت : ماجدة العنانى
٨٨ – الابتلاء بالتغرب	جلال آل أحمد	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٨٩ – الطريق الثالث	أنتونى جيدنز	ت : أحمد زايد ومحمد محيى الدين
٩٠ – وسم السيف (قصص)	نخبة من كُتاب أمريكا اللاتينية	ت : محمد إبراهيم مبروك
٩١ – المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق	باربر الاسوستكا	ت : محمد هناء عبد الفتاح
٩٢ – أساليب ومضامين المسرح الإسبانوأمريكى المعاصر	كارلوس ميجل	ت : نادية جمال الدين
٩٣ – محدثات العولمة	مايك فيذرستون وسكوت لاش	ت : عبد الوهاب علوب
٩٤ – الحب الأول والصحبة	صمويل بيكيت	ت : فوزية العشماوى
٩٥ – مختارات من المسرح الإسبانى	أنطونيو بويرو باييخو	ت · سرى محمد محمد عبد اللطيف
٩٦ – ثلاث زنبقات ووردة	قصص مختارة	ت · إدوار الخراط
٩٧ – هوية فرنسا (مج ١)	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
٩٨ – الهم الإنسانى والابتزاز الصهيونى	نماذج ومقالات	ت : أشرف الصباغ
٩٩ – تاريخ السينما العالمية	ديڤيد روبنسون	ت : إبراهيم قنديل
١٠٠ – مساءلة العولمة	بول هيرست وجراهام تومبسون	ت : إبراهيم فتحى
١٠١ – النص الروائى (تقنيات ومناهج)	بيرنار فاليط	ت : رشيد بنحدو
١٠٢ – السياسة والتسامح	عبد الكريم الخطيبى	ت : عز الدين الكتانى الإدريسى
١٠٣ – قبر ابن عربى يليه آياء	عبد الوهاب المؤدب	ت : محمد بنيس
١٠٤ – أوبرا ماهوجنى	برتولت بريشت	ت : عبد الغفار مكاوى
١٠٥ – مدخل إلى النص الجامع	چيرارچينيت	ت · عبد العزيز شبيل
١٠٦ – الأدب الأندلسى	د. ماريا خيسوس روبييرامتى	ت : أشرف على دعدور
١٠٧ – صورة الفدائى فى الشعر الأمريكى المعاصر	نخبـة	ت : محمد عبد الله الجعيدى

١٠٨ – ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسى | مجموعة من النقاد | ت : محمود على مكى
١٠٩ – حروب المياه | جون بولوك وعادل درويش | ت : هاشم أحمد محمد
١١٠ – النساء فى العالم النامى | حسنة بيجوم | ت : منى قطان
١١١ – المرأة والجريمة | فرانسيس هيندسون | ت : ريهام حسين إبراهيم
١١٢ – الاحتجاج الهادئ | أرلين علوى ماكليود | ت : إكرام يوسف
١١٣ – راية التمرد | سادى پلانت | ت : أحمد حسان
١١٤ – مسرحيتا حصاد كونجى وسكان المستنقع | وول شوينكا | ت : نسيم مجلى
١١٥ – غرفة تخص المرء وحده | فرچينيا وولف | ت : سمية رمضان
١١٦ – امرأة مختلفة (درية شفيق) | سينثيا نلسون | ت : نهاد أحمد سالم
١١٧ – المرأة والجنوسة فى الإسلام | ليلى أحمد | ت : منى إبراهيم ، وهالة كمال
١١٨ – النهضة النسائية فى مصر | بث بارون | ت : لميس النقاش
١١٩ – النساء والأسرة وقوانين الطلاق | أميرة الأزهرى سنبل | ت : بإشراف/ رؤوف عباس
١٢٠ – الحركة النسائية والتطور فى الشرق الأوسط | ليلى أبو لغد | ت : نخبة من المترجمين
١٢١ – الدليل الصغير فى كتابة المرأة العربية | فاطمة موسى | ت : محمد الجندى ، وإيزابيل كمال
١٢٢ –نظام العبودية القديم ونموذج الإنسان | جوزيف فوجت | ت : منيرة كروان
١٢٣ –الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية | نيڤل الكسندر وفنادولينا | ت: أنور محمد إبراهيم
١٢٤ – الفجر الكاذب | جون جراى | ت : أحمد فؤاد بلبع
١٢٥ – التحليل الموسيقى | سيدريك ثورپ ديڤى | ت : سمحه الخولى
١٢٦ – فعل القراءة | ڤولفانج إيسر | ت : عبد الوهاب علوب
١٢٧ – إرهاب | صفاء فتحى | ت : بشير السباعى
١٢٨ – الأدب المقارن | سوزان باسنيت | ت : أميرة حسن نويرة
١٢٩ – الرواية الاسبانية المعاصرة | ماريا دولورس أسيس جاروته | ت : محمد أبو العطا وآخرون
١٣٠ – الشرق يصعد ثانية | أندريه جوندر فرانك | ت : شوقى جلال
١٣١ – مصر القديمة (التاريخ الاجتماعى) | مجموعة من المؤلفين | ت : لويس بقطر
١٣٢ – ثقافة العولمة | مايك فيذرستون | ت : عبد الوهاب علوب
١٣٣ – الخوف من المرايا | طارق على | ت : طلعت الشايب
١٣٤ – تشريح حضارة | بارى ج. كيمب | ت : أحمد محمود
١٣٥ – المختار من نقد ت. س. إليوت (ثلاثة أجزاء) | ت. س. إليوت | ت : ماهر شفيق فريد
١٣٦ – فلاحو الباشا | كينيث كونو | ت : سحر توفيق
١٣٧ – مذكرات ضابط فى الحملة الفرنسية | جوزيف مارى مواريه | ت : كاميليا صبحى
١٣٨ – عالم التليفزيون بين الجمال والعنف | إيڤلينا تارونى | ت : وجيه سمعان عبد المسيح
١٣٩ – پارسيڤال | ريشارد ڤاچنر | ت : مصطفى ماهر
١٤٠ – حيث تلتقى الأنهار | هربرت ميسن | ت : أمل الجبورى
١٤١ – اثنتا عشرة مسرحية يونانية | مجموعة من المؤلفين | ت : نعيم عطية
١٤٢ – الإسكندرية . تاريخ ودليل | أ. م. فورستر | ت : حسن بيومى
١٤٣ – قضايا التنظير فى البحث الاجتماعى | ديريك لايدار | ت : عدلى السمرى
١٤٤ – صاحبة اللوكاندة | كارلو جولدونى | ت : سلامة محمد سليمان

١٤٥- موت أرتيميو كروث	كارلوس فوينتس	ت : أحمد حسان
١٤٦- الورقة الحمراء	ميجيل دى ليبس	ت : على عبدالرؤوف البمبى
١٤٧- خطبة الإدانة الطويلة	تانكريد دورست	ت : عبدالغفار مكاوى
١٤٨- القصة القصيرة (النظرية والتقنية)	إنريكى أندرسون إمبرت	ت : على إبراهيم على منوفى
١٤٩- النظرية الشعرية عند إليوت وأدونيس	عاطف فضول	ت : أسامة إسبر
١٥٠- التجربة الإغريقية	روبرت ج. ليتمان	ت : منيرة كروان
١٥١- هوية فرنسا مج ٢ ، ج١	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
١٥٢- عدالة الهنود وقصص أخرى	نخبة من الكتاب	ت : محمد محمد الخطابى
١٥٣- غرام الفراعنة	فيولين فانويك	ت : فاطمة عبدالله محمود
١٥٤- مدرسة فرانكفورت	فيل سليتر	ت : خليل كلفت
١٥٥- الشعر الأمريكى المعاصر	نخبة من الشعراء	ت : أحمد مرسى
١٥٦- المدارس الجمالية الكبرى	جى أنبال وآلان وأوديت فيرمو	ت : مى التلمسانى
١٥٧- خسرو وشيرين	النظامى الكنوجى	ت : عبدالعزيز بقوش
١٥٨- هوية فرنسا مج ٢ ، ج٢	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
١٥٩- الإيديولوچية	ديڤيد هوكس	ت : إبراهيم فتحى
١٦٠- آلة الطبيعة	بول إيرليش	ت: حسن بيومى
١٦١- من المسرح الإسبانى	اليخاندرو كاسونا وأنطونيو جالا	ت: زيدان عبدالحليم زيدان
١٦٢- تاريخ الكنيسة	يوحنا الآسيوى	ت : صلاح عبدالعزيز محجوب
١٦٣- موسوعة علم الاجتماع	جوردن مارشال	ت : مجموعة من المترجمين
١٦٤- شامبوليون (حياة من نور)	چان لاكوتير	ت : نبيل سعد
١٦٥- حكايات الثعلب	أ. ن أفانا سيفا	ت : سهير المصادفة
١٦٦- العلاقات بين المتدينين والعلمانيين فى إسرائيل	يشعياهو ليڤمان	ت: محمد محمود أبو غدير
١٦٧- فى عالم طاغور	رابندرانات طاغور	ت: شكرى محمد عياد
١٦٨- دراسات فى الأدب والثقافة	مجموعة من المؤلفين	ت: شكرى محمد عياد
١٦٩- إبداعات أدبية	مجموعة من المبدعين	ت: شكرى محمد عياد
١٧٠- الطريق	ميغيل دليبيس	ت: بسام ياسين رشيد
١٧١- وضع حد	فرانك بيجو	ت: هدى حسين
١٧٢- حجر الشمس	مختارات	ت: محمد محمد الخطابى
١٧٣- معنى الجمال	ولتر ت. ستيس	ت: إمام عبد الفتاح إمام
١٧٤- صناعة الثقافة السوداء	ايليس كاشمور	ت : أحمد محمود
١٧٥- التليفزيون فى الحياة اليومية	لورينزو فيلشس	ت: وجيه سمعان عبد المسيح
١٧٦- نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية	توم تيتنبرج	ت: جلال البنا
١٧٧- أنطون تشيخوف	هنرى ترويا	ت: حصة إبراهيم المنيف
١٧٨- مختارات من الشعر اليونانى الحديث	نخبة من الشعراء	ت: محمد حمدى إبراهيم
١٧٩- حكايات أيسوب	أيسوب	ت: إمام عبد الفتاح إمام
١٨٠- قصة جاويد	إسماعيل فصيح	ت: سليم عبد الأمير حمدان
١٨١- النقد الأدبى الأمريكى	فنسنت ب. ليتش	ت: محمد يحيى
١٨٢- العنف والنبوءة	و.ب. ييتس	ت: ياسين طه حافظ
١٨٣- چان كوكتو على شاشة السينما	رينيه چيلسون	ت: فتحى العشرى

العنوان	المؤلف	المترجم
١٨٤– القاهرة... حالمة لا تنام	هانز إبندورفر	ت: دسوقى سعيد
١٨٥– أسفار العهد القديم	توماس تومسن	ت: عبد الوهاب علوب
١٨٦– معجم مصطلحات هيجل	ميخائيل أنوود	ت:إمام عبد الفتاح إمام
١٨٧– الأرضة	بُزُرْج علوى	ت:علاء منصور
١٨٨– موت الادب	الفين كرنان	ت:بدر الديب
١٨٩– العمى والبصيرة	پول دى مان	ت:سعيد الغانمى
١٩٠– محاورات كونفوشيوس	كونفوشيوس	ت:محسن سيد فرجانى
١٩١– الكلام رأسمال	الحاج أبو بكر إمام	ت: مصطفى حجازى السيد
١٩٢– سياحت نامه إبراهيم بيك جـ١	زين العابدين المراغى	ت:محمود سلامة علاوى
١٩٣– عامل المنجم	بيتز أبزاهامز	ت:محمد عبد الواحد محمد
١٩٤– مختارات من النقد الأنجلو-أمريكى	مجموعة من النقاد	ت: ماهر شفيق فريد
١٩٥– شتاء ٨٤	إسماعيل فصيح	ت:محمد علاء الدين منصور
١٩٦– المهلة الأخيرة	فالنتين راسبوتين	ت:أشرف الصباغ
١٩٧– الفاروق	شمس العلماء شبلى النعمانى	ت: جلال السعيد الحفناوى
١٩٨– الاتصال الجماهيرى	ادوين إمزى وآخرون	ت:ابراهيم سلامة ابراهيم
١٩٩– تاريخ يهود مصر فى الفترة العثمانية	يعقوب لانداوى	ت: جمال احمد الرفاعى وأحمد عبد اللطيف حماد
٢٠٠– ضحايا التنمية	جيرمى سيبروك	ت: فخزى لبيب
٢٠١– الجانب الدينى للفسلفة	جوزايا رويس	ت: أحمد الانصار
٢٠٢– تاريخ النقد الأدبى الحديث جـ٤	رينيه ويليك	ت. مجاهد عبد المنعم مجاهد
٢٠٣– الشعر والشاعرية	الطاف حسين حالى	ت: جلال السعيد الحفناوى
٢٠٤– تاريخ نقد العهد القديم	م. سولوفيتشيك، ز. روفشوف	ت: أحمد محمود هويدى
٢٠٥– الجينات والشعوب واللغات	لويجى لوقا كافاللى- سفورزا	ت: أحمد مستجير
٢٠٦– الهيولية تصنع علما جديدا	جيمس جلايك	ت: على يوسف على
٢٠٧– ليل إفريقى	رامون خوتاسنديز	ت: محمد أبو العطا عبد الرؤوف
٢٠٨– شخصية العربى فى المسرح الإسرائيلى	دان أوريان	ت: محمد أحمد صالح
٢٠٩– السرد والمسرح	مجموعة من المؤلفين	ت: أشرف الصباغ
٢١٠– مثنويات حكيم سنائى	سنائى الغزنوى	ت: يوسف عبد الفتاح فرج
٢١١– فردينان دوسوسير	جوناثان كللر	ت. محمود حمدى عبد الغنى
٢١٢– قصص الأمير مرزبان	مرزبان بن رستم بن شروين	ت: يوسف عبدالفتاح فرج
٢١٣– مصر منذ قدوم نابليون حتى رحيل عبدالناصر	ريمون فلاور	ت: سيد أحمد على الناصرى
٢١٤– قواعد جديدة للمنهج فى علم الاجتماع	أنتونى جيدنز	ت: محمد محمود محى الدين
٢١٥– سياحت نامه إبراهيم بيك جـ٢	زين العابدين المراغى	ت: محمود سلامة علاوى
٢١٦– جوانب أخرى من حياتهم	مجموعة من المؤلفين	ت: أشرف الصباغ
٢١٧– عولمة السياسة العالمية	جون بايلس و ستيث سميث	ت: وجيه سمعان عبد المسيح
٢١٨– رايولا	خوليو كورتازان	ت: على إبراهيم على منوفى
٢١٩– بقايا اليوم	كازو ايشجورو	ت: طلعت الشايب
٢٢٠– الهيولية فى الكون	بارى باركر	ت: على يوسف على
٢٢١– شعرية كفافى	جريجورى جوزدانيس	ت: رفعت سلام

رقم الإيداع ١٥٥٦٨/٢٠٠٠
الترقيم الدولى (I.S.B.N. 977 - 305 - 259 - 1)



المنطقة الصناعية الثانية - قطعة ١٣٩ - شارع ٣٩ - مدينة ٦ أكتوبر
ت : ٣٣٨٢٤٠ - ٣٣٨٢٤١ - ٠١١/٣٣٨٢٤٢

e-mail: pic@6oct.ie-eg.com

יהודי מצרים בתקופה העות'מאנית

בעריכת יעקב מ' לנדאו

قليلة تلك الكتب التى يشعر المرء عند مطالعتها فى لغاتها الأجنبية أنه من الضرورى الإسراع بنقلها إلى اللغة العربية، وينتمى هذا الكتاب إلى هذه النوعية من الكتب، فيتناول هذا العمل والذى أشرف على إعداده البروفيسور يعقوب لانداو، تاريخ الطائفة اليهودية فى مصر منذ منتصف القرن الخامس عشر وحتى الربع الأول من القرن العشرين. وقد شارك فى إعداد هذا العمل أربعة عشر باحثاً كل منهم على دراسة جزئية معينة من تاريخ الطائفة.

ولا تكمن قيمة هذا الكتاب فى طرافة الموضوع الذى يتناوله أو فى إثارته لغريزة القارئ فى معرفة تاريخ إحدى الطوائف التى أقامت فى مصر منذ وقت مبكر وحتى منتصف القرن العشرين بقدر ما تكمن فى طبيعة المنهج الذى اتبعه من دونوا هذا العمل.

وعند مطالعة هذا العمل فسوف يلاحظ المتخصص، وغير المتخصص فى التاريخ اليهودى أن هذا العمل لا يأخذ بوجهة النظر التقليدية التى ترى أن التاريخ لايعدو عن كونه سجلا للأحداث أو مجرد سرد للأحداث ذاتها وإنما يأخذ بوجهة النظر الاجتماعية فى التاريخ التى ترى أن التاريخ يدرس كل مافعله الإنسان، أو فكر فيه، أو أحس به، أو تمناه. وفى إطار هذه الرؤية أو الوجهة فإن التاريخ يعد سجلا لكل ما حدث داخل نطاق الإدراك البشرى.